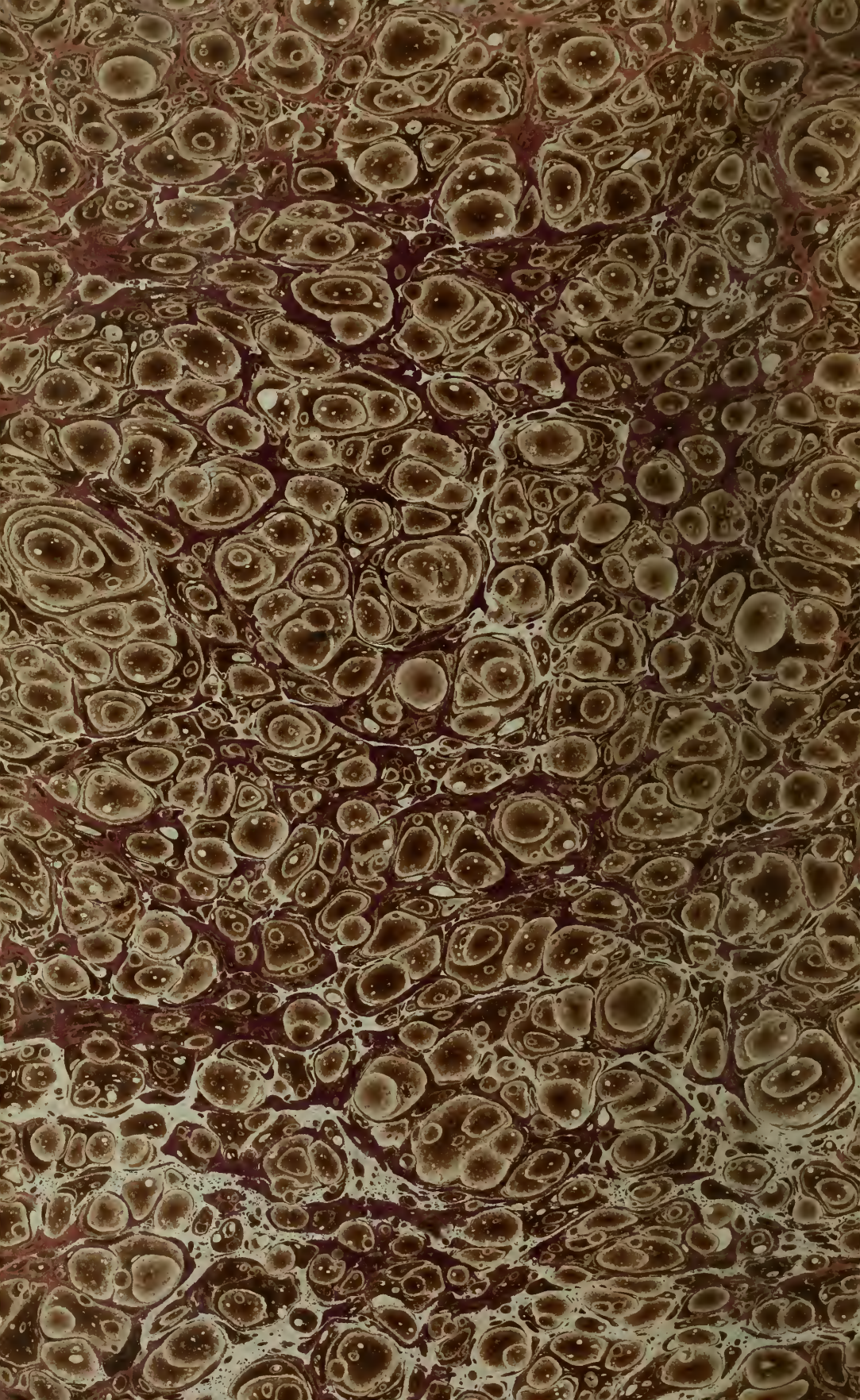


TRANSFERRED
LIBRARY

ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/oeuvrescompl08boss

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

ŒUVRES

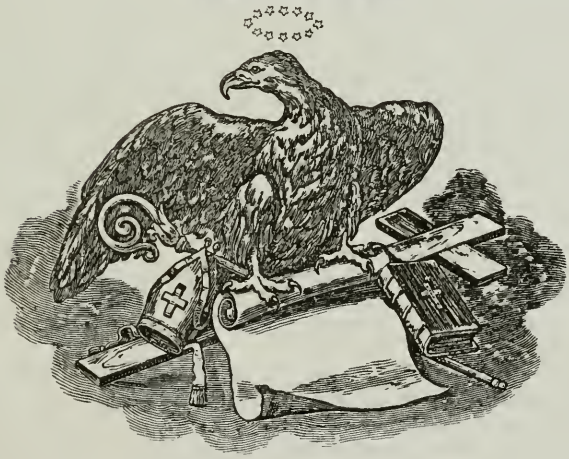
COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME HUITIÈME.

CONTROVERSE.

DÉFENSE DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.
AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS. — EXPOSITION DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.
FRAGMENTS SUR DIVERSES MATIÈRES DE CONTROVERSE.



BESANÇON,

OUTHENIN-CHALANDRE FILS, ÉDITEUR,
IMPRIMEUR DE L'ARCHEVÊCHÉ.

M DCCC XXXVI.

NOV 21 1959

BOSSUET.

DÉFENSE

DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PRÉFACE

OU EST EXPOSÉ LE DESSEIN ET LA DIVISION DE CET OUVRAGE.

Il ne faut pas abandonner plus long-temps aux nouveaux critiques la doctrine des Pères et la tradition de l'Eglise. S'il n'y avoit que les hérétiques qui s'élevassent contre une autorité si sainte, comme on connoît leur erreur, la séduction seroit moins à craindre : mais lorsque des catholiques et des prêtres; des prêtres, dis-je, ce que je répète avec douleur, entrent dans leur sentiment, et lèvent dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les Pères; lorsqu'ils prennent contre eux et contre l'Eglise, sous une belle apparence, le parti des novateurs, il faut craindre que les fidèles séduits ne disent comme quelques Juifs, lorsque le trompeur Alcime s'insinua parmi eux (1. MACHAB., VII. 14.) : *Un prêtre du sang d'Aaron*, de cette ancienne succession, de cette ordination apostolique à laquelle Jésus-Christ a promis qu'elle durera toujours, *est venu à nous, il ne nous trompera pas;* et si ceux qui sont en sentinelle sur la maison d'Israël ne sonnent point de la trompette, Dieu demandera de leur main le sang de leurs frères, qui seront déçus, faute d'avoir été avertis.

Il nous est venu depuis peu d'Hollande un livre intitulé, *Histoire critique des principaux commentateurs du nouveau Testament, depuis le commencement du christianisme jusqu'à notre temps, etc., par M. Simon, prêtre.* C'est un de ces livres qui, ne pouvant trouver d'approbateurs dans l'Eglise catholique, ni par conséquent de permission pour être imprimés parmi nous, ne peuvent paroître que dans un pays où tout est permis, et parmi les ennemis de la foi.

Cependant, malgré la vigilance et la sagesse du magistrat, ces livres pénètrent peu à peu, ils se répandent, on se les donne les uns aux autres : c'est un attrait pour les faire lire, qu'ils soient recherchés, qu'ils soient rares, qu'ils soient curieux, en un mot, qu'ils soient défendus, et qu'ils contiennent une doctrine que personne ne veut approuver; c'est un air de capacité et de science, que de s'écarter des sentiments communs : et ceux qui ne songent pas qu'il y a une mauvaise liberté, louent les auteurs de ces livres comme gens libres et désabusés des préjugés communs.

A toutes ces qualités, l'auteur du livre dont nous parlons, ajoute celle d'être critique, c'est-à-dire, de peser les mots par les règles de la grammaire, et il croit pouvoir imposer au monde, et décider sur la foi et sur la théologie par le grec ou par l'hébreu dont il se vante.

Sans ici lui disputer l'avantage qu'il veut tirer de ces langues, et sans embrasser le parti de ceux qui y excellent le plus, et qui n'avouent pas que M. Simon y ait fait autant de progrès qu'il se l'imagine, je me contenterai de lui faire voir dans la suite de cet ouvrage, qu'il est tout-à-fait novice en théologie, et non-seulement qu'il prononce trop hardiment, mais encore qu'il prononce mal, pour ne rien dire de plus, sur des matières qui le passent.

Avant que d'entrer dans cette discussion, il faudroit donner en général une idée de son ouvrage; mais personne ne le sauroit faire bien précisément. S'il s'en falloit rapporter au titre, on croiroit, qu'en promettant de donner l'histoire des principaux commentateurs du nouveau Testament, il voudroit nous faire connoître seulement leur génie et leur savoir, leur genre d'écrire, leur manière d'interpréter, le temps et l'occasion de leur composition, et les autres choses semblables, sans entrer dans les questions, ou décider sur le fond, qui seroit un ouvrage immense, et auquel plusieurs grands volumes ne suffiroient pas; mais ce n'est pas le dessein de notre auteur. Sous prétexte d'une analyse telle quelle, qu'il fait semblant de vouloir donner de certains endroits, il veut dire son sentiment sur le fond des explications, louer, corriger, reprendre qui il lui plaira, et les Pères comme les autres, décider des questions, non pas à la vérité de toutes, car ce seroit une entreprise infinie, mais de celles

qu'il a voulu choisir, et en particulier de celles où il a occasion d'insinuer les sentiments des sociniens, tant contre la divinité de Jésus-Christ que sur la matière de la grâce, ou en commettant les Grecs avec les Latins, et les Pères les plus anciens avec ceux qui les ont suivis, il interpose son jugement avec une autorité, qui assurément ne lui convient pas.

On ne voit donc pas pourquoi il lui plaît d'entrer dans ces questions, puisque assurément il n'est pas possible qu'il les éclaircisse autant qu'il faut dans un volume comme le sien : ce qui est cause qu'en remuant une infinité de difficultés, qu'il ne peut ni ne veut résoudre, il n'est propre qu'à faire naître des doutes sur la religion; et c'est un nouveau charme pour les libertins, qui aiment toujours à douter de ce qui les condamne. On ne peut rendre non plus aucune raison du choix qu'il a fait des auteurs dont il a voulu composer sa compilation telle quelle. S'il se vouloit réduire, selon son titre, à traiter des commentateurs du nouveau Testament, on ne voit pas ce qui l'obligeoit à parler de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, et des autres qui n'ont point fait de commentaires, ni des écrits polémiques de ces Pères, ou de ceux de saint Augustin. Si, sous le nom de commentateurs, il veut comprendre tous les auteurs qui ont traité du nouveau Testament, c'est-à-dire tous les auteurs ecclésiastiques, on ne voit pas pourquoi il oublie un *saint Anselme*, un *Hugues de Saint-Victor*, un *saint Bernard*, et surtout un *saint Grégoire le Grand*; d'autant plus que les deux derniers, outre qu'ils ont traité comme les autres la doctrine de l'Evangile, et en particulier les matières sur lesquelles M. Simon a entrepris de nous régler, ils ont encore expressément composé des homélies sur les Evangiles, et que d'ailleurs ils méritoient sans doute autant d'être nommés que *Servet* et que *Bernardin Ochin*, dont M. Simon nous a donné une si soigneuse analyse, encore qu'il n'en rapporte aucun commentaire; c'est-à-dire que sous le nom des commentateurs, il a parlé de qui il lui a plu; que sous le titre de leur histoire il traite les questions qu'il a en tête : en un mot, qu'il dit ce qu'il veut, sans que son livre se puisse réduire à aucun dessein régulier; et si je voulois exprimer naturellement ce qui en résulte, je dirois qu'on y apprend parfaitement les expositions des sociniens, les livres où l'on peut s'instruire de leur doctrine, le bon sens et l'habileté de ces curieux commentateurs, ainsi que de Pélage, chef de la secte des pélagiens, et de tous les autres auteurs, ou hérétiques ou suspects, et qu'on y apprend plus que tout cela comment il faut affoiblir la foi des plus hauts mystères, avec les fautes des Pères (c'est-à-dire celles que M. Simon leur impute), et en particulier celles de saint Augustin, principalement sur les matières de la grâce, dont notre auteur nous découvre le véritable système, et fait bien voir à saint Augustin ce qu'il devoit dire pour confondre les pélagiens; en sorte, si Dieu le permet, que ce ne sera plus ce docte Père, mais M. Simon qui en sera le vainqueur. En un mot, ce qu'il apprend parfaitement bien, c'est à estimer les hérétiques et à blâmer les saints Pères, sans en excepter aucun, pas même ceux qu'il fait semblant de vouloir louer. Et voilà, après avoir lu et relu son livre, ce qui en reste dans l'esprit, et le fruit qu'on peut recueillir de son travail.

Si cela paroît incroyable à cause qu'il est insensé, je proteste néanmoins devant Dieu que je n'exagère rien. Tout paroîtra dans la suite; et pour procéder plus nettement dans cet examen, je me propose de faire deux choses : la première, de découvrir les erreurs expresses de notre auteur sur les matières de la tradition et de l'Eglise, et ce qui tend à la même fin, le mépris qu'il a pour les Pères, avec les moyens indirects par lesquels, en affoiblissant la foi de la Trinité et de l'Incarnation, il met en honneur les ennemis de ces mystères; la seconde, d'expliquer en particulier les erreurs qui regardent le péché originel et la grâce, parce que c'est à ces mystères qu'il s'est particulièrement attaché.

DÉFENSE

DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PREMIÈRE PARTIE,

Où l'on découvre les erreurs expresses sur la Tradition et sur l'Eglise, le mépris des Pères, avec l'affoiblissement de la foi de la Trinité et de l'Incarnation, et la pente vers les ennemis de ces mystères.

LIVRE PREMIER.

ERREURS SUR LA TRADITION ET L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE PREMIER.

La Tradition attaquée ouvertement en la personne de saint Augustin.

Pour commencer par où il commence lui-même, c'est-à-dire par saint Augustin, il l'attaque sans déguisement, comme sans mesure, dès les premiers mots de sa préface, et il l'attaque sur la matière où il a le plus excellé, qui est celle de la grâce : ce que je remarque ici, non dans le dessein d'entamer ce sujet, que je viens de réserver pour la fin de cet ouvrage, mais seulement pour montrer dans le procédé de l'auteur un mépris manifeste de la tradition qu'il fait semblant de vouloir défendre. Je dis donc avant toutes

choses que M. Simon ne craint point d'accuser saint Augustin sur cette matière (*Préf.*), *d'être l'auteur d'un nouveau système, de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant.*

Voilà comme il traite celui qu'il appelle en même temps le docteur de l'Occident, et il semble qu'il ne le relève que pour avoir plus de gloire à l'attérer. Son ignorance est extrême, aussi bien que sa témérité. S'il avoit lu seulement avec une médiocre attention les livres de ce saint docteur, il l'auroit toujours vu attaché à la doctrine qu'il avoit trouvée, comme il dit lui-même, très fondée et très établie dans toute l'Eglise. Il n'y a aucune partie de son système, puisqu'il plaît à notre auteur de parler ainsi, que ce grand homme n'ait appuyée par le témoignage des Pères, ses prédécesseurs, et des Grecs comme des Latins, où il ne les suive, pour ainsi dire, pas à pas, et qu'il ne trouve très solidement et très invinciblement établie dans les sacrements de l'Eglise et dans toutes les prières de son sacrifice.

M. Simon cependant l'accuse d'être un novateur : c'est ce qu'il avance dans sa préface; c'est ce qu'il soutient dans tout son livre, où, à vrai dire, il n'a en butte que saint Augustin. Il en revient à toutes les pages *aux nouveautés* de ce Père, *à ses opinions particulières* auxquelles *il accommode le texte sacré.* Il ne songe qu'à le rendre auteur des sentiments les plus odieux, comme de ceux de Luther et de Calvin. Il affecte de dire partout que ces impies, qui font Dieu cause du péché, et Wiclef qui est l'auteur de ce blasphème, regardoient saint Augustin comme leur guide, sans avoir pris aucun soin de leur montrer qu'ils se trompent, et même sans l'avoir dit une seule fois; en sorte que nous pouvons dire que tout son ouvrage est écrit directement contre ce saint.

CHAPITRE II.

Que M. Simon se condamne lui-même, en avouant que saint Augustin, qu'il accuse d'être novateur, a été suivi de tout l'Occident.

Il ne sera pas malaisé de le réfuter; mais en attendant que j'entreprenne une si facile et si nécessaire réfutation, il est bon de faire voir, en un mot, que ce téméraire censeur se réfute lui-même le premier. Car en attaquant si hardiment ce saint docteur (*Ibid.*), il est forcé d'avouer en même temps qu'*il est le docteur de l'Occident, et que c'est à sa doctrine que les théologiens latins se sont principalement attachés;* ce qui s'entend, de son aveu propre, de ce qu'il a enseigné sur la matière de la grâce, plus encore, sans comparaison, que de tout le reste; car c'est à l'occasion de cette matière, que notre auteur demeure d'accord *que saint Augustin étoit devenu l'oracle de l'Occident* (*pag.* 337.). Voici donc le prodige qu'il enseigne : Qu'une nouveauté, *une opinion particulière*, une explication de l'Ecriture *dont on n'avoit jamais entendu parler,* et encore *une explication dure et rigoureuse,* comme l'appelle M. Simon à toutes les pages, a gagné d'abord tout l'Occident.

Je n'en veux pas davantage, et sans ici disputer pour saint Augustin contre son accusateur, j'appelle son accusateur insensé devant l'Eglise d'Occident, à qui il fait suivre la doctrine d'un novateur, sans songer qu'avec l'Eglise d'Occident, il accuse d'innovation toute l'Eglise catholique, qu'elle a maintenant comme renfermée dans son sein. Mais afin qu'on pénètre mieux l'attentat de ce critique, non pas contre saint Augustin, mais contre l'Eglise, il faut tirer de son livre une espèce d'histoire abrégée des approbations de la doctrine de ce Père.

CHAPITRE III.

Histoire de l'approbation de la doctrine de saint Augustin, de siècle en siècle, de l'aveu de M. Simon. En passant, pourquoi cet auteur ne parle point de saint Grégoire.

Premièrement il lui donne en général pour approbateur tout l'Occident; et il est certain que ses livres contre Pélage, et en particulier ceux de la Prédestination et de la Persévérance, n'eurent pas plutôt paru, qu'on y reconnut une doctrine céleste. Tout fléchit, à la réserve de quelques prêtres d'un petit canton de nos Gaules. On sait que le pape saint Célestin leur imposa silence. Fauste de Riez s'éleva un peu après contre la doctrine de saint Augustin : son savoir, son éloquence, et la réputation de sainteté où il étoit, n'empêchèrent pas que ses livres ne fussent flétris par le concile des saints confesseurs relégués d'Afrique en Sardaigne, et même par le pape saint Gélase, et par le pape saint Hormisdas, avec une déclaration authentique de ce dernier pape (*Ep. ad* Poss.) : *Que ceux qui voudroient savoir la foi de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avoient qu'à consulter les livres de saint Augustin, et particulièrement ceux qu'il avoit adressés à Prosper et à Hilaire;* c'est-à-dire ceux contre lesquels les ennemis de ce Père s'étoient le plus élevés. Ainsi l'on ne peut

nier que la doctrine de saint Augustin, et en particulier celle qu'il avoit expliquée dans les livres de la Prédestination et de la Persévérance, ne fût tout au moins, et pour ne rien dire de plus, sous la protection particulière de l'Eglise romaine. On ne niera pas non plus que le pape saint Grégoire, le plus savant de tous les papes, ne l'ait suivi de point en point, et avec autant de zèle que saint Prosper et saint Hilaire. J'ai remarqué que M. Simon a évité de parler de ce saint pape, quoiqu'il dût avoir un rang honorable parmi les commentateurs du nouveau Testament, et il ne peut y en avoir d'autre raison, si ce n'est que d'un côté, ne pouvant nier qu'il n'eût été le défenseur perpétuel de la doctrine de saint Augustin, d'autre côté il n'a osé faire paroître que cette doctrine, qu'il vouloit combattre, eût eu un tel défenseur dans la chaire de saint Pierre. Après donc avoir passé par dessus un si grand homme, il nomme au siècle suivant le vénérable Bède, qui, selon lui (*pag.* 339.), *s'est rendu recommandable, non-seulement dans la Grande Bretagne, mais encore dans toutes les Eglises d'Occident,* et qui non-seulement faisoit profession de suivre saint Augustin, mais encore ne faisoit, pour ainsi dire, que le copier et que l'extraire. Pierre de Tripoli, plus ancien que Bède, et plus estimé que lui par notre auteur (*p.* 344.), a publié un commentaire sur les Epîtres de saint Paul, dans lequel il se glorifie *de n'avoir fait que transcrire par ordre ce qu'il a trouvé dans les OEuvres de saint Augustin :* ce qui est vrai, principalement de ce qu'il a dit sur la matière de la prédestination et de la grâce, comme tout le monde sait. Alcuin, le plus savant homme de son siècle, et le maître de Charlemagne, de l'aveu de M. Simon (*p.* 348.), suit saint Augustin et Bède *sur l'Evangile de saint Jean,* où la matière de la grâce revient si souvent; et si notre auteur ajoute (*Ibid.*) qu'*en s'attachant au sens littéral,* il ne fait pas toujours le choix des meilleures interprétations, c'est à cause, poursuit-il, qu'*il est prévenu de saint Augustin.* On l'étoit donc dès ce temps, et ceux qui l'étoient le plus étoient les maîtres des autres, et les plus grands hommes. Quand notre auteur fait dire à Claude de Turin (*p.* 359.) que saint Augustin étoit le *prédicateur de la grâce*, il auroit pu remarquer que ce n'est pas seulement ce fameux chef des iconoclastes d'Occident, qui a donné ce titre à saint Augustin, mais encore tous les docteurs qui ont écrit depuis l'hérésie de Pélage. En un mot, dit M. Simon (*p.* 360.), *saint Augustin étoit le grand auteur de la plupart des moines de ce temps-là.* Il pouvoit dire de tous, à la réserve de ceux qui, en s'éloignant de saint Augustin sur cette matière, s'éloignoient en même temps des vrais sentiments de la foi, comme nous verrons. Au reste, qui dit les moines, ne dit pas des gens méprisables, comme notre auteur l'insinue en beaucoup d'endroits, mais les plus savants et les plus saints de leur temps, et comme il les appelle lui-même, *les maîtres de la science en Occident* (*p.* 353.).

Les auteurs qu'on vient de nommer étoient du septième et du huitième siècle. Au neuvième s'éleva la contestation sur le sujet de Gotescalc; et encore que le crime dont on accusoit ce moine, fût d'avoir outré la doctrine de la prédestination et de la grâce, les deux partis convenoient, non-seulement de l'autorité, mais encore de tous les principes de saint Augustin; et sa doctrine ne parut jamais plus inviolable, puisqu'elle étoit la règle commune des deux partis.

Pour venir au siècle onzième (puisque dans le dixième on ne nomme point de commentateurs), M. Simon fait mention d'un commentaire publié sous le nom de saint Anselme, quoiqu'il ne soit point de ce grand auteur, et, dit-il (*p.* 387.) : *Tout ce commentaire est rempli des principes de la théologie de saint Augustin, qui a été le maître des moines d'Occident, comme saint Chrysostome l'a été des commentateurs de l'Eglise orientale.* On peut donc tenir pour certain que les autres auteurs célèbres étoient attachés à ce Père, et il seroit inutile d'en marquer les noms; mais on ne peut taire saint Anselme et saint Bernard, deux docteurs si célèbres, encore que M. Simon n'en ait point parlé. Or il est constant qu'ils étoient tous deux grands disciples de saint Augustin, et que saint Bernard a transmis le plus pur suc de sa doctrine sur la grâce et le libre arbitre dans le livre qu'il a composé sur cette matière.

Quand M. Simon vient à saint Thomas, il avoue que saint Augustin a été le maître de ce maître des scolastiques, ce qui aussi est incontestable et avoué de tout le monde. *Nicolas de Lyra,* dit-il, (*pag.* 477.), *suit ordinairement saint Augustin et saint Thomas, qui étoient les deux grands maîtres des théologiens de son temps.* Il y a long-temps que cela dure, puisqu'après avoir vu ce respect profond pour la doctrine de saint Augustin commencer depuis le temps de ce Père, nous en sommes au siècle où vivoit Nicolas de Lyra, ce docte *religieux franciscain;* c'est-à-dire, comme le remarque notre auteur (*Ibid.*), *au commencement du quator-*

zième siècle. Encore du temps d'Erasme, *on ne pouvoit lui pardonner le mépris qu'il avoit pour saint Augustin* (*pag.* 530.). *Il n'y avoit presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens, et il est même encore à présent leur oracle* (*p.* 531.), sans que les censures de M. Simon lui puissent faire perdre ce titre.

CHAPITRE IV.

Autorité de l'Eglise d'Occident. S'il est permis à M. Simon d'en appeler à l'Eglise orientale. Julien le pélagien convaincu par saint Augustin dans un semblable procédé.

Contre une si grande autorité de tout l'Occident, M. Simon nous appelle à l'Eglise orientale, comme plus éclairée et plus savante. C'est de quoi je ne conviens pas. Mais sans commettre ici les deux Eglises, et sans vouloir contredire nos critiques, qui s'imaginent qu'ils paroissent plus savants en louant les Grecs, je répondrai à M. Simon ce que saint Augustin répondit à Julien qui, comme lui, rabaissoit l'autorité de l'Eglise occidentale (*Cont.* JUL., *lib.* I. *cap.* IV. *num.* 13.) : *Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un très glorieux martyre le premier de ses apôtres*, par où il a établi dans l'Occident la principauté de la chaire apostolique, comme lui-même il l'explique ailleurs en tant d'endroits. Que répondra M. Simon à une aussi grande autorité que celle de l'Eglise occidentale, qui a l'Eglise romaine à sa tête, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises? Peut-on nier que cette partie du monde doive suffire à M. Simon aussi bien qu'à Julien, et d'autant plus à M. Simon qu'à Julien, que toute l'Eglise catholique s'est enfin depuis renfermée dans l'Occident? Ainsi l'autorité de l'Occident, selon lui si favorable à saint Augustin et à sa doctrine, suffiroit pour réprimer ses censures; et lorsqu'il nous menace de l'Orient, à l'exemple des pélagiens, après que tout l'Occident se fut déclaré contre eux, nous continuerons à lui dire ce que le même saint Augustin dit encore à Julien dans le même endroit : *C'est en vain que vous en appelez aux évêques d'Orient, puisqu'ils sont sans doute chrétiens, et que leur foi est la nôtre, parce qu'il n'y a dans l'Eglise qu'une même foi.* C'est donc en vain que vous alléguez la doctrine des anciens Pères d'Orient, comme si elle étoit contraire à celle de saint Augustin, que l'Occident approuvoit; vous commettez les deux Eglises; vous faites voir de la partialité dans le corps de Jésus-Christ contre la doctrine de l'apôtre, qui au contraire y fait voir un parfait consentement de tous les membres; et sans encore entrer dans la discussion des sentiments des Pères grecs, il vous doit suffire *que vous êtes né en Occident, que c'est en Occident que vous avez été régénéré par le baptême :* ne méprisez donc pas l'Eglise où vous avez été baptisé. C'est ce que saint Augustin disoit à Julien, et nous en disons autant à M. Simon.

CHAPITRE V.

Idée de M. Simon sur saint Augustin, à qui il fait le procès comme à un novateur dans la foi, par les règles de Vincent de Lerins : tout l'Occident est intéressé dans cette censure.

Il ne nous écoute pas, et il importe de bien remarquer l'idée qu'il donne partout de saint Augustin, et qu'il donne par conséquent de tout l'Occident, qui l'a suivi. Pour trouver cette belle idée de M. Simon, il n'y a qu'à ouvrir son livre en quelque endroit qu'on voudra, et dès le commencement on trouvera qu'en rapportant un passage de la Philocalie d'Origène, il déclare que *ceux qui ont d'autres sentiments de la prédestination, favorisent l'hérésie des gnostiques et détruisent avec eux le libre arbitre* (*p.* 77.); et pour ne point laisser en doute qui sont ceux à qui il en veut, il ajoute ces paroles : *Cette doctrine étoit non-seulement d'Origène, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, qui ont publié la Philocalie, mais généralement de toute l'Eglise grecque, ou* PLUTÔT DE TOUTES LES EGLISES DU MONDE *avant saint Augustin, qui auroit peut-être préféré à ses sentiments* UNE TRADITION SI CONSTANTE, *s'il avoit lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé.*

Voilà saint Augustin un insigne novateur, qui a changé la doctrine de *toutes les Eglises du monde*, qui s'est opposé *à une tradition constante*, et qui, pour n'avoir pas *lu avec assez d'attention les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé*, leur a préféré ses opinions nouvelles et particulières, et cela sur une matière capitale, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de *favoriser l'hérésie des gnostiques, et de détruire avec eux le libre arbitre.* Saint Augustin est donc novateur dans une matière aussi essentielle au christianisme que celle-là : M. Simon ne s'en cache pas, et c'est pourquoi il entreprend de lui faire son procès selon les règles de Vincent de Lerins, c'est-à-dire selon les règles par lesquelles on discerne les novateurs d'avec les défenseurs de l'ancienne foi : et en un

mot, les catholiques d'avec les hérétiques. Il se déclare d'abord dans sa préface, où après avoir accusé saint Augustin *de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant*, il ajoute aussitôt après, que *Vincent de Lerins rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres :* d'où il conclut que *sur ce pied-là on préférera le commun sentiment des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin.* Il oppose donc à saint Augustin ces règles sévères de Vincent de Lerins, qui en effet sont les règles de toute l'Eglise catholique ; il oppose, dis-je, ces règles à la doctrine de saint Augustin, sans se mettre en peine de tout l'Occident, dont il avoue que ce Père a été l'oracle. Il parle toujours sur le même ton, et non content d'avoir dit que ce furent en partie les nouveautés de saint Augustin *qui donnèrent occasion au sage Vincent de Lerins de composer son Traité,* où il *indique ce docte Père comme un novateur qui avoit des opinions particulières* (*p.* 269.), il continue en un autre endroit à lui faire son procès, même sur la matière de la grâce dont il a été le docteur. Car en rapportant un passage de Jansénius, évêque d'Ypres, où il dit avec un excès insoutenable (*p.* 291.), que *saint Augustin est le premier qui a fait entendre aux fidèles le mystère de la grâce,* c'est-à-dire le fondement de la religion, et avec la doctrine de la grâce chrétienne, le vrai esprit du nouveau Testament, *cela*, poursuit-il, (*Ibid.*), *ne nous doit pas empêcher d'examiner la doctrine de saint Augustin* (sur la grâce, car c'est celle-là dont il s'agissoit) *selon les règles de Vincent de Lerins, qui veut avec toute l'antiquité, qu'en matière de doctrine elle soit premièrement appuyée sur l'autorité de l'Ecriture, et en second lieu sur la tradition de l'Eglise catholique :* d'où il conclut que *l'évêque d'Ypres, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé, et même à tous les théologiens depuis plus de cinq cents ans, il le rendoit suspect.*

Mais laissons Jansénius avec ses excès, dont il ne s'agit pas en cet endroit ; laissons ces théologiens, dont, au dire de M. Simon, la doctrine depuis cinq cents ans étoit opposée à celle de saint Augustin, ce que je crois faux et erroné, et disons à ce critique : Si Jansénius rend saint Augustin *suspect, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé ;* s'il lui fait combattre les règles de Vincent de Lerins contre les novateurs, vous qui dites la même chose que Jansénius, vous qui accusez partout saint Augustin d'avoir introduit des explications dont on n'avoit jamais entendu parler, et d'avoir suivi des sentiments opposés, non-seulement aux Pères grecs, mais encore à tous les auteurs ecclésiastiques qui avoient écrit devant lui, vous travaillez à le mettre, et avec lui tous les Latins qui l'ont suivi selon vous durant tant de siècles, au rang des *auteurs suspects* et des novateurs rejetés par les règles inviolables de Vincent de Lerins ; en un mot, au rang des hérétiques ou des fauteurs des hérétiques, puisque vous lui faites favoriser l'hérésie des gnostiques, et détruire avec eux le libre arbitre.

CHAPITRE VI.

Que cette accusation de M. Simon contre saint Augustin, retombe sur le saint Siége, sur tout l'Occident, sur toute l'Eglise, et détruit l'uniformité de ses sentiments et de sa tradition sur la foi ; que ce critique renouvelle les questions précisément décidées par les Pères, avec le consentement de toute l'Eglise catholique : témoignage du cardinal Bellarmin.

Si l'on souffre de tels excès, on voit où la religion est réduite. L'idée que nous en donne M. Simon est non-seulement que l'Orient et l'Occident ne sont pas d'accord dans la foi, mais encore qu'un novateur a entraîné tout l'Occident après lui ; que l'ancienne foi a été changée ; qu'il n'y a plus par conséquent de tradition constante, puisque celle qui l'étoit jusqu'à saint Augustin a cessé de l'être depuis lui, et que les seuls Grecs ayant persisté dans la doctrine de leurs pères, il ne faut plus chercher la foi et l'orthodoxie que dans l'Orient.

On voit donc bien qu'il ne s'agit pas de saint Augustin seulement ou de sa doctrine, mais encore de l'autorité et de la doctrine de l'Eglise, puisque s'il a été permis à saint Augustin de la changer dans une matière capitale, et que pendant qu'il la changeoit, les papes et tout l'Occident lui aient applaudi, il n'y a plus d'autorité, il n'y a plus de doctrine fixe ; il faut tolérer tous les errants, et ouvrir la porte de l'Eglise à tous les novateurs.

Car il faut bien observer que les questions où M. Simon veut commettre saint Augustin avec les anciens, ne sont pas des questions légères ou indifférentes, mais des questions de la foi, où il s'agissoit du libre arbitre, savoir s'il le falloit soutenir avec Origène contre les *hérésies des gnostiques;* s'il étoit *contraint ou forcé*, ou

seulement *tiré par persuasion;* si Dieu permet seulement le mal, ou s'il en est l'auteur; ou en d'autres termes, si, lorsqu'il livre les hommes à leurs désirs, *il est cause en quelque manière de leur abandonnement ou de l'aveuglement de leur cœur;* s'il y avoit de la faute de Judas dans sa trahison, ou s'il *n'a fait qu'accomplir ce qui avoit été déterminé* (*p.* 77, 170, 306, 380, 419, 420, 421.). C'est, dis-je, dans toutes ces choses que notre auteur met partout cette différence entre la doctrine des anciens et celle de saint Augustin : comme si les anciens étoient les seuls qui eussent évité tous ces inconvénients, et qu'au contraire en suivant saint Augustin, il ne fût pas possible de n'y pas tomber. Car il prétend qu'ils étoient la suite de la doctrine nouvelle et particulière qu'il a enseignée sur la prédestination; et c'est ce que prétendoient, aussi bien que lui, les anciens semi-pélagiens. Cependant saint Augustin n'en a pas moins insisté sur cette doctrine : et quel a été l'événement de cette dispute, si ce n'est que le pape saint Célestin, devant qui elle fut portée, imposa silence aux adversaires de saint Augustin, et qu'après que cette querelle eût été souvent renouvelée, le pape saint Hormisdas en vint enfin à cette solennelle déclaration (*Ep. ad* Poss.), que *qui voudroit savoir les sentiments de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avoit qu'à consulter les ouvrages de saint Augustin, et en particulier ceux qu'il a adressés à saint Prosper et à saint Hilaire;* c'est-à-dire, ceux de la Prédestination et du Don de la persévérance, qui sont ceux que les adversaires de saint Augustin trouvoient les plus excessifs, et où l'on voit encore aujourd'hui ce que M. Simon ose accuser de nouveauté et d'erreur.

Ainsi ce que remue ce vain critique, est précisément la même question qui a déjà été vidée par plusieurs décisions de l'Eglise et des papes. M. Simon accuse saint Augustin d'être novateur dans la matière de la prédestination et de la grâce; c'étoit aussi la prétention des anciens adversaires de saint Augustin, qui *se défendoient*, dit saint Prosper (*Ep.* Prosp. *ad* Aug., *num.* 3.), *par l'antiquité, et soutenoient que les passages de l'épître aux Romains,* dont ce Père appuyoit sa doctrine, *n'avoient jamais été entendus, comme il faisoit, par aucun auteur ecclésiastique.* Saint Augustin persiste dans ses sentiments, et non-seulement il persiste dans ses sentiments, mais encore il n'hésite point à soutenir que la prédestination, de la manière dont il l'enseignoit, appartenoit à la foi, à cause de la liaison qu'elle avoit avec les prières de l'Eglise et avec la grâce qui fait les élus. Le cardinal Bellarmin a rapporté les passages ou ce Père parle en ces termes (*lib. de Don. persev., cap.* XIX.) : *Ce que je sais,* dit-il, *c'est que personne n'a pu disputer, sinon en errant, contre cette prédestination que je défends par les Ecritures;* et encore : *l'Eglise n'a jamais été sans cette foi de prédestination, laquelle nous défendons avec un nouveau soin contre les nouveaux hérétiques.* Ce qui fait dire à ce grand cardinal, que *si le sentiment de saint Augustin sur la prédestination étoit faux, on ne pourroit excuser ce Père d'une insigne témérité, puisque non-seulement il auroit combattu avec tant d'ardeur pour une fausseté, mais encore qu'il auroit osé la mettre au rang des vérités catholiques.* D'où ce cardinal conclut que la doctrine enseignée par saint Augustin, *n'est pas la doctrine de quelques docteurs particuliers, mais la foi de l'Eglise catholique.*

M. Simon n'a pu ignorer ces passages ni les sentiments de Bellarmin, puisqu'il l'a expressément nommé sur cette matière en parlant de Catharin. Il n'a pas pu ignorer non plus, que saint Augustin n'ait prétendu enseigner une doctrine de foi dans les livres que ce critique reprend. Je ne dispute point encore quelle est cette doctrine; je demande seulement à M. Simon si, nonobstant cette doctrine qu'il ose faire passer pour nouvelle et excessive, le pape saint Célestin, devant lequel on porta les accusations qu'on faisoit contre, au lieu de la reprendre comme excessive et nouvelle, n'a pas fermé la bouche aux contradicteurs, en les appelant des téméraires, *imposito improbis silentio* (Coelest., *epist. ad Episc. Gall. c.* 2.) : s'il n'a pas mis saint Augustin au rang des maîtres les plus excellents, *inter magistros optimos,* au rang de ceux que les papes ont toujours aimés et révérés, *utpote qui omnibus et amori fuerit et honori;* enfin au rang des docteurs les plus irréprehensibles, *nec eum sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit :* s'il n'a pas permis à saint Prosper, ou à l'auteur des Capitules attachés à sa décrétale, quel qu'il soit, de blâmer ceux qui accusent nos maîtres, c'est-à-dire saint Augustin et ceux qui l'ont suivi, d'avoir excédé, ce sont les mots dont il se sert : *Magistris etiam nostris, tanquam necessarium modum excesserint, obloquuntur :* enfin s'il n'est pas vrai que cette doctrine est celle où le pape saint Hormisdas renvoie ceux qui veulent savoir ce que croit

l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre. Que si tout cela est incontestable, comme il l'est, et que personne ne l'ait jamais pu ni osé révoquer en doute, on ne peut nier que M. Simon, qui fait profession d'être catholique, ne renouvelle aujourd'hui contre saint Augustin la même accusation que les papes ont réprimée, et il ne peut éviter d'être condamné, puisque non-seulement il regarde saint Augustin comme un novateur, et sa doctrine comme pleine d'excès, mais qu'il ose encore la proscrire, comme contraire au sentiment unanime de toute l'Eglise, comme tendante à renouveler et à favoriser l'hérésie des gnostiques, et à détruire le libre arbitre.

CHAPITRE VII.

Vaine réponse de M. Simon, que saint Augustin n'est pas la règle de notre foi; malgré cette cavillation, ce critique ne laisse pas d'être convaincu d'avoir condamné les papes, et toute l'Eglise qui les a suivis.

Il n'est donc pas ici question de savoir si les sentiments de saint Augustin sont la règle de notre créance, qui est le tour odieux que M. Simon veut donner à la doctrine de ceux qui défendent l'autorité de ce Père. Non, sans doute, saint Augustin n'est pas la règle de notre foi, et aucun docteur particulier ne le peut être : il n'est pas même encore question en quel degré d'autorité les papes ont mis ses ouvrages en les approuvant, car nous réservons cet examen à la suite de ce traité. Il s'agit ici de savoir si, après que saint Augustin *est devenu l'oracle de l'Occident*, on peut le traiter de novateur, sans accuser les papes et toute l'Eglise d'avoir du moins appuyé et favorisé des nouveautés, d'avoir changé la doctrine qu'une tradition constante avoit apportée, et si cela même n'est pas renverser les fondements de l'Eglise.

Il ne faut pas que M. Simon s'imagine qu'on lui souffre ces excès, ni que, sous prétexte que quelques-uns auront abusé dans ces derniers siècles du nom et de la doctrine de saint Augustin, il lui soit permis d'en mépriser l'autorité. C'est déjà une insupportable témérité de s'ériger en censeur d'un si grand homme, que tout le monde regarde comme une lumière de l'Eglise, et d'écrire directement contre lui; c'en est une encore plus grande, et qui tient de l'impiété et du blasphème, de le traiter de novateur et de fauteur des hérétiques : mais le blâmer d'une manière qui retomberoit sur toute l'Eglise, et la convaincroit d'avoir changé de croyance, c'est le comble de l'aveuglement : de sorte que dorénavant je n'ai pas besoin d'appeler à mon secours ceux qui respectent, comme ils doivent, un Père si éclairé; ses ennemis, s'il en a, sont obligés de condamner M. Simon, à moins de vouloir condamner l'Eglise même, la faire varier dans la foi, et imiter les hérétiques, qui par toutes sortes de moyens tâchent d'y trouver de la contradiction et de l'erreur.

CHAPITRE VIII.

Autre cavillation de M. Simon dans la déclaration qu'il a faite de ne vouloir pas condamner saint Augustin, que sa doctrine en ce point établit la tolérance et l'indifférence des religions.

Il ne sert de rien à M. Simon de dire qu'il ne prétend point condamner saint Augustin, ni empêcher que ses sentiments n'aient un libre cours, mais seulement d'empêcher que sous prétexte de défendre ce docte Père, on ne condamne les Pères grecs et toute l'antiquité. J'avoue qu'il parle souvent en ce sens; mais ceux qui se paieront de cette excuse, n'auront guère compris ses adresses. Il veut débiter ses sentiments hardis; mais il se prépare des subterfuges, quand il sera trop pressé. Il a de secrètes complaisances pour une secte subtile, qui veut laisser la liberté de tout dire et de tout penser. Je ne parle pas en vain, et la suite fera mieux paroître cette vérité; mais il voudroit bien nous envelopper ce dessein. Qu'y a-t-il de plus raisonnable que de tolérer saint Augustin? Mais accordez-lui cette tolérance, avec les principes qu'il pose et avec les propositions qu'il avance, il vous forcera de tolérer une doctrine opposée à toute l'Eglise ancienne, proscrite par conséquent selon les règles de Vincent de Lerins, c'est-à-dire selon les règles qui sont les marques certaines de la catholicité. Il vous fera voir que la foi peut être changée; que les papes et tout l'occident peuvent approuver ce qui étoit inouï auparavant; qu'on peut tolérer une doctrine qui renverse le libre arbitre, qui fait Dieu auteur de l'aveuglement et de l'endurcissement des hommes, qui introduit des questions *qui mettent les bonnes âmes en désespoir* (*p.* 155.); c'est-à-dire celles de la prédestination, sans laquelle on ne sauroit expliquer à fond, ni les prières de l'Eglise, ni la grâce chrétienne. Passez cette tolérance, et accordez une fois qu'on a varié dans la foi, il n'y a plus de tradition ni d'autorité, et il en faudra venir à la tolérance. Voilà ce qui résulte clairement du livre de notre auteur. Qu'il étale tant qu'il lui plaira sa vaine science, et qu'il fasse valoir sa critique, il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir ignoré avec tout son grec et son hébreu

les éléments de la théologie (car il ne peut pas avoir ignoré des vérités si connues qu'on apprend dans le catéchisme); mais je dirai d'avoir renversé le fondement de la foi, et avec le caractère de prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi de l'Eglise.

CHAPITRE IX.

La Tradition combattue par M. Simon, sous prétexte de la défendre.

Quoi donc, nous répondra-t-il, vous m'attaquez sur la tradition que je vante dans tout mon livre! Il la vante, je l'avoue, et il semble en vouloir faire tout son appui; mais je sais, il y a long-temps, comment il vante les meilleures choses. Quand par sa critique de l'ancien Testament il renversoit l'authenticité de tous les livres dont il est composé, et même de ceux de Moïse, il faisoit semblant de vouloir par là établir la tradition, et réduire les hérétiques à la reconnoître, pendant qu'il en renversoit la principale partie et le fondement, avec l'authenticité des Livres saints. C'est ainsi qu'il défendoit la tradition, et qu'il imposoit à ceux qui n'étoient pas assez instruits dans ces matières, ou qui ne se donnoient pas le loisir de s'y appliquer; mais c'est une querelle à part. Tenons-nous-en au troisième tome sur le nouveau Testament, et voyons comment la tradition y est défendue. Déjà on voit qu'elle est sans force; puisque toute constante et universelle qu'elle étoit dès l'origine du christianisme jusqu'au temps de saint Augustin, sur des matières aussi importantes que celle de la grâce et du libre arbitre, ce Père a eu le pouvoir de la changer, et d'entraîner dans ses sentiments les papes et l'Occident. Vantez-nous après cela la tradition que vous venez de détruire; mais venons à d'autres endroits.

CHAPITRE X.

Manière méprisante dont les nouveaux critiques traitent les Pères et méprisent la Tradition. Premier exemple de leur procédé dans la question de la nécessité de l'eucharistie : M. Simon avec les hérétiques accuse l'Eglise ancienne d'erreur, et soutient un des arguments par lesquels ils ont attaqué la Tradition.

Il faut apprendre à connoître les décisions de nos critiques, et la manière dont ils tranchent sur les Pères. C'est foiblesse de s'étudier à les défendre et à les expliquer en un bon sens : il en faut parler librement; c'est quelque chose de plus savant et de plus fin que de prendre soin de les réduire au chemin battu. Au reste, on n'a pas besoin de rendre raison de ce qu'on prononce contre eux. Le jugement d'un critique, formé sur un goût exquis, doit s'autoriser de lui-même, et il sembleroit qu'on doutât si l'on s'amusoit à prouver. On va voir un exemple de ce procédé, et tout ensemble une preuve de ses suites pernicieuses, dans les paroles suivantes de M. Simon.

La preuve, dit-il, (*p.* 287.), *que saint Augustin tire du baptême et de l'eucharistie pour prouver le péché originel, comme s'ils étoient également nécessaires, même aux enfants pour être sauvés, ne paroît pas* CONCLUANTE; *elle étoit cependant fondée sur la créance* DE CE TEMPS-LA *qu'il appuie sur ces paroles : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Voilà ce qui s'appelle décider : autant de paroles, autant d'arrêts. Le reste du passage est du même ton. En un autre endroit il prend la peine d'alléguer le cardinal Tolet, qui explique saint Augustin d'une manière solide, et qui est suivie de toute l'école; mais c'est encore pour prononcer un nouvel arrêt (*p.* 710.) : *Il paroît bien de la subtilité dans cette interprétation, et toute l'antiquité a inféré de ce passage : Si vous ne mangez la chair, etc., la nécessité de donner actuellement l'eucharistie aux enfants, aussi bien que le baptême.* Il ne faut point de raison : M. Simon a parlé. Saint Augustin s'est trompé dans une matière de foi, et comme lui toute l'antiquité étoit dans l'erreur : la créance de ce Père, quoiqu'elle soit celle de son temps, n'en est pas moins fausse. Ainsi en quatre paroles M. Simon conclut deux choses : l'une, que les preuves de saint Augustin qui sont celles de l'Eglise, ne sont pas concluantes; l'autre, que la créance de l'Eglise est erronée. Si M. Simon le disoit grossièrement, on s'élèveroit contre lui : parce qu'il donne à son discours un tour malin et un air d'autorité, on lui applaudit.

Cependant on ne peut pas nier qu'il ne soutienne ici les sentiments des protestants. Le principal objet de leur aversion est l'infaillibilité de l'Eglise, qui entraîne la certitude de ses traditions. Pour attaquer ce fondement de la foi, ils ont cherché de tous côtés des exemples d'erreur dans l'Eglise, et celui qu'ils allèguent le plus souvent est le même où M. Simon leur applaudit. Du Moulin, dans son Bouclier de la Foi, et tous les autres sans exception, n'ont rien tant à la bouche que cet argument : Saint Augustin et toute l'Eglise de son temps croyoit la nécessité de l'eucharistie pour le salut des enfants; la tradition en étoit constante alors; cependant elle étoit fausse : il n'y a donc ni tradition certaine, ni

aucun moyen d'établir l'infaillibilité de l'Eglise ; la conséquence est certaine. M. Simon établit l'antécédent, qui est que l'Eglise a erré en cette matière. Il n'y a donc plus moyen de sauver la vérité, qu'en condamnant ce critique.

CHAPITRE XI.

Artifice de M. Simon pour ruiner une des preuves fondamentales de l'Eglise, sur le péché originel, tirée du baptême des enfants.

C'est ce qui nous réduit à examiner une fois les jugements qu'il prononce avec tant d'autorité; et encore que selon les lois d'une dispute réglée, à qui affirme sans raison, il suffise de nier de même, ce ne sera pas perdre le temps que de montrer l'ignorance, la témérité, ou plutôt la mauvaise foi de ce censeur.

Je dis donc premièrement qu'il affoiblit la preuve de l'Eglise. Sa preuve fondamentale pour établir le péché originel, étoit le baptême des petits enfants. Ses autres preuves étoient solides, mais il y falloit de la discussion : le baptême des petits enfants étoit une preuve de fait, pour laquelle il ne falloit que des yeux : le peuple en étoit capable comme les savants ; et c'est pourquoi saint Augustin l'établit dans un sermon en cette sorte (*Serm.* 294. *al.* 14. *de verb. Apost. c.* I. *n.* 12.) : *Il ne faut point*, disoit-il, *mettre en question s'il faut baptiser les enfants : c'est une doctrine établie il y a long-temps, avec une souveraine autorité dans l'Eglise catholique. Les ennemis de l'Eglise* (les pélagiens) *en demeurent d'accord avec nous, et il n'y a point en cela de question.* Voilà donc une première vérité qui n'étoit pas contestée. Il faut baptiser les enfants : le baptême leur est nécessaire ; mais à quoi leur est-il nécessaire ? Le baptême le montroit, puisque constamment il étoit donné en rémission des péchés ; c'étoit une seconde vérité, qui n'étoit pas moins constante que la première. *L'autorité*, dit saint Augustin (*Ibid., c.* XVII. *n.* 17.), *de l'Eglise notre mère le montre ainsi; la règle inviolable de la vérité ne permet pas d'en douter : quiconque veut ébranler cet inébranlable rempart, cette forteresse imprenable, il ne la brise pas, il se brise contre elle.* Et un peu après (*Ibid., c.* XXI. *n.* 20.) : *C'est une chose certaine, c'est une chose établie. On peut souffrir les errants dans les autres questions, qui ne sont point encore examinées, qui ne sont point affermies par la pleine autorité de l'Eglise : on peut dans cette occasion supporter l'erreur; mais il ne faut pas permettre d'en venir jusqu'à renverser le fondement de la foi.*

Ce fondement de la foi étoit la déclaration solennelle que faisoit l'Eglise, qu'on baptisoit les enfants, qu'on les lavoit de leurs péchés ; par où il falloit croire de nécessité qu'ils naissoient pécheurs, et que n'ayant point de péchés propres à expier, on ne pouvoit laver en eux que ce grand péché que tous avoient commis en Adam. Il ne falloit point argumenter, l'action parloit : le péché originel si difficile à persuader aux incrédules, devenoit sensible dans la forme du baptême, et la preuve de l'Eglise étoit dans son sacrement.

Cet admirable sermon de saint Augustin fut prononcé dans l'Eglise de Carthage le jour de la nativité de saint Jean-Baptiste, au commencement de l'hérésie de Pélage, et avant que ses sectateurs eussent été condamnés ; mais l'Eglise qui les toléroit jusqu'alors, et les attendoit à pénitence, leur dénonçoit par ce sermon dans la capitale de l'Afrique, qu'elle ne les tolèreroit pas long-temps, et jetoit les fondements de leur prochaine condamnation. En effet, quelque temps après, dans la même église de Carthage où ce sermon avoit été prononcé, on tint un concile approuvé de toute l'Eglise, où l'on condamna les pélagiens par le baptême des petits enfants. En voici le canon (*Conc. Carth., can.* 2.) : *Quiconque dit qu'il ne faut point baptiser les petits enfants nouvellement nés, ou qu'il les faut baptiser à la vérité en la rémission des péchés, mais cependant qu'ils ne tirent pas d'Adam un péché originel qu'il faille expier par la régénération, d'où il s'ensuit que la forme du baptême qu'on leur donne en la rémission des péchés n'est pas véritable, mais qu'elle est fausse; qu'il soit anathème.*

On voit par là que cette preuve du péché originel qu'on tiroit de la nécessité et de la forme du baptême, étoit celle de toute l'Eglise catholique dans les conciles universellement reçus. Les Pères du même concile de Carthage, dans la lettre qu'ils écrivirent au pape saint Innocent, pour lui demander la confirmation de leur jugement, insistent sur cette preuve, comme sur celle qu'on ne pouvoit *rejeter sans renverser le fondement de la foi* (*Epist. Conc. Carth. ad* INN. *in fine.*), qui étoit précisément ce que saint Augustin avoit prêché, encore qu'il n'assistât point à ce concile ; et le pape la reçut aussi comme incontestable, en disant, que c'est vouloir anéantir le baptême, que de dire *que ses eaux sacrées ne servent de rien aux enfants* (*Epist.* INN, *ad Conc. Milev.*).

C'est donc là ce fondement de la foi, sur lequel les pélagiens ne pouvoient pas dire que l'Orient ne fût pas d'accord avec l'Occident, puisque les deux Eglises en convenoient avec un si grand consentement, que *les peuples même*, dit saint Augustin dans le sermon déjà cité (*Serm.* 294, *al.* 14, *cap.* XVII. *n.* 17.), *auroient couvert de confusion ceux qui auroient osé le renverser.* C'est aussi ce qui fermoit la bouche aux pélagiens, qui ne faisoient que biaiser quand on en venoit à cet argument, et paroissoient évidemment déconcertés, comme les réponses de Julien le pélagien le font connoître (AUG. *cont.* JUL., *lib.* III. *c.* III.). Mais aujourd'hui M. Simon entreprend de les délivrer d'un argument si pressant et si important; et n'osant pas le détruire ouvertement, de peur d'attirer sur lui le cri de tout l'univers, il l'affoiblit indirectement, en joignant la nécessité de l'eucharistie avec celle du baptême, comme si saint Augustin et toute l'Eglise l'avoit crue égale. Mais on voit ici manifestement le malicieux artifice de cet auteur. La preuve que l'on tiroit du baptême subsistoit par sa propre force, indépendamment de celle qu'on tiroit de l'eucharistie, comme on le peut voir par le sermon de saint Augustin, qu'on a rapporté, et encore par le canon du concile de Carthage, où l'argument du baptême, même seul, fait le sujet de l'anathème de l'Eglise, sans qu'il y soit fait mention de celui de l'eucharistie. Quand donc M. Simon fait marcher ensemble ces deux preuves, c'est qu'il espère d'affoiblir l'une en l'embarrassant avec l'autre: il vouloit faire ce plaisir aux nouveaux pélagiens, dont il est le perpétuel défenseur, aussi bien que des anciens partisans de cette hérésie, comme la suite de ce discours le fera paroître. En effet la preuve tirée du baptême n'a aucune difficulté. Si donc il a senti qu'il y en avoit dans celle qu'on tiroit de l'eucharistie, et qu'il falloit un plus long discours pour la faire entendre, la bonne foi vouloit qu'il les séparât. Il devoit dire, non pas comme il fait, *que la preuve que saint Augustin tire du baptême et de l'eucharistie ne paroît pas concluante;* mais que la preuve de l'eucharistie est plus difficile à pénétrer que l'autre, qui va toute seule, et qui n'a aucun embarras. Mais s'il eût parlé de cette sorte, la victoire de l'Eglise étoit manifeste, et sa preuve très évidente. Il falloit donc, pour favoriser les pélagiens anciens et modernes, affoiblir, ou plutôt détruire la preuve la plus manifeste du péché originel, et avec elle renverser le fondement de l'Eglise, comme les Pères, dont nous avons vu les autorités, l'ont démontré.

CHAPITRE XII.

Passages des papes et des Pères qui établissent la nécessité de l'eucharistie en termes aussi forts que saint Augustin; erreur inexcusable de M. Simon qui accuse ce saint de s'être trompé dans un article qui, de son aveu, lui étoit commun avec toute l'Eglise de son temps.

Quant à la preuve de l'eucharistie, le dessein de l'affoiblir se trouve uni avec celui de montrer que dans le temps de saint Augustin, et lui et toute l'Eglise étoient dans l'erreur. La raison en est évidente. On fonde cette erreur de saint Augustin sur la manière dont il parle contre les pélagiens, de la nécessité de l'eucharistie, appuyée sur ce passage de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (JOAN., VI. 54.). Or cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore du pape saint Innocent (*Epist. ad Conc. Milev.*), dans sa réponse au concile de Milève, que toute l'Eglise a rangée dans ses canons; et elle est encore du pape saint Gélase (*ad Episc. per Pic.*), dans sa lettre aux évêques de la province, qu'on appeloit Picène en Italie. Elle est donc si clairement du saint Siége, que saint Augustin ne craint point de dire, dans son épître à saint Paulin (*Ep.* 186, *aliàs* 106, *ad* PAULIN., *c.* VIII. *n.* 28.); que ceux qui la rejettent malgré la décision du pape saint Innocent, s'élèvent contre l'*autorité du Siége Apostolique;* et il montre ailleurs (*lib.* II. *ad* BONIF., *c.* IV.) que le décret de ce Siége, par où cette preuve est établie, est si inviolable, que Célestius même, un autre Pélage, a été obligé de s'y soumettre. On ne peut donc pas nier que cette preuve ne soit celle du saint Siége et de toute l'Eglise catholique. Elle est encore celle des autres Pères, contemporains de saint Augustin; entre autres de Mercator (*Vide* MAR. MERC., *edit.* GARN. *sub not. inscr.* JUL., *c.* 8, *n.* 4, *p.* 53.), ce grand adversaire de l'hérésie pélagienne, et d'Eusèbe, évêque de l'Eglise gallicane (EUSEB., *Ep. Gall. Hom.* 5. *t.* 5. *Bibl. SS. PP.*), dont on a publié les homélies, sous le nom d'Eusèbe, évêque d'Emèse. Pour joindre les Grecs aux Latins, elle est encore de saint Isidore de Damiette (*lib.* II. *Epist.* 52.), qui prouve ensemble la nécessité du baptême et de l'eucharistie, par ces deux passages : *Si vous ne mangez, etc.* et, *Si vous ne renaissez, etc.* Et afin qu'on ne pense pas que cette doctrine soit nouvelle, on la trouve dans saint Cyprien, aussi clairement que dans les Pères qui l'ont suivi.

Je rapporterois ces autorités, si le fait n'étoit avoué par notre auteur (*lib.* III. *testim.* 25.),

qui reconnoît que *si saint Augustin a établi la nécessité de l'eucharistie, égale à celle du baptême, c'étoit en suivant la créance de son temps* (*p.* 287.). Afin qu'on n'en doute pas, il répète encore que *toute l'antiquité a inféré de ce passage* (dit saint Jean, VI.) *la nécessité de donner actuellement l'eucharistie, aussi bien que le baptême* (*p.* 610.). Mais ce n'est pas le langage d'un homme qui veut défendre la tradition de l'Eglise : c'est au contraire le langage d'un homme qui a entrepris de la détruire, et qui veut faire conclure aux protestants, que si l'Eglise s'est trompée dans la créance qu'elle avoit de la nécessité de l'eucharistie, et est aujourd'hui obligée de se dédire, elle peut aussi bien s'être trompée, non-seulement sur la nécessité du baptême, mais encore sur toutes les autres parties de sa doctrine, n'y ayant aucune raison de la rendre plus infaillible dans une partie de la doctrine révélée de Dieu, que dans l'autre.

CHAPITRE XIII.

M. Simon, en soutenant que l'Eglise ancienne a cru la nécessité absolue de l'eucharistie, favorise des hérétiques manifestes, condamnés par deux conciles œcuméniques, premièrement par celui de Bâle, et ensuite par celui de Trente.

Voilà donc l'erreur manifeste de M. Simon, d'admettre, comme certain, un fait qui renverse le fondement et l'infaillibilité de l'Eglise; mais sa faute n'est pas moins grande, en ce que, dans un article particulier, il donne gain de cause à des hérétiques, qui ont été réprouvés par le concile de Bâle.

On sait avec quelle obstination les Bohémiens soutenoient la nécessité de communier les petits enfants. Ils se fondoient sur ce passage de saint Jean VI; et ils soutenoient que saint Augustin et toute l'Eglise ancienne l'avoient entendu comme eux (Æn. Sylv., *Hist. Bohem.*). C'est ce que le concile de Bâle ne put souffrir; et, dans l'accord qui fut fait avec eux par les légats de ce concile, on les obligea expressément à se départir de la communion des enfants. Ils y revenoient pourtant toujours, et ce concile, en ce point, approuvé de toute l'Eglise et du pape même, ne cessoit de s'y opposer, parce que l'Eglise n'entendoit point que la communion des enfants fût autorisée comme nécessaire. Mais aujourd'hui M. Simon vient soutenir ces hérétiques et condamner le concile, puisqu'il assure que les hérétiques suivoient l'ancienne doctrine, et que le concile et toute l'Eglise s'y opposoit.

On voit donc déjà un concile œcuménique qui condamne M. Simon : c'est le concile de Bâle dans les actes qu'il a passés avec une pleine autorité, du consentement du pape; car l'accord dont il a été parlé, est de l'an 1432, durant les premières sessions qui ont été, comme on sait, autorisées par Eugène IV; et depuis même les contestations, ce pape a toujours maintenu l'accord, qui n'a jamais souffert aucune atteinte.

Mais si M. Simon a ignoré la décision du concile de Bâle, il n'a pas dû ignorer celle du concile de Trente qui, en parlant de la coutume ancienne de donner la communion aux petits enfants, décide en termes formels, *que comme les Pères ont eu de bonnes raisons de faire ce qu'ils ont fait, aussi faut-il croire sans aucun doute qu'ils ne l'ont fait par aucune nécessité de salut* (*Sess.* 21, *c.* IV.); ce qui se trouvera faux, si la nécessité de salut, égale dans l'eucharistie et dans le baptême, a été le fondement de leur pratique, ainsi que le soutient M. Simon. Sa critique est donc opposée à celle de deux conciles œcuméniques, et expressément condamnée par celui de Trente, à quoi il n'y a autre réponse à faire pour lui, sinon que ce n'est pas ici le seul endroit où il méprise l'autorité des glus grands conciles.

CHAPITRE XIV.

Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisoit profession d'être son disciple, même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père.

Il suppose contre ces conciles, comme un fait constant, que saint Augustin et toute l'Eglise enseignoient la nécessité de l'eucharistie égale à celle du baptême; mais il n'y a nulle bonne foi dans son procédé, puisqu'il dissimule toutes les raisons dont le sentiment contraire est appuyé.

Il est vrai qu'il rapporte la réponse du cardinal Tolet (*p.* 609.), *que les enfants étoient censés recevoir l'eucharistie dans le baptême, parce qu'ils devenoient alors membres du corps mystique de Jésus-Christ, et qu'ainsi ils participoient en quelque manière au sacrement de l'eucharistie;* mais il méprise cette réponse, qui est la seule qu'on puisse opposer à l'hérésie des Bohémiens, et il croit la détruire par cette seule parole (*p.* 610.) : *Il y a bien de la subtilité;* c'est-à-dire, dans son style, bien de la chicane et du raffinement, *dans cette interprétation; et toute l'antiquité reconnoît la nécessité de donner actuellement l'eucharistie aux enfants.*

Il dissimule que cette réponse du cardinal Tolet est celle non-seulement des cardinaux Bellarmin et du Perron, de tous ceux qui ont entrepris de soutenir la tradition contre les protestants, et de toute l'école, mais encore celle de saint Fulgence, qui, consulté sur la question dont il s'agit, a expliqué saint Augustin comme a fait Tolet, et comme fait encore aujourd'hui toute la théologie (*Epist.* FERRANDI *diac. ad* FULGENT. *et* FULG. *resp., c.* II. *t.* IX. *Bibl. Pat. p.* 172 *et seq.*). Cette autorité de saint Fulgence n'est ignorée de personne. On le consultoit sur le salut d'un Ethiopien, qui, après avoir long-temps demandé le baptême en bonne santé, le reçut enfin fort malade et sans connoissance dans l'église même, et mourut dans l'intervalle qu'il y avoit entre la cérémonie du baptême et le temps de la communion. Ainsi il ne fut pas communié. Le diacre Ferrand, dont le nom est célèbre dans l'Eglise, consulte saint Fulgence, le plus grand théologien et le plus saint évêque de son temps, sur le salut de l'Ethiopien; et ce grand docteur n'hésite pas à prononcer en faveur du baptisé. Personne ne l'a repris, et au contraire on acquiesce à sa décision.

Le cas n'étoit pourtant pas extraordinaire. Il y avoit assez de distance entre le baptême et la communion, puisque ce temps comprenoit la consécration des mystères, avec tout le sacrifice de l'eucharistie; et saint Fulgence parle de la mort qui arrivoit dans cet intervalle à quelques-uns comme d'une chose assez commune, sans que pourtant on fût en peine de leur salut. Ce n'étoit donc pas alors le sentiment de l'Eglise, que la nécessité de l'eucharistie fût égale à celle du baptême; mais si ce ne l'étoit pas alors, ce ne l'étoit pas auparavant, ni du temps de saint Augustin. Saint Fulgence en étoit trop proche, et trop fidèle disciple de ce grand saint. On voit en effet qu'il résout la question par saint Augustin, et sur le même principe dont nous nous servons encore aujourd'hui, que dès qu'on est baptisé, *on est par le baptême même rendu participant du corps et du sang de Jésus-Christ*, d'où saint Fulgence conclut, *qu'on n'est donc pas privé de la participation de ce corps et de ce sang, lorsqu'on a été baptisé, encore qu'on sorte de cette vie avant que de les avoir reçus.*

Voilà ce principe tant méprisé par M. Simon dans sa critique sur Tolet. C'est pourtant le principe de saint Fulgence; c'est le principe de saint Augustin, que saint Fulgence établit par un sermon de ce Père, qu'il récite entier, et que tout le monde a reconnu après lui; c'est la doctrine constante de saint Augustin dans tous ses ouvrages. Il y a encore un sermon (*Serm. Pasc., Serm.* 224.) où il établit expressément que le chrétien est fait membre de Jésus-Christ, premièrement par le baptême et avant la communion actuelle, qui est la même vérité que saint Fulgence avoit établie par le sermon qu'il a rapporté. Le même saint Augustin enseigne la même chose dans le livre du Mérite et de la Rémission des péchés. *On ne fait*, dit-il (*De pecc. mer. et remiss. l.* III. *c.* IV.), *autre chose dans le baptême des petits enfants, que de les incorporer à l'Eglise, c'est-à-dire de les unir au corps et aux membres de Jésus-Christ.* Cent passages du même Père justifieroient cette vérité, si elle pouvoit être contestée. On a vu la conséquence que saint Fulgence a tirée de ce beau principe. Il paroît même que saint Augustin l'a tirée lui-même, puisqu'il présuppose qu'un enfant malade *qu'on se presseroit de porter aux eaux baptismales, si on lui prolongeoit tant soit peu la vie, en sorte qu'il mourût incontinent après son baptême, seroit de ceux dont il est écrit, qu'ils ont été enlevés, de peur que la malice ne les changeât* (*De anim. et ejus origin. lib.* III. *c.* X.); c'est-à-dire, qu'il seroit sauvé, bien qu'il paroisse par tous les termes de ce Père, qu'il présupposoit la mort de cet enfant si proche, qu'on n'auroit pas eu le loisir de le communier.

On voit donc la mauvaise foi de M. Simon, qui dissimule les décisions de Bâle et de Trente, et qui passe si hardiment comme un fait constant, que saint Augustin avec toute l'antiquité étoit dans l'erreur, comme si saint Fulgence, qui florissoit dans le siècle où saint Augustin est mort, ne faisoit pas partie de l'antiquité; ou qu'il eût pu mépriser la doctrine de saint Augustin, dont il faisoit une si haute profession d'être le disciple, ou qu'il n'eût pas résolu la difficulté dont il s'agit, par les principes de ce Père; ou que la solution que nous y donnons ne fût pas la même que celle de saint Augustin; ou enfin que saint Augustin n'eût pas lui-même parlé en conformité de ce principe dans le passage qu'on vient de rapporter. Mais sans nous arrêter à un seul passage, toute la théologie de saint Augustin concourt avec celle de saint Fulgence, à nier dans l'eucharistie une nécessité égale à celle du baptême.

CHAPITRE XV.

Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Eglise.

Le même saint Augustin enseigne partout que

les enfants baptisés sont mis au nombre des croyants, lorsque ceux qui les portent au baptême répondent pour eux, et que dès lors ils sont du nombre de ceux dont il est écrit : *Qui croira et qui sera baptisé sera sauvé;* mais maintenant il faudra dire qu'il sera damné sans avoir reçu la communion.

Le même Père enseigne encore que Jésus-Christ *est mort une seule fois; mais qu'il meurt pour chacun de nous, lorsqu'en quelque âge que ce soit nous sommes baptisés en sa mort, et que c'est alors que sa mort nous profite* (*Cont.* JUL., *lib.* VI. *c.* V.); c'est-à-dire qu'elle nous est appliquée : en quoi il ne fait que répéter ce que saint Paul avoit dit deux fois en mêmes paroles, de peur qu'on ne l'oubliât : *Que nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ dans le baptême, etc.* (*Rom.*, VI. 4; *Coloss.*, II. 12.), et on veut que ce Père, qui a si bien entendu cette doctrine, damne ceux qui ont été baptisés, et à qui la mort de Jésus-Christ est appliquée, s'ils ne communient aussitôt.

Le même saint Augustin enseigne après le prophète, que *rien ne peut mettre de séparation entre Dieu et nous que le péché* (*de spirit. et litt. cap.* XXV. *n.* 42.). Sur ce principe incontestable, il décide qu'une innocente image de Dieu ne peut être privée de son royaume, selon les règles de justice qu'il a établies. On trouvera dans saint Augustin, sans exagérer, cinq cents passages de cette nature, et cinq cents autres pour dire que la rémission des péchés s'accomplit par le baptême. On demande donc à M. Simon et à ses semblables : veut-il présupposer qu'après le baptême on demeure encore pécheur, et qu'un si grand sacrement n'ait aucun effet? Ce seroit en rejeter la vertu; ou bien est-ce qu'après avoir reçu la grâce, un enfant la perd, s'il n'est communié? Mais quand, et dans quel moment, et par quel crime? La grâce se retire-t-elle toute seule sans aucune infidélité précédente? Ou bien admettra-t-on dans un enfant une infidélité précédente dont son âge n'est point capable? Dans quelle absurdité veut-on jeter l'ancienne Eglise, en lui faisant égaler la nécessité de l'eucharistie qui suppose l'enfant en état de grâce, à celle du baptême qui le suppose en état de péché!

Voici encore un autre principe qui n'est pas moins clair. Toute l'Eglise et saint Augustin avec elle croit, sans qu'on en ait jamais douté, que l'eucharistie étoit pour les saints; c'est-à-dire pour ceux qui étoient justifiés. Personne n'ignore ce cri terrible avant la communion, *les choses saintes pour les saints.* On étoit donc sanctifié quand on communioit; et si avant la communion on pouvoit être damné, on pouvoit être tout ensemble damné et saint. Si le baptême n'avoit pas remis pleinement tous les péchés, l'on communioit en péché, lorsque l'on communioit après le baptême; et la première communion étoit un sacrilége. Qui auroit pu digérer ces absurdités? Mais cependant on veut supposer que c'étoit la foi de l'Eglise du temps de saint Augustin. Bien plus, on veut supposer que l'Eglise ne savoit pas la différence du baptême et de l'eucharistie. Sans doute l'eucharistie, qui est établie pour nourrir le chrétien, le suppose régénéré; mais s'il est régénéré, il est enfant de Dieu : on appelle aussi l'eucharistie le pain des enfants, le pain des saints, le pain des justes; mais, dit saint Paul, *si l'on est enfant, on est héritier et cohéritier de Jésus-Christ* (*Rom.*, VIII. 17.) : *on est tiré de la puissance des ténèbres pour être transféré au royaume du bien-aimé Fils de Dieu* (*Coloss.*, I. 13.). On est donc en voie de salut incontinent après le baptême, et avant la communion; on n'y est pas avant le baptême, parce que n'ayant encore rien reçu de Dieu, on n'a avec son péché que sa propre condamnation. L'état n'est donc pas le même, la nécessité n'est pas égale.

CHAPITRE XVI.

Vaine réponse des nouveaux critiques.

Sont-ce là des subtilités, comme les appelle M. Simon, et des réponses tirées par les cheveux, ou des vérités solides et évangéliques? On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait : ils croient se mettre à couvert par cette défaite, et qu'on n'a plus rien à leur dire; mais au contraire on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Eglise a ignoré les premiers principes de la religion, le langage de saint Paul, la définition du baptême et celle de l'eucharistie, avec leurs effets primitifs et essentiels. Quiconque admet de tels faits, peut, s'il veut, être protestant; mais il ne peut pas être catholique; et aussi venons-nous de lire dans le concile de Trente, après le concile de Bâle, la condamnation expresse de ce sentiment, que notre auteur a dissimulée avec tout le reste.

CHAPITRE XVII.

Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'eucharistie étoit nécessaire, et qu'elle l'est en effet, mais en son rang et à sa manière.

Mais d'où vient donc que saint Augustin a établi la nécessité de l'eucharistie? La question

n'est pas difficile. Il en a établi la nécessité, parce qu'en effet elle est nécessaire. Jésus-Christ n'a pas dit en vain : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (Joan., vi. 54.). L'eucharistie est donc nécessaire, mais à sa manière. La chose[1] de ce sacrement, qui est l'incorporation au corps mystique de Jésus-Christ, est nécessaire de nécessité de salut; mais saint Augustin nous a fait voir qu'on la trouve dans le baptême; et le sacrement de l'eucharistie, établi pour signifier plus expressément une chose si nécessaire, est nécessaire aussi, mais toujours comme on a dit, à sa manière, de nécessité de précepte, et non pas de nécessité de moyen, ainsi que parle l'école; ou, si l'on veut s'expliquer en termes plus simples, l'eucharistie sera nécessaire comme nourriture dans la suite pour conserver la vie chrétienne; mais elle suppose auparavant une autre première nécessité, qui est celle de naître en Jésus-Christ par le baptême. On peut être quelques moments sans manger, mais on ne peut être un seul moment sans être né; car ce seroit être avant que d'être. Ainsi la première nécessité est celle de recevoir la vie avec la naissance; et la seconde, qui en approche, qui est de même ordre, mais toutefois moindre et inférieure, est celle de recevoir des aliments, afin de conserver la vie. Appliquez cette comparaison à l'eucharistie, vous trouverez la difficulté très clairement résolue. Il faudra seulement penser que, comme les comparaisons des choses naturelles avec les morales ne sont jamais parfaitement justes, la nécessité de recevoir le céleste aliment de l'eucharistie aura une latitude que la nourriture naturelle n'aura pas; et la connoissance en dépend des principes constitutifs de l'homme spirituel régénéré par le baptême, à qui l'Eglise, qui lui est donnée pour mère et pour nourrice tout ensemble, doit prescrire les temps convenables pour recevoir cette divine nourriture.

CHAPITRE XVIII.

La nécessité de l'eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême.

Ainsi il ne falloit pas abuser des passages où l'eucharistie est posée comme nécessaire. Saint Augustin a donné lui-même les ouvertures pour les expliquer. Il a dit en cent endroits (*De pecc. mer. et remiss., lib.* I. *c.* XX. *l.* III. *c.* XII. *contra* Jul., *lib.* V. *c.* III; *de anim. et ej. orig., lib.* I. *c.* IX; *l.* II. *c.* XII; *de civit. Dei, lib.* XIII. *c.* VII; *de Baptis. contra Donat.*, IV. *c.* XXII.), et nous disons tous après lui, que le baptême est nécessaire. En disons-nous moins pour cela, et lui et nous, qu'on est sauvé sans baptême en certains cas; par exemple, par le martyre, et par la seule conversion du cœur? Que si cela n'empêche pas que le baptême ne soit jugé nécessaire, parce qu'il en faut du moins avoir le vœu, n'en peut-on pas dire autant de l'eucharistie, dont le vœu est en quelque façon renfermé dans le baptême? Car quiconque est baptisé en Jésus-Christ, reçoit avec le baptême, non-seulement un droit réel sur le corps et sur le sang de Jésus-Christ, mais encore une tendance secrète à cette viande céleste, et une intime disposition à la désirer.

Elle est donc dans le baptême par le désir, comme le baptême est par le désir dans la conversion du cœur et dans le martyre; et ainsi la nécessité de l'eucharistie est comprise en quelque façon dans celle du baptême même.

Ainsi, au lieu de chercher querelle à l'Eglise, de propos délibéré, et de la faire errer dans ses plus beaux jours, dès son origine, et encore dans le temps de saint Augustin, sur une matière si claire, il n'y avoit qu'à dire en trois mots, que le baptême et l'eucharistie à la vérité sont nécessaires, mais non pas en même degré, ni de la même manière, parce qu'au défaut de l'eucharistie, les petits enfants ont le baptême, qui les incorpore à Jésus-Christ; au lieu que si le baptême leur manquoit, comme il n'y a point de sacrement précédent qui en supplée le défaut, le baptême sera pour eux d'une première et inévitable nécessité; ce qui ne peut convenir à l'eucharistie, qui aura été prévenue par la sanctification du baptême.

CHAPITRE XIX.

Raison pour laquelle saint Augustin et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'eucharistie d'avec celle du baptême.

Après cela on n'a plus besoin de rendre raison du changement qui est arrivé dans l'Eglise sur la communion des enfants. Tout le monde voit de soi-même, que l'Eglise a pu, et la leur donner dans leur enfance, comme un bien dont le baptême les rendoit capables, et ensuite, sans leur rien ôter de nécessaire au salut, la leur différer pour un temps plus propre, selon les vues différentes que sa prudence lui peut inspirer. Qu'y avoit-il de plus aisé à M. Simon que de conclure de là, que c'étoit ici une affaire, non de créance, comme il dit, mais de discipline, où la dispensation des mystères peut varier? Il pouvoit voir à

[1] *Ou* l'effet.

la fois et avec la même facilité, que dans le temps où la discipline portoit qu'on donnât ensemble les deux sacrements, il n'étoit pas nécessaire d'en distinguer toujours si précisément la vertu, non plus que la nécessité; il ne falloit qu'un peu de lumière, ou, au défaut de la lumière, un peu de bonne intention pour concilier par ces moyens les premiers et les derniers temps, l'ancienne Eglise avec la moderne. Mais les critiques à la mode de M. Simon, qui ne sont que des grammairiens, n'ont point de lumière; et l'esprit de contradiction qui domine en eux contre l'Eglise et les Pères, leur ôte cette bonne intention.

CHAPITRE XX.

Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Eglise contre les pélagiens ne sont pas concluantes.

Au reste, tout ceci fait voir le but qu'il a eu de dire que les preuves de saint Augustin et de l'Eglise sur le péché originel ne sont pas concluantes, puisque celle du baptême prise en elle-même ne souffre aucune réplique, et que celle de l'eucharistie, qui a sa difficulté particulière, ne laisse pas de conclure ce que vouloit saint Augustin, et avec lui l'ancienne Eglise. Leur dessein étoit de détruire la chimérique distinction que les pélagiens vouloient introduire entre le royaume des cieux, que Jésus-Christ promet par le baptême en saint Jean, ch. III. ℣. 5, et la vie éternelle qu'il promet en saint Jean, ch. VI, par le moyen de l'eucharistie. Mais étant d'une vérité incontestable que la vie, que l'eucharistie, qui est notre nourriture, nous conserve, est la même que celle que le baptême, qui est notre renaissance, nous avoit donnée; par conséquent ces deux passages que les pélagiens opposoient l'un à l'autre, ne tendent visiblement qu'à la même fin, et nous promettent sous différents noms la même vie éternelle; d'autant plus qu'au même endroit de l'Evangile, où le royaume des cieux nous est promis dans le baptême, il est aussi expliqué quelques versets après (JOAN., III. 16, 18.), que c'est la vie éternelle qui est promise sous ce nom, puisqu'il y est dit que le Fils de Dieu est mort pour la donner à tous ceux qui croient, parmi lesquels il faut compter les petits enfants baptisés, selon la tradition constante de l'Eglise, comme nous l'avons démontré par saint Augustin.

Le passage de saint Jean au chapitre III est évident. *Dieu a tant aimé le monde*, dit le Sauveur, *qu'il a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui aient la vie éternelle.* Visiblement la vie éternelle n'est ici que la même chose que Jésus-Christ avoit exprimée par le royaume des cieux quelques versets auparavant. Saint Augustin l'a prouvé par la suite de ces passages dans ce célèbre sermon que nous avons tant allégué (*Serm.* 294, *aliàs* 14.), où il a si solidement établi la nécessité du baptême. Il étoit donc de la dernière absurdité de distinguer la vie éternelle d'avec le royaume des cieux; et, comme dit le même Père, le recours des pélagiens à cette frivole et imaginaire distinction étoit la marque de leur foiblesse.

J'ai voulu m'étendre un peu sur cette matière; et pour tirer d'embarras ceux que M. Simon y vouloit jeter, et ensemble pour lui montrer qu'il vient mal à propos à l'appui d'une doctrine foudroyée par le concile de Bâle et par le concile de Trente, en disant que la doctrine contraire étoit celle de saint Augustin et de toute l'antiquité. Que s'il répond qu'il n'est pas le seul catholique qui ait entendu saint Augustin, comme il a fait, nous lui répliquons, ou que ces auteurs ne parlent pas comme lui, ni ne s'élèvent pas aussi clairement contre l'infaillibilité de l'Eglise, ou qu'ils demeurent avec lui frappés de ses anathèmes.

CHAPITRE XXI.

Autre exemple, où M. Simon méprise la Tradition, en excusant ceux qui contre tous les saints Pères n'entendent pas de l'eucharistie le chap. VI de saint Jean.

Il y a encore une autre critique de M. Simon à l'occasion des mêmes paroles du chapitre sixième de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, etc.* Ce critique présuppose avant toutes choses (*p.* 288.), *que les anciens Pères entendoient de l'eucharistie le chapitre sixième de l'Evangile de saint Jean*, ce qui étoit une suite de ce qu'il venoit de dire, qu'ils avoient inféré de ce passage la nécessité de ce sacrement. Il est vrai que toute l'antiquité entend ce passage de l'eucharistie, sans qu'on trouve un seul Père qui y soit contraire; et même la plupart s'en servent pour établir dans ce saint mystère la parfaite et substantielle communication et présence du corps et du sang de Jésus-Christ. Le fait est constant, et notre auteur qui l'avance, remarque encore (*p.* 561.) que le cordelier Ferus, fameux prédicateur du siècle passé, *suit plutôt les luthériens que les anciens écrivains ecclésiastiques*, en entendant ce chapitre sixième de la manducation spirituelle seulement. Ailleurs il observe encore (*p.* 542.) *que Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles de Jésus-Christ,* NISI MANDUCAVERITIS, etc.,

ne s'entendent point à la rigueur de la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'il soit opposé en cela au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes de l'Ecriture. Enfin il rapporte ailleurs (*p.* 630.) les raisons de Maldonat, qui ne peuvent pas être plus fortes, *pour condamner du moins d'imprudence et de témérité ceux qui contre le consentement universel des Pères, approuvé généralement de toute l'Eglise dans le concile de Trente,* comme il le fait remarquer à Maldonat, osent suivre l'interprétation qui exclut l'eucharistie du chapitre sixième de saint Jean.

Maldonat a raison de dire que le concile de Trente suit expressément le sens contraire dans la session XXI, ch. 1. Il y pouvoit ajouter le concile d'Ephèse (CYRILL., *anat.* II.), qui, en approuvant les anathématismes de saint Cyrille, approuve par conséquent cette explication qui y est contenue.

Après avoir vu ces choses et avoir pris tant de soin à prouver que l'explication des luthériens, de Ferus et de Cajetan répugne au sentiment commun de tous les Pères, il semblera que M. Simon devoit s'en être éloigné, selon la règle qu'il pose comme inviolable : qu'il faut expliquer l'Ecriture d'une manière conforme aux sentiments de l'antiquité. Mais ceux qui le concluroient ainsi, ne connoîtroient guère cet auteur ; car il ne lui faut qu'un seul endroit, et un petit mot pour détruire et affoiblir ce qu'il semble dire partout ailleurs avec plus de force. Et en effet, malgré tout ce qu'il avance en faveur de l'explication qui trouve l'eucharistie dans ce chapitre de saint Jean, le même M. Simon, en parlant de Théodore d'Héraclée, qui l'expliquoit de l'incarnation, en a fait ce jugement (*p.* 439.) : *Ce sens paroît assez naturel, quoiqu'il ne soit pas commun ; car il semble qu'il s'agisse plutôt en cet endroit du mystère de l'incarnation, ou de Jésus-Christ considéré en lui-même, que de l'eucharistie.* Comme si dans l'eucharistie Jésus-Christ n'étoit pas aussi considéré en lui-même, où qu'il n'y fût pas véritablement présent ; mais ne le pressons pas là dessus : demandons-lui seulement si ces expressions : *Il paroît assez naturel, il semble qu'il s'agisse plutôt, etc.,* ne sont pas visiblement des manières d'insinuer un sentiment, et de lui donner la préférence, *bien qu'il ne soit pas commun* Ainsi Théodore d'Héraclée, un arien (car M. Simon convient qu'il l'étoit) l'emporte par l'avis de ce critique, sur tous les Pères, sur tous les interprètes anciens et modernes, et sur deux conciles œcuméniques, celui d'Ephèse et celui de Trente. Est-ce là un défenseur de la tradition, ou plutôt n'en est-ce pas l'ennemi et le destructeur secret ?

CHAPITRE XXII.

Si c'est assez, pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique.

Le principal avantage que M. Simon veut tirer ici contre l'autorité de la tradition, c'est que *Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles,* NISI MANDUCAVERITIS, etc., *ne s'entendent point à la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'en cela il soit opposé au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes* (*p.* 542.). Mais c'est proposer la chose d'une manière peu équitable. Il ne s'agit pas de savoir si Cajetan est hérétique, en s'opposant à une interprétation autorisée par tous les saints. On peut penser mal sans être hérétique, si l'on est soumis et docile. Tout ce qui est mauvais en matière de doctrine, n'est pas pour cela formellement hérétique. On ne qualifie pour l'ordinaire d'hérésie formelle que ce qui attaque directement un dogme de foi; mais de là il ne s'ensuit pas qu'on doive souffrir ceux qui l'attaquent indirectement, en affoiblissant les preuves de l'Eglise, et en affectant des opinions particulières sur les passages dont elle se sert pour établir sa doctrine. C'est ce que font ceux qui détournent les paroles de Notre-Seigneur, dont il s'agit; ils privent l'Eglise du secours qu'elle en tire contre l'hérésie; ils accoutument les esprits à donner dans des figures violentes, qui affoiblissent le sens naturel des paroles de l'Evangile ; ils inspirent un mépris secret de la doctrine des Pères. Cajetan, qui ne savoit guère la tradition, et qui écrivoit devant le concile de Trente, peut être excusé ; mais M. Simon qui a tout vu, et qui après avoir reconnu le consentement des saints Pères, ne laisse pas d'insinuer avec ses adresses ordinaires le sens opposé au leur, n'en sera pas quitte pour dire que cela n'est pas hérétique. L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affoiblit; et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique, lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Eglise.

LIVRE SECOND.

SUITE D'ERREURS SUR LA TRADITION. L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE OUVERTEMENT ATTAQUÉE. ERREURS SUR LES ÉCRITURES ET SUR LES PREUVES DE LA TRINITÉ.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la Tradition que pour affoiblir l'Ecriture. Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie.

M. Simon se plaindra qu'on l'accuse à tort d'affoiblir la tradition, puisqu'il en établit la nécessité dans sa préface, et qu'il l'appelle partout au secours de la religion, principalement en deux endroits du chap. VI de son livre I. J'avoue qu'en ces deux endroits il semble favoriser la tradition; mais je soutiens en même temps qu'il le fait frauduleusement et malignement, et que le but de sa critique en ces endroits et partout, est d'employer la tradition pour faire tomber les preuves qu'on tire de l'Ecriture. Et afin de mieux connoître son erreur, il faut supposer que tous les Pères et tous les théologiens, après Vincent de Lerins, demeurent d'accord que parmi les lieux théologiques, c'est-à-dire, parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres, est l'Ecriture canonique, d'où tous les théologiens, aussi bien que tous les Pères, supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *Primò divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione* (*Comm. init. p.* 325.), comme parle Vincent de Lerins. Mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie, ne doit pas être employé pour affoiblir l'autre, qui est l'Ecriture sainte. C'est pourtant ce qu'a toujours fait notre critique ; et le ch. VI où il semble vouloir établir la tradition, en est une preuve. Il y étale au long la dispute qu'on a supposée entre saint Athanase et Arius sur la sainte Trinité, et voici à quelle fin : *C'est afin*, dit-il (*p.* 92, *et seq.*), *de mieux connoître la méthode des catholiques et des anciens ariens.* Cette dispute particulière est donc un modèle du procédé des uns et des autres, et des principes dont ils se servoient en général dans la dispute : c'est pour cela que M. Simon produit celle-ci; et l'on va voir que le résultat est précisément ce que j'ai dit, que l'Ecriture, et ensuite la tradition ne prouvent rien de part et d'autre.

Je pourrois avant toutes choses remarquer que cette dispute n'est point de saint Athanase, M. Simon en convient. Elle n'approche ni de la force ni de la sublimité de ce grand auteur ; et c'est d'abord ce qui fait sentir la malignité de notre critique, qui pour nous donner l'idée de la foiblesse des arguments qu'on peut tirer de l'Ecriture contre Arius, choisit, non point saint Athanase, qui ne poussoit point de coup qui ne portât, mais le foible bras d'un athlète incapable de profiter de l'avantage de sa cause. Voilà déjà un premier trait de sa malignité. Voici la suite. Et d'abord il fait dire aux deux combattants qu'ils ne se veulent appuyer que sur l'Ecriture : moi, dit Arius, je ne dis rien qui n'y soit conforme ; et moi, répond le faux Athanase : *J'ai appris de l'Ecriture divinement inspirée, que le Fils de Dieu est éternel* (*p.* 95.). Si donc ils ne prouvent rien par l'Ecriture, à laquelle ils se rapportent, on voit qu'ils demeureront tous deux en défaut. C'est précisément ce que M. Simon fait arriver, puisque les faisant entrer en dispute par l'Ecriture, il les fait paroître tous deux également embarrassés, en sorte qu'après avoir dit tout ce qu'*ils savent de mieux, ils passent dans d'autres matières un peu éloignées* (*p.* 94.), comme des gens qui s'étant tâtés, sentent bien qu'ils ne peuvent se faire aucun mal. *Tant il est vrai*, conclut notre auteur (*Ibid.*), *qu'il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture sainte, comme d'un principe clair et évident.*

Tout ce jeu de M. Simon n'aboutit visiblement qu'à faire voir contre toute la théologie qu'on ne peut rien conclure des Livres divins, et que ce lieu, qui est le premier d'où l'on tire les arguments théologiques, est le plus foible de tous, puisqu'on n'avance rien par ce moyen. Et quand il dit qu'*il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture, comme d'un principe clair et évident*, ce *difficile* est un terme de ménagement, par lequel il se prépare une excuse contre ceux qui l'accuseroient d'affoiblir les preuves qu'on tire de l'Ecriture contre l'hérésie arienne ; mais au fond il se déclare lui-même, et malgré ses précautions, on voit qu'il n'a raconté cette dispute que pour montrer qu'on ne gagne rien avec l'Ecriture contre ceux qui nient la Trinité.

Ainsi, par les soins de M. Simon, les ennemis de ce mystère sont à couvert des preuves de l'Ecriture. Il a voulu faire ce plaisir aux sociniens. J'avoue qu'il ne leur donne pas plus d'avantage sur le catholique, que le catholique en a sur eux ; mais M. Simon n'ignore pas, et même il étale ailleurs (*p.* 865, *etc.*) le raisonnement de ces

hérétiques, qui soutiennent que pour exclure de notre créance une chose aussi obscure que la Trinité, c'est assez qu'elle ne soit pas prouvée clairement.

Il n'en demeure pas là, il fait encore revenir les deux lutteurs. *Ils retournent,* dit-il (*p.* 94.), *à la charge;* mais pour avancer aussi peu qu'auparavant, puisqu'après avoir observé soigneusement que *la dispute n'étoit appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture*, et avoir fait objecter ce qu'elle a de plus fort selon notre auteur, il en conclut (*p.* 97.) que *cela fait voir, que si l'on ne joint une tradition constante à cette méthode, il est difficile de trouver la religion clairement et distinctement dans les Livres sacrés, comme l'on en peut juger par tout ce qui vient d'être rapporté.*

De cette sorte la tradition ne paroît ici qu'afin de faire passer la proposition : qu'en matière de dogme de foi, et en particulier sur la foi de la Trinité, on n'avance rien par l'Ecriture; et c'est pourquoi l'auteur ajoute (*p.* 98.) : *Mais après tout, bien que la plupart des raisons d'Athanase prises de l'Ecriture fussent pressantes, Arius n'en demeure point convaincu:* ce qui n'a d'autre but que de faire voir, que l'effet des preuves de l'Ecriture est après tout, de laisser chacun dans son opinion, sans qu'il y ait dans ces preuves de quoi convaincre un arien.

CHAPITRE II.

Qu'en affoiblissant les preuves de l'Ecriture sur la Trinité, M. Simon affoiblit également celles de la Tradition.

Que M. Simon ne dise pas, qu'en ôtant aux catholiques les preuves de l'Ecriture, il leur laisse celles de la tradition; car s'il les vouloit conserver, il faudroit rendre raison pourquoi l'orthodoxe ne les emploie pas. Pourquoi s'arrête-t-il à l'Ecriture, et en fait-il dépendre absolument, aussi bien que l'arien, la décision de la cause, puisqu'il succombe manifestement de ce côté-là? Que ne se sert-il de ses véritables armes, c'est-à-dire de la tradition, qui l'auroient rendu invincible? C'est faire que le catholique ne connoisse pas l'avantage de sa cause; et tout cela pour conclure que si l'on néglige la tradition de part et d'autre, et que d'ailleurs on n'avance rien par l'Ecriture, à qui seule on s'en rapporte, il n'y a ni Ecriture ni tradition qui puisse fournir de bons arguments à la doctrine de l'Eglise. Voilà donc le résultat de cette dispute, à laquelle M. Simon nous renvoie (*p.* 92.), pour connoître *la méthode des catholiques et des anciens ariens, dans l'interprétation qu'ils ont donnée aux endroits du nouveau Testament qui regardent leur doctrine.* Sa critique tend visiblement à rendre les ariens invincibles. C'est pourquoi il conclut (*p.* 99.), *que comme Arius est persuadé que sa croyance est fondée sur l'Ecriture* (à laquelle les deux partis se rapportoient), *il prétend n'être point dans l'erreur;* et M. Simon appuie sa pensée, puisque les deux partis étant convenus de décider la question par les preuves de l'Ecriture, dès qu'on avoueroit avec lui qu'elles ne sont pas concluantes, on obligeroit le catholique à quitter la partie, et à laisser son adversaire dans une juste possession de sa croyance.

CHAPITRE III.

Soin extrême de l'auteur, pour montrer que les catholiques ne peuvent convaincre les ariens par l'Ecriture.

Et afin qu'on ne doute pas que la chose ne soit ainsi, M. Simon affecte de louer beaucoup celui qui défend l'Eglise, à qui il donne ces trois éloges (*Ibid.*) : l'un *qu'il n'a point le défaut de la plupart des Pères grecs, qui sont ordinairement féconds en paroles et en digressions.* C'étoit donc déjà un homme excellent, qui n'avoit point les défauts communs de sa nation. Le second éloge de ce défenseur de l'Eglise, *c'est qu'il va presque toujours à son but, sans prendre aucun détour;* de sorte que s'il ne prouve rien, ce sera visiblement la faute, non point de l'homme, mais de la cause. C'est pourquoi M. Simon ajoute encore (*p.* 99.), que *comme les ariens, outre leur application à l'étude de l'Ecriture, étoient fort exercés dans l'art de la dialectique, celui-ci ne leur cède en rien dans l'art de raisonner.* Il resteroit encore à soupçonner que cet homme qui ne conclut rien, étant d'ailleurs si habile dans l'art du raisonnement, seroit peut-être demeuré court, pour ne pas assez savoir le fond des choses; mais M. Simon le met à couvert de ce reproche, en disant à son occasion, et pour achever son éloge (*p.* 99.) : *Il faut avouer qu'il y avoit alors de grands hommes dans l'Eglise orientale, qui lisoient avec beaucoup de soin les Livres sacrés pour y apprendre la religion.* Qu'y a-t-il donc à répliquer? Rien ne manquoit à cet homme pour pousser à bout un arien : il étoit très bien instruit de la matière; il ne cédoit rien à son adversaire dans l'art de la dispute, et aucun des Grecs n'alloit plus directement au but. Si donc il n'avance rien, c'est le défaut de la cause;

c'est que l'arien est invincible, et c'est ainsi que M. Simon nous le représente.

Il adjuge encore la victoire aux ennemis de la Trinité par une autre voie, lorsqu'après avoir rapporté les preuves du faux Athanase pour la divinité du Saint-Esprit, il nous donne ce qui suit pour toute preuve que cette dispute n'est point du vrai Athanase (*Ibid.*). *Il paroît par ce qu'on vient de rapporter de la divinité du Saint-Esprit, que l'auteur qui parle dans cette dispute n'est point véritablement Athanase :* ce qui laisse à croire au lecteur que saint Athanase n'admettoit pas la divinité du Saint-Esprit, ou du moins qu'il n'en parloit pas fort clairement, puisqu'on prouve qu'il n'est pas l'auteur d'un discours, à cause qu'elle y est soutenue.

CHAPITRE IV.

Que les moyens de M. Simon contre l'Ecriture portent également contre la Tradition, et qu'il détruit l'autorité des Pères par les contradictions qu'il leur attribue. Passage de saint Athanase.

C'est encore dans le même endroit une autre remarque fort essentielle à notre sujet, que par le même moyen par lequel l'auteur affoiblit les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on tire de la tradition. Voici ce qu'il dit sur l'Ecriture (*p.* 100.). *Cela* (la dispute qu'on vient de voir sous le nom de saint Athanase et d'Arius) *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture; autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Mais il sait qu'il en est de même des Pères, et que *chacun prend la liberté de leur donner de nouveaux sens, comme à l'Ecriture.* Il choisit donc un moyen contre les preuves de l'Ecriture, par lequel, en sa conscience, il sait bien que la tradition tombe en même temps; et il n'y a qu'à suivre cet aveugle pour tomber inévitablement avec lui dans le précipice.

Il ne faut pas dissimuler qu'il remarque dans ce même lieu (*p.* 99.), *qu'encore que saint Athanase n'oppose presque aux ariens que l'Ecriture sainte, il n'a pas négligé les preuves qu'on tire de la tradition,* et même que finalement il nous renvoie à l'Eglise et au concile de Nicée. Mais pour ce qui est de l'Eglise et de ce concile, l'auteur ne tardera pas à nous ôter ce refuge, qu'il semble nous donner ici; et pour la tradition, on peut voir d'abord avec quelle froideur il en parle, puisqu'il se contente de dire que saint Athanase *ne la néglige pas.* Il nous prépare par ce petit mot à ce qu'il en dira ailleurs plus ouvertement, et par avance nous venons de voir le principe qu'il a posé pour la renverser.

J'observe enfin, dans le même lieu, ce qu'il dit de saint Athanase (*Ibid.*) : *Qu'il nous découvre lui-même à la fin de son Traité de l'incarnation du Verbe, d'où il tiroit les principes de la théologie. Car, parlant en ce lieu à celui à qui il adresse son ouvrage, il lui dit : Si après avoir lu ce que je viens de vous écrire, vous vous appliquez sérieusement à la lecture des Livres sacrés, vous y apprendrez bien mieux et bien plus clairement la vérité de tout ce que j'ai avancé.* Un moment auparavant, il ne travailloit qu'à nous faire sentir qu'il n'y avoit rien de convaincant dans les preuves de l'Ecriture : il fait dire ici à saint Athanase, qu'il n'y a rien de plus clair : à quoi aboutit cet embarras, si ce n'est à conclure d'un côté que les Pères et saint Athanase lui-même, qui est le maître de tous les autres en cette matière, ont prétendu trouver la Trinité clairement et démonstrativement dans l'Ecriture; et de l'autre côté, que l'expérience nous a fait voir le contraire, et que les disputes par l'Ecriture n'ont aucun fruit.

CHAPITRE V.

Moyens obliques de l'auteur pour détruire la Tradition et affoiblir la foi de la Trinité.

Que le lecteur attentif prenne garde ici aux manières obliques et tortueuses, dont M. Simon attaque la foi de la Trinité, et ensemble l'autorité de la tradition. Il attaque la foi de la Trinité, puisqu'après avoir supposé que le catholique, aussi bien que l'arien, met dans l'Ecriture la principale espérance de sa cause, il tourne tout son discours à faire sentir que c'est en vain qu'il s'y confioit; et pour ce qui est de la tradition, on a vu comme il nous prépare à la mépriser, et la suite fera connoître qu'en effet il lui ôte son autorité. En attendant, les ariens anciens et nouveaux ont cet avantage dans les écrits de M. Simon, que les preuves de l'Ecriture, qui sont celles que, de part et d'autre, on estimoit les plus convaincantes, n'opèrent rien. Voilà un malheureux commencement du livre de cet auteur, et un grand pas pour nous mener à l'indifférence sur un point si fondamental.

CHAPITRE VI.

Vraie idée de la Tradition, et que faute de l'avoir suivie l'auteur induit son lecteur à l'indifférence des religions.

Ce n'est pas ainsi qu'il faut établir la nécessité

de la tradition; et la méthode de l'appuyer sur les débris des preuves de l'Ecriture, est un moyen qui tend plutôt à la détruire. Elle se prouve par deux moyens : l'un qu'il y a des dogmes qui ne sont point écrits, ou ne le sont point clairement; l'autre, que dans les dogmes où l'Ecriture est la plus claire, la tradition est une preuve de cette évidence, n'y ayant rien qui fasse mieux voir l'évidence d'un passage pour établir une vérité, que lorsque l'Eglise y a toujours vu cette vérité dont il s'agit.

Pour prendre donc l'idée véritable de l'Ecriture et de la tradition, de la parole écrite et non écrite, il faut dire, comme notre auteur a dit quelquefois, mais non pas aussi clairement qu'il le falloit, que les preuves de l'Ecriture sur certains points principaux sont convaincantes par elles-mêmes : que celles de la tradition ne le sont pas moins; et qu'encore que chacunes à part puissent subsister par leur propre force, elles se prêtent la main, et se donnent un mutuel secours.

Selon cette règle invariable, on fait bien de joindre la tradition aux passages les plus évidents de l'Ecriture, comme une nouvelle preuve de leur évidence. Mais c'est mal fait de n'alléguer la tradition que pour affoiblir sous ce prétexte les preuves de l'Ecriture; encore plus mal d'avoir mis toute la force de l'Eglise dans la tradition, dont en même temps on suppose que l'on ne se servoit pas; et enfin, le comble du mal, c'est l'affectation de faire sortir d'une dispute un catholique et un arien avec un égal avantage, sans que ni l'un ni l'autre prouve rien; en sorte qu'il ne reste plus qu'à tirer cette conséquence, que tout cela est indifférent.

CHAPITRE VII.

Que M. Simon s'est efforcé de détruire l'autorité de la tradition, comme celle de l'Ecriture, dans la dispute de saint Augustin contre Pélage; idée de cet auteur sur la critique, et que la sienne n'est selon lui-même que chicane; fausse doctrine qu'il attribue à saint Augustin sur la Tradition, et contraire à celle du concile de Trente.

Notre auteur a voulu trouver le même défaut dans la dispute de saint Augustin contre les pélagiens. Selon lui (*p.* 286.), saint Augustin a toujours cru la dispute sur le péché originel très clairement décidée par la seule autorité de l'Ecriture. Il produit lui-même un passage où ce Père dit, que l'*apôtre ne pouvoit parler plus précisément, plus clairement, plus décisivement* (Aug., *de pecc. mer.* I. 10.) que lorsqu'il a proposé Adam comme celui en qui tous avoient péché, *in quo omnes peccaverunt* (*Rom.*, v.). Il n'importe que M. Simon, trop favorable à Pélage, soutienne dans tout son livre, non-seulement à saint Augustin, mais encore à trois conciles d'Afrique et au concile de Trente, que ce passage, qu'ils ont employé comme le plus décisif, ne l'est pas (c'est ce que nous verrons ailleurs); il nous suffit maintenant que saint Augustin, comme l'avoue notre auteur (*p.* 290.), *fût persuadé qu'il avoit prouvé la créance de l'Eglise par des passages de l'Ecriture qui ne peuvent être contestés.* C'est donc l'esprit de l'Eglise de croire que l'on combattoit en certains points la doctrine des hérétiques, par des passages si clairs, qu'il ne leur restoit, à vrai dire, aucune réplique. Mais il semble que notre auteur ne nous montre cette vérité que pour la détruire; puisqu'après avoir vainement tâché de répondre par la critique au passage de saint Paul, il conclut enfin ses remarques grammaticales par cette exclamation (*p.* 287.) : *Tant il est difficile de convaincre les hérétiques par des textes si formels de l'Ecriture, qu'on n'y puisse trouver aucune ambiguïté, surtout quand ils sont exercés dans la critique.* C'est donc là le fruit de la critique, d'apprendre aux hérétiques à éluder les passages où les saints Pères et toute l'Eglise ont trouvé le plus d'évidence, et de leur faire trouver, au contraire, comme fait M. Simon en cette occasion, *des ambiguïtés*, c'est-à-dire des chicanes et des pointilles de grammaire.

Mais ce qui montre que ce critique ne fait que brouiller, c'est qu'après avoir affoibli les preuves de l'Ecriture par son recours aux traditions, il ôte encore à la tradition ce qu'elle avoit de plus fort dans l'antiquité, c'est-à-dire le témoignage de saint Augustin. On sait que ce saint docteur, qui avoit déjà établi d'une manière invincible l'autorité de la tradition contre les donatistes rebaptisants, atterre encore les pélagiens par la même voie, en leur opposant le consentement des Pères et des Grecs, autant que des Latins, comme une des preuves les plus constantes de la vérité. Que dit cependant M. Simon? voici ses paroles (*p.* 285.) : *Saint Augustin fait aussi venir quelquefois à son secours la tradition fondée sur les témoignages des anciens écrivains ecclésiastiques; mais il semble ne la suivre que comme un accessoire pour s'accommoder à la méthode de ses adversaires, qui prétendoient que toute la tradition étoit pour eux.* C'est nous montrer la preuve de la tradition, non comme une preuve naturelle et du propre fond de l'Eglise, mais comme une preuve étran-

gère et empruntée de ses ennemis ; non comme une preuve constante et perpétuelle, mais comme une preuve que l'on appeloit *quelquefois à son secours;* non comme une preuve essentielle et principale, mais comme une preuve accidentelle et accessoire. Voilà l'idée qu'on nous donne de la tradition dans la dispute contre Pélage.

Mais elle est directement opposée à celle du concile de Trente, qui décide que la tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, doit être reçue avec un pareil sentiment de piété et une pareille révérence : *Pari pietate ac reverentiâ* (*Sess.*, IV.). Ce n'est donc ni un accessoire, ni rien d'étranger à l'Eglise, mais le fond même de sa doctrine et de sa preuve, aussi bien que l'Ecriture.

CHAPITRE VIII.

Que l'auteur attaque également saint Augustin et la tradition, en disant que ce Père ne l'allègue que quelquefois, et par accident comme un accessoire.

Mais peut-être que saint Augustin aura donné lieu à cette maligne réflexion de notre critique? tout au contraire : ce Père, dont il dit qu'il n'appelle la tradition que *quelquefois* au secours de la religion, est celui de tous les Pères qui s'en est servi le plus souvent. Vingt ou trente célèbres passages qu'on cite de ses ouvrages contre les donatistes, et de son épître à Janvier en font foi ; et afin de nous renfermer dans la dispute contre Pélage, qui est celle où M. Simon assure que saint Augustin ne fait venir la tradition à son secours *que quelquefois*, on voit, au contraire qu'il donne à la tradition deux livres entiers, le premier et le second contre Julien. Il revient continuellement à cette preuve dans le livre des Noces et de la Concupiscence, dans le livre de la Nature et de la Grâce, dans les livres au pape Boniface contre les lettres des pélagiens, dans les livres de la Prédestination des saints et de la Persévérance, dans le livre contre Julien qu'il a laissé imparfait, et sur lequel il est mort (*De nupt., l.* II. *c.* XVIII ; *De nat. et gr., c.* LXII *et seq.; ad* BONIF., *l.* IV, *c.* VIII. *etc.*; *De prædest. SS., c.* XIV ; *Op. imp., l.* II.) : dans tous ces livres, et partout ailleurs, il ne cesse d'alléguer les Pères, et de faire de leur témoignage une de ses preuves les plus authentiques pour autoriser sa doctrine sur le péché originel. Il n'y a rien qu'il presse plus que la tradition du baptême des petits enfants, et des exorcismes qu'on faisoit sur eux pour les délivrer de la puissance du démon. Pour établir sa doctrine sur la prédestination et sur le don de la persévérance (*De dono pers., l.* II. *c.* XIX, *etc.*), qui sont des matières connexes, il n'allègue rien de plus puissant que les prières de l'Eglise, qu'il ne cesse de rapporter comme l'instrument le plus manifeste de la tradition. Si M. Simon avoit lu ces livres, s'il les avoit, pour ainsi parler, seulement ouverts, auroit-il dit que saint Augustin ne se sert de la tradition *que quelquefois?* Mais il décide sans lire : il ne fait que jeter les yeux sur quelques passages connus ; c'en est assez pour conclure que saint Augustin parle *quelquefois* de la tradition. Pour en dire davantage, il faudroit s'être attaché à tous ses ouvrages ; mais il n'y regarde pas, ou il ne fait que passer les yeux légèrement pardessus.

A-t-on lu et pesé saint Augustin, lorsqu'on assure que la preuve de la tradition n'est pour lui qu'*un accessoire,* où il n'entre que par accident, et pour *s'accommoder* aux pélagiens, pendant qu'on voit au contraire qu'il insiste continuellement sur cette preuve, comme sur une preuve tirée de l'intérieur de sa cause? M. Simon produit lui-même ce célèbre passage de saint Augustin (*p.* 298.), où il montre que les saints Pères, dont il allègue l'autorité contre Pélage, n'ont pu enseigner au peuple que ce qu'ils avoient trouvé déjà établi dans l'Eglise ; ni, en disant ce qu'ils y avoient trouvé établi, dire autre chose que ce que leurs pères y avoient laissé, ni en tout cela dire autre chose que ce qui venoit des apôtres (*L.* II. *cont.* JUL., *c.* X. *n.* 34.). Est-ce là un argument emprunté et un accessoire de preuve, ou le fond de la cause? Avouons donc que M. Simon, qui le fait parler de la tradition d'une manière si méprisante, ne pèse pas ce qu'il lit, et n'y voit que les préjugés dont il s'est laissé prévenir.

CHAPITRE IX.

L'auteur affoiblit encore la Tradition par saint Hilaire, et dit indifféremment le bien et le mal.

Notre auteur n'attaque pas moins la tradition en parlant de saint Hilaire, lorsqu'il remarque avec tant de soin (*p.* 132.) *que ce Père ne s'appuie pas même sur les traditions et sur les témoignages des anciens docteurs, mais seulement sur les Livres sacrés.* Il est vrai qu'il insinue au même lieu, que saint Hilaire en usoit ainsi pour combattre les ariens *par leur propre principe, et même selon leur méthode, à cause que l'Ecriture étoit leur fond principal.*

Il semble donc qu'il ne fait omettre la tradition à saint Hilaire que pour s'accommoder aux ariens ; mais le contraire paroît dans les paroles suivantes (*Ibid.*) : *Il suppose* (c'est saint Hi-

laire), *que les ariens convenoient de principes avec les catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et que toute leur dispute ne consistoit que dans le sens qu'on lui devoit donner.* Si le principe des ariens étoit la seule Ecriture, et si saint Hilaire en convient avec eux, il convenoit donc avec eux que l'Ecriture étoit suffisante, et qu'on n'avoit besoin de la tradition, ni pour expliquer ce qu'elle dit, ni pour suppléer à ce qu'elle tait : ce n'étoit donc pas pour s'accommoder aux ariens, que saint Hilaire ne *s'appuyoit pas sur les traditions;* c'est à cause que le principe commun étoit que l'Ecriture est assez claire, et la tradition inutile. C'est pour cela qu'il fait dire au même Père (*p.* 132.), que ces paroles de Jésus-Christ : *Allez maintenant instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, sont simples et claires d'elles-mêmes. Ainsi l'Ecriture est claire selon les Pères : selon M. Simon l'on n'en peut rien conclure de certain, il faut avoir recours à la tradition ; et néanmoins saint Hilaire ne s'appuie pas dessus. Notre auteur dit tout ce qu'il veut ; il dit le pour et le contre, et fait sortir de la même bouche le bien et le mal, contre le précepte de saint Jacques (Jac., iii. 10.), afin que chacun choisisse ce qui lui convient, et que tout soit indifférent.

CHAPITRE X.

Si M. Simon a dû dire que saint Hilaire ne s'appuyoit point sur la tradition.

Au reste, si saint Hilaire ne trouve pas à propos d'apporter les témoignages des Pères dans ses livres de la Trinité, il ne falloit pas dire pour cela *que ce Père ne s'appuie pas sur la tradition.* M. Simon parle sans mesure : c'est s'appuyer sur la tradition, que d'avoir dit ces paroles qui en renferment toute la force : Hæc ego ita didici, ita credidi : *C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru* (*Lib.* vi. *n.* 10. *p.* 891.) : ce qu'il répète en un autre endroit avec des paroles aussi courtes, et en même temps aussi efficaces. Quod accepi teneo, nec demuto quod Dei est : *Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu* (*Lib.* ii. *ad* Const., *n.* 8, *p.* 1230 *et alibi.*) ; pour s'expliquer davantage il ajoute : *Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard ; avant que d'en avoir ouï seulement les noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu, en la manière que j'y crois : j'ai été baptisé dans cette foi, et dès ce moment je suis à vous.* Il en appelle à la foi dans laquelle il a été instruit, au temps de son baptême, et ne veut point écouter ceux qui le viennent enseigner depuis.

CHAPITRE XI.

Que les Pères ont également soutenu les preuves de l'Ecriture et de la Tradition; que M. Simon fait le contraire, et affoiblit les unes par les autres. Méthode de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse et de saint Grégoire de Nazianze, dans la dispute contre Aèce et contre Eunome, son disciple.

L'endroit où M. Simon semble le plus appuyer la tradition, est celui où il parle de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, son frère, et de soint Grégoire de Nazianze, son ami ; mais il y tombe dans la même faute qu'on a déjà remarquée, qui est une affectation d'affoiblir, principalement sur le mystère de la Trinité, les preuves de l'Ecriture.

Pour découvrir la malignité de ce dangereux auteur, il faut remarquer en peu de mots, qu'Eunome, disciple d'Aèce, ayant attaqué ce grand mystère avec de nouvelles subtilités, disons mieux, avec de nouvelles chicanes, toutes les forces de l'Eglise se tournèrent aussitôt contre lui. Saint Basile fut le premier à l'attaquer par cinq livres, auxquels il joignit un peu après celui du Saint-Esprit, pour montrer qu'on le pouvoit glorifier avec le Père, et le Fils, parce qu'il étoit leur égal, et un avec eux.

Eunome fit une réponse à saint Basile, et ce Père étant mort un peu après qu'elle eut paru, saint Grégoire de Nysse entreprit la défense de son frère, qu'il appelle partout son père et son maître. Saint Grégoire de Nazianze ne manqua pas à l'Eglise dans cette occasion, et composa ces cinq oraisons ou discours célèbres contre Eunome, qu'on appelle aussi les Discours sur la théologie, et qui en effet lui ont acquis, plus que tous les autres dans toute l'Eglise, le titre de théologien par excellence, à cause qu'il y défend avec une force invincible, dans sa manière précise et serrée, la théologie des chrétiens sur le mystère de la Trinité.

Les preuves dont se servent ces grands hommes, sont tirées de l'Ecriture et de la tradition. Les preuves de l'Ecriture ne sont ni en petit nombre ni insuffisantes, selon l'idée qu'on va voir qu'en a voulu donner M. Simon. Au contraire, tous leurs discours sont tissus de témoignages de l'Ecriture, que ces grands hommes proposent partout comme invincibles et démonstratifs par eux-mêmes. La tradition ne laissoit pas de leur servir en deux manières : l'une pour montrer qu'ils exposoient l'Ecriture, comme on

avoit fait de tout temps ; l'autre à cause qu'y ayant des dogmes non écrits également recevables avec ceux qui se trouvoient dans l'Ecriture, ce n'étoit pas un argument de dire, comme faisoient les hérétiques, Cela n'est pas écrit, donc il n'est pas.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer qu'ils aient jamais rangé le dogme de la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, parmi les dogmes non écrits. Au contraire, ils montrent partout que les preuves de l'Ecriture sont claires et suffisantes. Lorsqu'aux chap. XXVII et XXVIII du Traité du Saint-Esprit, saint Basile vient à établir les dogmes non écrits, c'est pour prouver qu'on se peut servir, pour glorifier le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, d'une façon de parler qui n'est point dans l'Ecriture. Les hérétiques vouloient bien qu'on unît les trois Personnes divines par la particule *et*, qui en effet se trouvoit dans les paroles de l'Evangile, *les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit;* mais ils ne vouloient pas qu'on pût dire : Gloire soit au Père et au Fils, avec le Saint-Esprit, à cause que ce terme *avec* ne se trouvoit pas dans l'Ecriture ; comme s'il y avoit de la différence entre la conjonction *et* qu'on lisoit dans l'Evangile, et la préposition *avec* qu'on n'y lisoit pas. Les Pères, qui n'oublioient rien pour détruire jusqu'aux moindres chicanes des hérétiques, démontroient premièrement, que le fond de cette expression étoit dans l'Evangile; et secondement, que quand même il ne s'y trouveroit pas, il ne faudroit pas moins la recevoir, à cause de la certitude des dogmes non écrits : et ces deux preuves sont le sujet du livre du Saint-Esprit, de saint Basile.

Saint Grégoire de Nysse, son frère, qui le défend contre Eunome, agit dans le même esprit et selon les mêmes principes. Saint Grégoire de Nazianze procède en tout et partout selon cette règle ; et parce que les hérétiques vouloient qu'on leur lût dans l'Ecriture certains termes précis et formels, d'où ils faisoient dépendre la dispute, il démontroit à ces chicaneurs, premièrement, qu'il y en avoit d'équivalents; secondement, qu'il falloit croire même ce qui n'étoit nullement écrit, à plus forte raison ce qui l'étoit équivalemment et dans le fond, encore qu'il ne le fût pas de mot à mot.

On voit par là combien on s'oppose aux avantages de l'Eglise et à l'autorité des Pères, lorsqu'on affoiblit les preuves de l'Ecriture, qu'ils ont toujours regardées comme un principal fondement de leur créance, et qu'il n'y a rien de plus pernicieux que d'abuser de la tradition pour un dessein si malin. Cela posé, voyons maintenant les démarches de M. Simon.

CHAPITRE XII.

Combien de mépris affecte l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, principalement pour ceux où ils défendent la Trinité contre Eunome.

Et d'abord on ne peut voir sans douleur, qu'il ne trouve que de la foiblesse dans tous les écrits par où ces grands hommes ont établi la divinité de Jésus-Christ. Un des plus forts, quoique des plus courts sur cette matière, est celui de saint Basile sur ces paroles de saint Jean : *Au commencement étoit le Verbe.* Mais M. Simon le méprise, et commence sa critique sur ce Père par ces paroles (*p.* 101.) : *Il paroît plus d'esprit et plus d'éloquence dans l'homélie que saint Basile nous a laissée sur ces premiers mots de saint Jean :* AU COMMENCEMENT ÉTOIT LE VERBE, *que d'application à expliquer les paroles de son texte.*

C'étoit pourtant un texte assez important pour mériter qu'on s'y attachât. *Mais saint Basile,* poursuit notre auteur (*Ibid.*), *a presque toujours recours aux règles de l'art; c'est pourquoi il s'arrête plus dans ce petit discours aux lieux communs, selon la coutume des rhéteurs, qu'à sa matière.*

Que veut-il qu'on pense d'un auteur qui, traitant une matière si capitale, et le texte fondamental pour en décider, ne s'applique à rien moins qu'à l'expliquer ; et qui, quoique son discours soit *petit*, se perd encore dans des lieux communs ? C'est un homme qui manque de sens, ce qu'on ne peut penser de saint Basile ; ou qui sentant la foiblesse de sa cause, se jette sur des digressions et des lieux communs. Mais le contraire paroît par la lecture de cette homélie, et il faut être bien prévenu pour ne pas sentir avec quelle force les ariens y sont poussés par saint Basile. Cependant on le traite de simple rhéteur; et si l'on veut savoir quelle idée notre critique attache à ce mot, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit de saint Grégoire de Nazianze (*p.* 124.), *qu'il raisonne quelquefois plutôt en rhéteur qu'en théologien*, lui à qui tout l'Orient a donné le titre de théologien par excellence ; et comme si le critique ne s'étoit pas encore expliqué d'une manière assez méprisante : *Les grands orateurs,* continue-t-il (*Ibid.*), *se contentent souvent de raisons qui ont quelque foible apparence.* Ce terme, *les grands orateurs*, fait assez sentir le

style moqueur de notre critique. On n'est point, à parler juste, un grand orateur, mais un rhéteur impertinent, quand on se contente des apparences de la raison, et non pas de la raison même.

Voilà comme on traite les deux plus sublimes théologiens de leur temps, et en particulier saint Grégoire de Nazianze, quoique l'Orient l'ait tellement révéré, qu'il en a fait, comme on a vu, son théologien : il n'est pourtant qu'un *rhéteur*, c'est-à-dire un vain discoureur, qui prend l'apparence, c'est-à-dire l'illusion pour la vérité, aussi bien que son ami saint Basile, dans le discours le plus sérieux qu'il ait jamais prononcé.

Philostorge, l'historien des ariens et l'ennemi de l'Eglise, parle plus honorablement de ces grands hommes, puisqu'il admire en eux la sagesse, l'érudition, la science des Ecritures, jusqu'à dire qu'on les préféroit à saint Athanase; et pour ce qui est du discours, il attribue en particulier la noblesse et la force, aussi bien que la beauté, à saint Basile; et la solidité avec la grandeur, à saint Grégoire de Nazianze. Voilà quels ils étoient dans la bouche des ariens leurs ennemis, et on a vu quels ils sont dans celle de M. Simon, qui fait semblant de les révérer.

CHAPITRE XIII.

Suite du mépris de l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile, et en particulier pour ses livres contre Eunome.

Ce qu'il y a de pire en cette occasion, c'est d'affecter de les faire foibles dans tous les écrits où ils défendent le plus fortement la foi de la Trinité. Nous avons vu comme on a traité la docte homélie de saint Basile sur le commencement de l'Evangile de saint Jean. Si nous en croyons M. Simon, les livres contre Eunome, qui sont un trésor des passages les plus concluants pour la foi de la Trinité, n'ont guère de fondement sur l'Ecriture. *Saint Basile*, dit notre auteur (*p.* 105.), *lui oppose* (à Eunome) *de temps en temps des passages du nouveau Testament.* Ce n'est que de *temps en temps*, et à l'entendre ils y sont bien clair-semés, mais cela est faux. Il faut une fois que ce critique, qui avance si hardiment des faussetés, en soit démenti à la face du soleil. Les passages du nouveau Testament sont en si grand nombre, et si vivement pressés dans ce livre de saint Basile, que l'hérétique en est visiblement accablé. Outre ceux qu'il étale plus au long, il y en a quelquefois plus de vingt ou trente si fortement ramassés en peu de lignes, qu'on n'en peut assez admirer la liaison, que ce critique n'a pas sentie.

Encore, si en ôtant à l'Eglise le nombre des preuves, il lui en avoit laissé la force, la foi demeureroit suffisamment établie, et on pourroit bien en croire un Dieu, quand il n'auroit parlé qu'une fois. Mais ces passages que saint Basile semoit par ci par là dans ses discours, *sont*, dit-il (*Ibid.*), *pour la plupart les mêmes qui ont été produits ci-dessus sous le nom d'Athanase.* Souvenons-nous donc quels ils étoient et ce qu'en a dit notre auteur. C'étoient des passages dont nous avons vu que, selon lui, on ne pouvoit rien conclure de clair. C'est ainsi qu'il jette de loin en loin des paroles qui, rapprochées et unies ensemble comme un hérétique ou un libertin le saura bien faire, laissent les preuves de l'Eglise, non-seulement en petit nombre, mais encore foibles; ce qu'il confirme en ajoutant (*Ibid.*) : *Que la plupart de leurs disputes* (de saint Basile et d'Eunome) *roulent sur les conséquences qu'ils tirent de leurs explications; en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du nouveau Testament.* Nous examinerons ailleurs ce qu'il ajoute encore un peu après (*p.* 107.) : *Que cette méthode n'est pas exacte, à cause que la religion sembleroit dépendre plutôt de notre raison que de la pure parole de Dieu.* Il suffit ici de faire voir que l'esprit de notre critique est de donner un mauvais tour aux preuves des Pères.

C'est encore une autre malice contre les Pères, de prendre plaisir à relever les défauts qu'on croit trouver dans leurs preuves. *Saint Basile*, dit notre auteur, *se sert aussi de quelques preuves tirées de l'ancien Testament* (on voit toujours en passant l'affectation d'exténuer le nombre des preuves); *mais*, poursuit il (*p.* 105.), *il ne suit pas toujours le sens le plus naturel.* Il en rapporte un exemple dont je ne veux pas disputer; car il n'est pas nécessaire qu'il n'y ait jamais dans les Pères des preuves plus foibles ou même défectueuses. Ce qu'il falloit remarquer, c'est que pour une preuve de cette nature, les Pères en ont une infinité de si convaincantes, que les hérétiques n'y pouvoient répondre que par des absurdités manifestes. Tout lecteur équitable en portera ce jugement; et, sans cet avis nécessaire, les exemples de pareils défauts, dont l'auteur a rempli son livre, ne servent qu'à insinuer le mépris des Pères, et c'est aussi le dessein qui règne dans tout cet ouvrage.

CHAPITRE XIV.

Mépris de M. Simon pour saint Grégoire de Nysse, et pour les écrits où il établit la foi de la Trinité.

Voilà pour ce qui regarde saint Basile. Saint Grégoire de Nysse, son frère et son défenseur contre Eunome, ne vaut pas mieux; puisqu'*encore qu'il soit plus exact et attaché à son sujet dans les douze livres qu'il a écrits contre Eunome, pour la défense de saint Basile, il y conserve néanmoins l'esprit de rhéteur* (*p.* 114.). Le voilà donc déjà rhéteur et vain discoureur comme les autres : *tâchant de persuader ses lecteurs autant par la beauté de son art que par la force de ses raisons.* Cet *autant* enveloppe un peu la malignité de l'auteur; mais au fond c'est trop clairement s'opposer à la vérité, que de choisir constamment et en tant de lieux des paroles pour l'obscurcir.

Poursuivons. *Etant orateur de profession, il fait entrer dans ses discours les règles de son art* (*p.* 111.). On a vu ce que c'est qu'un orateur, dans le style de notre critique; et de là vient, qu'ayant rangé saint Grégoire de Nysse dans cet ordre, il en tire cette conséquence : *C'est pourquoi,* dit-il (*p.* 114.), *il faut lire beaucoup pour y trouver* (dans cet ouvrage contre Eunome) *un petit nombre de passages du nouveau Testament expliqués.* Il se trompe, il y en a un très grand nombre, ou étalés au long, ou pressés ensemble, comme nous avons dit de saint Basile. Mais l'auteur affecte de parler ainsi, parce qu'il ne nous veut point tirer de l'idée du petit nombre et de la foiblesse des preuves de l'Eglise.

CHAPITRE XV.

Mépris de l'auteur pour les discours et les preuves de saint Grégoire de Nazianze sur la Trinité.

Mais saint Grégoire de Nazianze est celui dont on représente les preuves et la méthode comme la plus foible. C'est dans ces Oraisons contre Eunome, qui, comme nous avons vu, ont acquis à ce grand docteur le titre de théologien, à cause qu'il y soutient avec tant de solidité la véritable théologie, c'est, dis-je, dans ces oraisons qu'on le met au nombre de *ceux qui se contentent des apparences et de l'ombre de la raison* (*p.* 124.).

Il est vrai qu'on tempère, en quelque façon, cette téméraire critique par un *quelquefois* et un *souvent* (*Ibid.*). Mais ces foibles corrections ne servent qu'à faire voir que le hardi censeur des Pères n'ose dire à pleine bouche ce qu'il en pense. Car si les preuves de saint Grégoire de Nazianze lui avoient paru concluantes en gros, du moins, en disant *que souvent* elles sont apparentes plutôt que solides, et que *toutes* ne sont pas fortes, il auroit dû expliquer qu'elles le sont ordinairement, ce qu'il ne fait en aucun endroit. Au contraire, ce grand personnage est partout, dans notre auteur, un homme qui tremble, qui évite la difficulté : *Grégoire évite,* dit-il (*p.* 124.), *de rapporter en détail les endroits de l'Ecriture où il est fait mention du Saint-Esprit :* il se couvre en ajoutant, *qu'il laisse cela à d'autres qui les avoient examinés.* Pour exposer la chose comme elle est, et à l'avantage de ce grand théologien, il falloit dire qu'à la vérité il se remet du principal de la preuve aux écrivains précédents, et *à saint Basile, qui avoit écrit devant lui sur cette matière* (*Orat.* 37.); mais que dans la suite il ne laisse pas de rapporter toutes leurs preuves et tous leurs passages d'une manière abrégée, et d'autant plus convaincante. Mais il faut dire encore un coup à notre critique, qu'il ne sent pas ce qu'il lit. Il croit n'entendre que peu de passages de l'Ecriture dans les discours théologiques de saint Grégoire de Nazianze, parce que ce sublime théologien, qu'il a traité ignoramment de vain rhéteur, fait un précis de cent passages qu'il ne marque pas, parce que la lettre en étoit connue, et qu'il falloit seulement en prendre l'esprit. C'est ce que peuvent reconnoître ceux qui liront avec réflexion ses cinq discours contre Eunome, et surtout la fin du cinquième, où il établit, en deux pages, la divinité du Saint-Esprit, d'une manière à ne laisser aucune réplique. Cela n'est pas *éviter* la preuve ni tout le *détail*, comme dit le hardi censeur de saint Grégoire de Nazianze, puisque ce Père n'oublie rien, et n'en fait pas moins valoir le texte sacré, pour n'en avoir pas cité expressément tous les endroits. Un bon critique devoit sentir cette vérité, et un catholique sincère ne la devoit pas taire. Mais il ne faut pas chercher dans notre auteur ces délicatesses de goût et de sentiment, non plus que celles de religion et de bonne foi. Au contraire, comme s'il ne s'étoit pas encore assez expliqué, en insinuant que *Grégoire évite* la difficulté, il ajoute (*p.* 124.), pour ne laisser aucun doute de sa foiblesse : *qu'avant que de produire les passages qu'on lui demandoit* (pour prouver qu'il falloit adorer le Saint-Esprit) *il se précautionne judicieusement dans la crainte qu'on ne les trouve pas concluants;* d'où il infère *qu'il étoit difficile qu'il convainquît ses adversaires par la seule Ecriture.*

Ainsi, ce ne sont point les hérétiques, mais les catholiques qui hésitent, quand il s'agit de la preuve par l'Ecriture; leur fuite est aussi honteuse que manifeste, et la victoire de l'Eglise, sur les ennemis de la Trinité, consiste plutôt dans l'éloquence de ses rhéteurs, que dans le témoignage des Livres sacrés.

CHAPITRE XVI.

Que l'auteur, en cela semblable aux sociniens, affecte de faire les Pères plus forts en raisonnements et en éloquence, que dans la science des Ecritures.

C'est ce que l'auteur ne nous laisse pas à deviner dans l'endroit, où, commençant la critique de saint Grégoire de Nazianze, il en parle en cette manière (*p.* 119.) : *Ce qu'on a remarqué ci-dessus du caractère de saint Basile dans les livres qu'il a écrits contre les hérétiques, se trouve presque entièrement dans les disputes de saint Grégoire de Nazianze, qui ne s'est pas tant appuyé sur des passages de l'Ecriture, que sur la force de ses raisons et de ses expressions;* ce qui se termine à dire enfin qu'*il a été un grand maître dans l'art de persuader* (*Ibid.*).

C'est ce que veulent encore aujourd'hui les sociniens. Les discours des anciens Pères, selon eux, sont des discours d'éloquence, pour mieux dire des discours de déclamateurs; ou, comme M. Simon aime mieux les appeler, de rhéteurs, qui n'ont rien de convaincant. Saint Grégoire de Nazianze, avec son titre de théologien, n'a eu, non plus que les autres, qu'une éloquence parleuse, destituée de force et de preuves. Ce qu'il ajoute de ce même Père (*Ibid.*), comme pour l'excuser de ne s'être pas beaucoup appuyé sur l'Ecriture, *qu'il suppose que ceux qui l'ont précédé avoient épuisé cette matière, et qu'il étoit inutile de répéter ce qu'ils avoient dit,* n'est après tout qu'une foible couverture de sa malignité. Car outre que nous avons vu qu'il entre en preuve quand il faut et comme il faut, il ne sert de rien de nous dire qu'il se repose sur les écrivains précédents, après qu'on a travaillé à nous faire voir que les anciens écrivains, saint Basile et saint Athanase, ou celui qu'on fait disputer si foiblement sous son nom, après tout ne concluent rien par l'Ecriture; en sorte que les hérétiques paroissent toujours invincibles de ce côté-là, ce qui, dans l'esprit de tous les Pères, et de l'aveu de M. Simon, est le principal.

CHAPITRE XVII.

Que la doctrine de M. Simon est contradictoire : qu'en détruisant les preuves de l'Ecriture, il détruit en même temps la Tradition, et mène à l'indifférence des religions.

Il allègue ici la tradition, et c'est par où je confirme ce que j'ai déjà remarqué, qu'il ne l'allègue que pour affoiblir l'Ecriture sainte. Ce n'est pas là l'esprit de l'Eglise ni des Pères; et au contraire, je vais démontrer, par les principes de M. Simon, que c'est un moyen certain de détruire la tradition avec l'Ecriture même.

Il n'y a qu'à parcourir tous les endroits où il convient que les Pères mettoient leur fort principalement sur l'Ecriture (*ci-dessus, l.* II. *ch.* I, II, III, IV.). On a vu que la dispute sur le mystère de la Trinité, les deux contendants, tous deux habiles selon lui et parfaitement instruits de la matière (SIMON, *p.* 93.), se fondoient également sur l'Ecriture comme sur un principe convaincant, et réduisoient la question à la bien entendre. *La dispute,* dit M. Simon (*p.* 97.), *n'est appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture. Le véritable Athanase,* dit encore M. Simon (*p.* 99.), *nous apprend que les preuves les plus claires sont celles de l'Ecriture.* Les autres Pères ont suivi, selon notre auteur (*p.* 91.), la méthode, comme la doctrine de saint Athanase, dont ils ont pris ce qu'ils ont de meilleur. Ils raisonnent à la vérité, et trop selon lui, comme on va voir, mais c'est toujours sur l'Ecriture. *La plupart de leurs disputes,* dit-il (*p.* 105), *roulent sur des conséquences qu'ils tirent des explications de l'ancien et du nouveau Testament.* Telle est la méthode de saint Basile. En effet, on a vu (*ci-dessus, ch.* XI *et suiv.*) que ce grand auteur prétend avoir démontré la divinité du Fils et du Saint-Esprit, par les saints Livres. S'il y joint la tradition, ce n'est pas pour affoiblir l'Ecriture ni les preuves très convaincantes qu'il ne cesse d'en tirer, mais pour ajouter ce secours à des preuves déjà invincibles.

On a vu que les deux Grégoire ont suivi cette méthode. Notre auteur nous apprend lui-même les deux principes de saint Grégoire de Nysse (*p.* 115.) : *Le premier est de s'attacher aux paroles simples de l'Ecriture; le second de s'en rapporter aux décisions des anciens docteurs.* Voilà donc dans ce saint docteur deux principes également forts, et celui de l'Ecriture établi autant que l'autre.

Les Pères latins n'ont pas eu une autre méthode. *Saint Hilaire,* dit notre auteur (*p.* 132.),

ne s'appuie pas sur la tradition, mais seulement sur les Livres sacrés; et un peu après : *Les ariens convenoient de principes avec les catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et toute leur dispute ne consistoit que dans le sens qu'on lui devoit donner.*

Dans la dispute de saint Augustin contre Maximin, sur la même matière de la Trinité, si l'hérétique proteste qu'il n'a point d'autre volonté que de se soumettre à l'Ecriture, *saint Augustin, de son côté, ne fait pas moins valoir que lui les preuves de l'Ecriture* (*p.* 284.). C'étoit donc dans l'Eglise catholique une vérité reconnue que les preuves de l'Ecriture étoient convaincantes.

Si l'on a mis le fort de la cause sur l'Ecriture, dans la dispute sur la Trinité; dans celle contre Pélage saint Augustin ne l'y met pas moins, et nous avons vu (*ci-dessus, ch.* VII.) que M. Simon lui fait pousser l'évidence des preuves, jusqu'à regarder celles de la tradition comme n'étant point nécessaires (*p.* 285, 286, 290.), en quoi même nous avons marqué son excès.

C'est donc une tradition constante et universelle dans l'Eglise, que les preuves de l'Ecriture sur certains mystères principaux, sont évidentes par elles-mêmes, encore que les hérétiques aveugles et préoccupés n'en sentent pas l'efficace ; et M. Simon nous apprend qu'encore dans les derniers temps, Maldonat avoit soutenu que par la force des termes (*p.* 623.), *il n'y avoit rien de plus clair, pour établir la réalité, que cette proposition :* CECI EST MON CORPS; tant il est vrai que la tradition de l'évidence de l'Ecriture sur certains points principaux est de tous les âges, et même selon notre auteur.

Mais s'il est certain que M. Simon établit sur ces articles principaux l'évidence de l'Ecriture, d'autre côté il n'est pas moins clair, par tout ce qu'on vient de rapporter, qu'il en affoiblit les preuves jusqu'à dire qu'elles n'ont rien de convaincant. Quand on a des vues aussi diverses que celles de ce faux critique; qu'on veut plaire à autant de gens de principes différents et de créances si opposées, jamais on ne peut tenir un même langage: la force de la vérité ou la crainte de trop faire voir qu'on l'a ignorée tire d'un côté; les vues particulières entraînent de l'autre. Mais ce qui règne dans tout l'ouvrage de notre critique, est une pente secrète vers l'indifférence, et il n'y a point de chemin plus court pour y parvenir et pour renverser de fond en comble l'autorité de l'Eglise, que de faire voir d'un côté qu'elle fait fond sur l'Ecriture, pendant qu'on montre de l'autre qu'elle n'avance rien par ce moyen. Lorsqu'on diminue les preuves peu à peu, on met les sociniens en égalité avec elle. Comme il faut trouver un prétexte pour affoiblir les témoignages de l'Ecriture, on n'en peut trouver de plus spécieux que celui de faire paroître qu'on veut par là pousser l'hérétique à l'aveu de la tradition; et voilà ce qui a produit cette méthode réservée à la maligne critique de M. Simon, de renverser la tradition sous couleur de la défendre, et de détruire l'Eglise par l'Eglise même.

CHAPITRE XVIII.

Que l'auteur attaque ouvertement l'autorité de l'Eglise sous le nom de saint Chrysostome, et qu'il explique ce Père en protestant déclaré.

Certainement, s'il avoit la tradition autant à cœur qu'il en veut faire semblant, comme la tradition n'est autre chose que la perpétuelle reconnoissance de l'infaillible autorité de l'Eglise, il n'auroit pas anéanti une autorité si nécessaire. C'est cependant ce qu'il a fait dans le chapitre XI de son livre, sous le nom de saint Chrysostome, en cette sorte: *Saint Chrysostome,* dit-il (*p* 166), *représente dans l'homélie* XXXIII *sur les actes, un homme qui voulant faire profession de la religion chrétienne, se trouve fort embarrassé sur le parti qu'il doit prendre, à cause des différentes sectes qui étoient alors parmi les chrétiens. Quels sentiments suivrai-je, dit cet homme; à quoi m'attacherai-je? chacun dit qu'il a la vérité de son côté; je ne sais à qui je dois croire, parce que j'ignore entièrement l'Ecriture, et que les différents partis prétendent tous qu'elle leur est favorable. Saint Chrysostome*, poursuit-il, *ne renvoie pas cet homme à l'autorité de l'Eglise, parce que chaque secte prétendoit qu'elle l'étoit; mais il tire un grand préjugé en sa faveur de ce que celui qui vouloit embrasser le christianisme se soumettoit à l'Ecriture sainte qu'il prenoit pour règle. De s'en rapporter,* dit-il, *aux raisonnements, c'est se mettre dans un grand embarras; et en effet, la raison seule ne peut pas nous déterminer entièrement. Lorsqu'il s'agit de préférer la véritable religion à la fausse, il faut supposer une révélation. C'est pourquoi il ajoute, que si nous croyons à l'Ecriture, qui est simple et véritable, il sera facile de faire ce discernement, surtout si on a de l'esprit et du jugement.*

Je demande ici à notre auteur : Que prétend-il par ce passage? à qui en veut-il? en faveur de qui fait-il cette remarque? *Saint Chrysostome*

ne renvoie point à l'autorité de l'Eglise cet homme incertain, mais à l'Ecriture, *qui est simple*, où il trouvera un moyen facile de discerner, parmi tant de sectes, celle où il faut se ranger. N'est-ce pas là manifestement le langage d'un protestant qu'il met à la bouche de saint Chrysostome? Où est cet homme qui nous disoit tout à l'heure qu'on n'avançoit rien par l'Ecriture, et qu'il falloit avoir recours à la tradition? Il y falloit donc renvoyer, si ces principes avoient quelque suite. Mais non, dit-il, saint Chrysostome ne renvoie point à l'Eglise, ni par conséquent à la tradition, puisque, comme on vient de dire, la tradition n'est autre chose que le sentiment perpétuel de l'Eglise. Il renvoie à l'Ecriture, qui à cette fois devient si claire, que pourvu qu'on ait du sens et du jugement, il sera aisé de prendre parti par elle seule, sans qu'on ait besoin d'avoir recours à l'Eglise. Il ne faut point ici de raisonnement pour découvrir les sentiments de M. Simon. Malgré tout ce qu'il répand çà et là dans ses livres pour l'autorité de la tradition, qui est celle de l'Eglise, à ce coup il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis à regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler; oui, l'esprit protestant paroît. Il est bien certain qu'un catholique détermineroit cet homme douteux par l'autorité de l'Eglise, plus claire que le soleil, par la succession de ses pasteurs, par sa tradition, par son unité, dont toutes les hérésies se sont séparées, et portent dans ce caractère de séparation et de révolte contre l'Eglise, la marque évidente de réprobation. Saint Chrysostome a souvent parlé de cette belle marque de l'Eglise. Il a dit sur ces paroles : LES PORTES DE L'ENFER NE PRÉVAUDRONT POINT CONTRE L'EGLISE; *que saint Pierre avoit établi une Eglise plus forte, plus inébranlable que le ciel.* Il a dit sur celles-ci : JE SUIS AVEC VOUS JUSQU'A LA FIN DES SIÈCLES : *voyez quelle autorité! les apôtres ne doivent pas être jusqu'à la fin des siècles; mais il parle en leur personne à tous les fidèles comme composant un seul corps, qui ne devoit jamais être ébranlé.* Il a dit (*Homil. in illud :* Astitit Regina, *etc.*) : *Rien n'est plus ferme que l'Eglise : que l'Eglise soit votre espérance; que l'Eglise soit votre salut; que l'Eglise soit votre refuge : elle est plus haute que le ciel, et plus étendue que la terre, elle ne vieillit jamais, sa jeunesse est perpétuelle. Pour montrer combien elle est ferme et inébranlable, l'Ecriture la compare à une montagne* (*Homil. in c.* 2. ISAIÆ.); la même comparaison montre *qu'elle devoit éclater aux yeux de tous les hommes : plus on l'attaque, plus elle reluit.* Si M. Simon ne vouloit pas se donner la peine de rechercher ces passages, et tant d'autres aussi précis dans saint Chrysostome, il ne devoit pas omettre ce qui se trouvoit au lieu même qu'il fait semblant de vouloir transcrire. Car n'est-ce pas manifestement renvoyer cet homme douteux à l'Eglise, à son autorité, à son unité, dont toutes les autres sectes se sont détachées, que de lui parler en ces termes : *Considérez toutes ces sectes, elles ont toutes le nom d'un particulier dont elles sont appelées; chaque hérétique a nommé sa secte : mais pour nous, aucun particulier ne nous a donné son nom, et la seule foi nous a nommés?*

Ce Père fait allusion au nom d'homousiens ou de consubstantialistes que les ariens donnoient aux catholiques. Mais, dit-il, ce n'est pas le nom de notre auteur; c'est celui qui exprime notre foi. Quiconque a un auteur d'où il est nommé, porte sa condamnation dans son titre. N'est-ce pas en termes formels ce que nous disons tous les jours aux hérétiques, que la marque de la vraie Eglise est de n'avoir aucun nom que celui de chrétien et de catholique, qui lui vient pour avoir toujours conservé la même tige de la foi, sans avoir eu d'autres maîtres que Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Chrysostome finit par ces mots : *Nous sommes-nous séparés de l'Eglise? avons-nous fait schisme? des hommes nous ont-ils donné leur nom? avons-nous un Marcion, un Manichée, un Arius, comme en ont les hérésies? Que si l'on nous donne le nom de quelqu'un* (si l'on dit, Voilà l'Eglise, voilà le troupeau, ou le diocèse, comme nous parlons, de Jean, d'Athanase, de Basile), *on ne les nomme pas comme les auteurs d'une secte, mais comme ceux qui sont préposés à notre conduite et qui gouvernent l'Eglise : nous n'avons point de docteur sur la terre; mais nous n'en avons qu'un seul dans le ciel.* Puis revenant aux sectes dont il s'agissoit : *ils en disent autant*, poursuit-il, *ils disent que leur maître est dans le ciel; mais leur nom, le nom de la secte vient les convaincre et leur fermer la bouche.* Voilà donc le dernier coup par lequel saint Chrysostome ferme la bouche à toutes les sectes séparées : leur nom, leur séparation et le mépris qu'ils ont fait de l'autorité de l'Eglise, ne leur laissent aucune défense.

Notre critique a rapporté confusément quelque chose de ces paroles de saint Chrysostome, afin qu'on ne lui pût pas reprocher de les avoir entièrement supprimées; mais il n'a pas voulu

avouer que c'étoit là manifestement parler de l'Eglise, et renvoyer à l'Eglise : il a même éclipsé le mot d'Eglise, qui étoit si expressément dans son auteur ; et en disant que saint Chrysostome *a recours à quelques marques extérieures qui servent à discerner les sectaires d'avec les orthodoxes* (*p.* 167.), il supprime encore ce que ce Père a dit de plus fort, qui est, non pas que ces marques *servent à discerner les sectaires*, paroles foibles et ambiguës; mais ce qui ne laisse aucune réplique, *que c'est là ce qui convainc et ce qui ferme la bouche*, d'avoir un nom qui marque la séparation, où l'on voit dans son titre même qu'on a quitté l'Eglise, de laquelle nul ne se sépare sans être hérétique. Et quand notre critique décide que saint Chrysostome ne renvoie pas à l'Eglise, *à cause que toutes les sectes prétendoient être la véritable*, il va directement contre l'esprit et les paroles de ce Père, qui pour ôter tout prétexte de donner aux hérésies le titre d'Eglise, les en fait voir excluses par le seul nom qu'elles portent, et par leur séparation, dont elles ne peuvent jamais effacer la tache.

Qu'on apprenne donc à connoître le génie de notre critique, qui dit des choses contraires, et parle quand il lui plaît pour les protestants, qu'il semble vouloir combattre en d'autres endroits, ou pour se faire louer de tous les partis, et mériter des protestants même la louange d'un homme savant et d'un homme libre, ou parce qu'en combattant manifestement en tant d'endroits l'autorité de l'Eglise, il se prépare des excuses dans les autres, où il veut paroître parler aussi en sa faveur.

CHAPITRE XIX.

L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la Tradition et l'autorité de l'Eglise, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence de religion.

Il ne se déclare pas moins pour les protestants, lorsqu'en exposant la dispute de saint Augustin contre Maximin arien, il fait parler ce Père en cette sorte : *Je ne dois point maintenant me servir contre vous du concile de Nicée, comme d'un préjugé; aussi ne devez-vous pas vous servir de celui d'Arimini contre moi.* Jusqu'ici il rapporte bien les paroles de saint Augustin; mais quand il lui fait dire dans la suite : *Il n'y a rien qui nous oblige à les suivre*, il falsifie ses paroles (*p.* 284.); car saint Augustin ne dit pas : *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre* (les conciles d'Arimini et de Nicée), ce qui marqueroit dans les deux partis, et dans saint Augustin comme dans Maximin, une indifférence pour l'autorité des conciles ; mais il dit à son adversaire, avec sa précision ordinaire (*Contr.* Maxim., *lib.* II. *c.* XIX. *n.* 3.) : *Nous ne nous tenons soumis, ni vous au concile de Nicée, ni moi à celui d'Arimini;* ce qui montre que bien éloigné de tenir pour indifférente l'autorité du concile de Nicée, comme on veut le lui faire accroire par une traduction infidèle, il s'y soumet au contraire avec tout le respect qui lui fait dire en tant d'endroits, que ce qui étoit défini par le concile de toute l'Eglise, ne pouvoit plus être révoqué en doute par un chrétien ; et si, parce qu'il ne pressoit pas son adversaire par l'autorité du concile de Nicée, on vouloit conclure qu'il n'en recevoit pas lui-même l'autorité, ou qu'il croyoit même que les ariens dans le fond n'y devoient pas être soumis; on pourroit croire de même qu'il ne recevoit pas l'ancien Testament, ou qu'il ne croyoit pas que les manichéens s'y dussent soumettre, à cause qu'il ne pressoit pas ces hérétiques par l'autorité de ces livres qu'ils refusoient de reconnoître [1].

[1] Peu de temps après la célèbre conférence que M. de Meaux eut avec le ministre Claude, ce ministre objecta ce même passage de saint Augustin à mademoiselle de Duras, chez qui s'étoit tenue la conférence. L'objection fut communiquée à M. de Meaux, qui fit la réponse suivante, que nous insérons ici, pour ne rien perdre des ouvrages de ce grand homme.

Depuis notre conférence M. Claude a objecté à mademoiselle de Duras un passage de saint Augustin tiré du cinquième livre contre Maximin arien, où il parle ainsi : *Je ne dois point maintenant vous alléguer comme un préjugé le concile de Nicée, comme vous ne devez point m'alléguer celui de Rimini : ni je ne reconnois l'autorité du concile de Rimini, ni vous ne reconnoissez celle du concile de Nicée; servons-nous des autorités de l'Ecriture sainte, qui ne sont pas particulières à chacun de nous, mais qui sont reçues des uns et des autres; et faisons par ce moyen combattre la chose avec la chose, la cause avec la cause, la raison avec la raison.*

Il est aisé de voir que ces paroles ne font rien du tout à la question qui est entre les catholiques et messieurs les prétendus réformés.

Il s'agit entre eux de savoir s'il faut recevoir sans examiner les décrets de l'Eglise universelle faits dans les conciles généraux.

Or, il est clair que saint Augustin ne dit pas que les catholiques ne doivent pas recevoir sans examiner le décret du concile de Nicée ; mais que lui, saint Augustin, ne doit pas objecter l'autorité de ce concile à un arien qui n'en convient pas.

Le procédé de saint Augustin est tout semblable à celui d'un catholique qui, ayant à traiter du mystère de la grâce avec un protestant, lui diroit : Je ne dois pas ici agir contre vous par le concile de Trente, ni vous contre moi par le synode de Dordrecht, parce que vous ne recevez pas l'un, comme je ne reçois pas l'autre. Traitons la chose par les Ecritures qui sont communes entre nous.

Personne ne dira que le catholique déroge par ce pro-

On voit donc manifestement que notre critique n'a rien de certain dans ses maximes. Tantôt il veut qu'on renvoie, non à l'Eglise, mais à l'Ecriture comme plus claire ; tantôt il renvoie de l'Ecriture à la tradition comme plus certaine : l'autorité des conciles n'est pas plus sacrée que les autres : tout tend à l'indifférence : il n'y a point d'autorité dans l'Eglise ni dans ses traditions : malgré la tradition, les opinions particulières de saint Augustin ont prévalu dans l'Occident ; malgré la tradition, l'Eglise a changé la foi de l'absolue nécessité de l'eucharistie : en un

cédé à ce qu'il croit de l'autorité des conciles, ni de celui de Trente en particulier ; et pour omettre en ce lieu ce que le protestant lui conteste, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il l'abandonne.

Mais, dira-t-on, saint Augustin croit-il qu'il faille s'en tenir sans examiner, à l'autorité de l'Eglise universelle? Oui, sans doute; et trois faits incontestables le vont faire paroître.

1er Fait. Il dispute contre les pélagiens, et leur prouve le péché originel par le baptême des petits enfants; et voici comment il établit sa preuve. *C'est une chose*, dit-il (*Ser.*, 294. *aliàs* 14. *de verbis Apost.*, *c.* XXI.), *solidement établie : on peut souffrir ceux qui errent dans les autres questions qui ne sont pas encore bien examinées, qui ne sont pas décidées par l'autorité de l'Eglise; c'est là que l'erreur se doit tolérer, mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise.*

Ce qu'il appelle ébranler le fondement de l'Eglise, c'est douter de ses décisions.

2e Fait. Les pélagiens avoient été condamnés par les conciles d'Afrique, et le pape avoit confirmé les décrets de ces conciles; personne dans l'épiscopat ne réclamoit que quatre ou cinq évêques pélagiens. Saint Augustin explique à son peuple ce qui s'étoit passé. *Deux conciles d'Afrique tenus sur cette matière ont été*, dit-il (*Serm.* 131. *aliàs* 2. *de verbis Apost.*, *c.* X.), *envoyés au saint Siége : les réponses en sont venues, la cause est finie, plaise à Dieu que l'erreur finisse.*

Les affaires sont finies parmi les chrétiens, quand le saint Siége en convient avec l'épiscopat.

3e Fait. Saint Augustin dispute contre les donatistes, qui disoient que le baptême donné par les hérétiques n'étoit pas valable, et qu'il le falloit réitérer. Ces hérétiques alléguoient l'autorité de saint Cyprien, qui avoit soutenu leur sentiment. Saint Augustin excuse saint Cyprien sur ce qu'il a erré avant qu'il fût décidé par l'autorité de l'Eglise universelle, que le baptême se pouvoit donner valablement hors de l'Eglise : et *nous-mêmes*, dit-il (*De bapt. contra Donat.*, *lib.* II, *c.* IV.), *nous n'oserions pas l'assurer, si nous n'étions appuyés sur l'autorité et le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle saint Cyprien auroit cédé sans difficulté, si la vérité eût été dès lors éclaircie et confirmée par un concile universel.*

Ce que saint Augustin n'oseroit pas assurer sans l'autorité de l'Eglise, non-seulement il l'assure après sa décision, mais encore il ne peut croire que saint Cyprien ni aucun homme de bien en puisse disconvenir.

Et il ne se trompe pas en jugeant ainsi de saint Cyprien, qui avoit enseigné si constamment qu'il falloit condamner sans examen tous ceux qui se séparoient de l'Eglise. Voici comme il en écrit à l'évêque Antonien sur la doctrine de Novatien, prêtre de l'Eglise romaine, et auteur d'une secte nouvelle (*Epist.* LI. *ed.* PAMEL.) : *Vous me priez de vous écrire quelle hérésie a introduit Novatien. Sachez premièrement, mon cher frère, que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne pas dans l'Eglise. Quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, n'étant pas en l'Eglise de Jésus-Christ.*

Saint Augustin avoit raison de croire qu'un homme qui parle ainsi de l'autorité de l'Eglise, n'auroit pas hésité après la décision.

On objecte à mademoiselle de Duras, qu'il faut bien, quoi qu'on lui dise, qu'elle se serve de sa raison pour choisir entre deux personnes qui lui parlent de la religion d'une façon si contraire, et ainsi que les catholiques ont tort de lui proposer une soumission à l'Eglise sans examen.

Mais qui ne voit 1° que c'est autre chose d'examiner après quelques particuliers, autre chose d'examiner après l'Eglise.

2° Que si mademoiselle de Duras est forcée d'examiner après son Eglise, qui lui déclare elle-même qu'elle et tous ses synodes peuvent se tromper, et qu'il se peut faire qu'elle seule entende mieux la parole de Dieu que tout le reste de l'Eglise ensemble, comme M. Claude le lui a enseigné, il ne s'ensuit pas pour cela que l'Eglise soit faillible en soi, ni qu'il faille examiner après elle; mais que ceux-là seulement doivent faire cet examen qui doutent de l'autorité infaillible de l'Eglise.

3° Les catholiques ne prétendent pas qu'il ne faille pas se servir de sa raison; car il faut de la raison pour entendre qu'il se faut soumettre à l'autorité de l'Eglise ; un fou ne l'entendroit jamais : mais quoiqu'il faille de la raison, il ne s'ensuit pas pour cela que la discussion de ce point soit difficile ou embarrassée, comme celle des autres points. Si peu qu'on ait de raison, on en a assez pour voir qu'un particulier ne doit pas être assez téméraire pour croire qu'il entend mieux la parole de Dieu que toute l'Eglise.

4° C'est pour cela que Dieu nous a renvoyé à l'autorité, comme à une chose aisée, au lieu que la discussion par les Ecritures saintes est infinie, comme l'expérience le fait voir.

5° Quand l'Eglise propose de se soumettre sans examen à son autorité, elle ne fait que suivre la pratique des apôtres.

A la première question qui s'est mue dans l'Eglise, elle a prononcé, en disant : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* (*Act.*, XV. 28.). Examiner après cela, ce seroit examiner après le Saint-Esprit.

La discussion se fit donc dans le concile des apôtres : après on ne laissa plus de discussion à faire aux fidèles. Paul et Silas alloient parcourant les villes, *leur enseignant de garder ce qui avoit été jugé par les apôtres et les prêtres dans Jérusalem* (*Ibid.*, XVI. 4.).

Ceux donc qui ne sont pas dans l'Eglise doivent examiner, et c'est ce que faisoient ceux de Berée (*Ibid.*, XVII. 17.); mais pour ceux qui sont dans l'Eglise, le concile des apôtres leur fait voir qu'il n'y a plus rien à examiner après la décision.

Nous avons appris par ce premier concile à tenir des conciles pour définir les questions qui s'élèvent dans l'Eglise. Nous devons apprendre quelle est l'autorité des conciles par où nous avons appris à tenir les conciles mêmes.

Encore un mot de saint Augustin (*Enar. in Ps.* XLVII. *n.* 7.) : *Qui est hors de l'Eglise ne voit ni entend; qui est dans l'Eglise n'est ni sourd ni aveugle.*

mot, dans la pensée de notre critique, il n'y a rien de réel dans ces mots de tradition et d'autorité, et ce sont des termes dont il se sert, selon qu'il en a besoin, pour couvrir ses secrets desseins.

CHAPITRE XX.

Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence.

Mais afin qu'on ne croie pas que je craigne, par une vaine terreur, les secrets desseins de l'auteur, il faut ici les approfondir avec plus de soin, et mettre encore dans un plus grand jour ce mystère d'iniquité, en le déterrant du milieu des expressions ambiguës dont cet auteur artificieux a tâché de l'envelopper.

Je dis donc hautement et clairement que la méthode de notre auteur nous mène à l'indifférence des religions, et que le moyen dont il se sert pour nous y conduire, est de faire voir que ce qu'on appelle foi, n'est autre chose dans le fond qu'un raisonnement humain.

Il faut ici expliquer la méthode qu'il attribue aux anciens docteurs sur le sujet du raisonnement. *La théologie,* dit M. Simon (*p.* 91.), *reçut en ce temps-là* (dans le temps de saint Athanase) *de nouveaux éclaircissements : et comme les disputes* (sur la divinité du Fils de Dieu) *commencèrent à Alexandrie, où la dialectique étoit fort en usage, on joignit le raisonnement au texte de l'Ecriture;* voilà déjà un beau fondement. Auparavant on ne raisonnoit point sur l'Ecriture ; on ne conféroit point un passage avec un autre; on n'en tiroit pas les conséquences, pas même les plus certaines, car tout cela certainement c'est raisonner : or on ne raisonnoit pas. Tertullien, ni Origène, ni saint Denys d'Alexandrie, et les autres Pères n'avoient point raisonné contre Marcion, ni contre Sabellius, ni contre Paul de Samosate, et contre les autres hérétiques, ni contre les Juifs : cela commence du temps de saint Athanase. *On joignit alors le raisonnement au texte de l'Ecriture; ce qui,* poursuit notre auteur (*p.* 91.), *causa dans la suite de grandes controverses; car chaque parti voulut faire passer pour la parole de Dieu les conséquences qu'il tiroit des écrits des évangélistes et des apôtres.* Ces embarras sont donc également causés par les orthodoxes et par les hérétiques, par Athanase et par Arius, et *chaque parti* voulut prendre ses conséquences pour la pure parole de Dieu : qui aura tort? On n'en sait rien ; et tout ce qu'on voit jusqu'ici, c'est qu'on suivoit de part et d'autre une mauvaise méthode. C'est déjà un assez grand pas vers l'indifférence; mais ce qu'ajoute l'auteur nous y mèneroit encore plus certainement, si nous suivions ce guide aveugle. Voici la suite de ses paroles (*Ibid.*) : *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques, qu'ils avoient introduit dans la religion des mots qui n'étoient pas dans les Livres sacrés. Saint Athanase prouva au contraire que les ariens en avoient inventé un bien plus grand nombre; en sorte que de part et d'autre l'on s'appuyoit, non-seulement sur les passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tiroit, et de plus sur les traditions des écrivains ecclésiastiques qui avoient précédé.*

Voilà donc comme on agissoit de part et d'autre ; mais de part et d'autre on avoit tort. Il ne falloit pas raisonner, mais s'attacher uniquement à la pure parole de Dieu. Tout ce qu'on pouvoit ajouter au texte de l'Ecriture n'étoit qu'un raisonnement humain ; *il en falloit revenir à la tradition;* c'est-à-dire, selon notre auteur, *aux interprétations des écrivains ecclésiastiques qui avoient précédé.* Mais c'étoit là le moyen des hérétiques aussi bien que des catholiques : *l'on s'appuyoit sur cela,* dit notre auteur (*p.* 91.), *de part et d'autre.* Il falloit donc encore raisonner sur cette tradition, afin de voir pour qui elle étoit ; et on revenoit au raisonnement humain que notre auteur vient de rejeter comme un moyen peu sûr d'établir la foi ; et selon sa belle critique, on en vient toujours à tout détruire sans rien établir. Telle est, selon lui, la méthode qui commença du temps de saint Athanase; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'elle *a servi* de règle, ou comme il parle, *de fond aux autres Pères qui ont écrit après lui contre les ariens* (*Ibid.*).

CHAPITRE XXI.

Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi.

La suite d'un si beau commencement nous paroîtra dans un endroit de M. Simon, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin : *Saint Basile s'étend,* dit-il (*p.* 105.), *contre Eunome sur de grands raisonnements; la plupart de leurs disputes roulent sur des conséquences qu'ils tirent de leurs explications, en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du nouveau Testament.* Ce n'est donc pas l'hérétique, plutôt que le catholique,

qui suit cette méthode de raisonnement, qu'on fait voir si embarrassée. Voyons quelle en sera la fin.

Il poursuit (*p.* 107.): *Saint Basile examine en détail un assez grand nombre de passages du nouveau Testament, qu'il résout d'une manière fort sublime et selon les principes de la dialectique.* C'étoit donc, encore un coup la méthode de saint Basile et des Pères, aussi bien que celle des hérétiques, et voici quel en est le fruit : *Cette méthode,* continue-t-il, *n'est pas à la vérité toujours exacte, parce que la religion sembleroit dépendre plutôt de notre raison que de la parole de Dieu.* Ainsi, tant les orthodoxes que les hérétiques, nous sont toujours représentés comme des gens dont la méthode tendoit à établir la religion sur le raisonnement, et non sur la pure parole de Dieu. C'est le sentiment de l'auteur, et c'est aussi le chemin par où les sociniens, sectateurs d'Episcopius, arrivent à l'indifférence, qui jusqu'ici est le fruit que nous pouvons recueillir de la critique de M. Simon.

Il est vrai qu'il semble dire en quelques endroits, que saint Basile et les anciens orthodoxes ne se servoient de cette méthode de raisonnement *que pour réfuter les hérétiques, qui étoient de grands dialecticiens par les principes qu'ils suivoient* (*p.* 105, 107.). Mais après tout, notre auteur ne donne point une autre méthode aux orthodoxes, et nous avons déjà remarqué que, selon lui, *chaque parti,* et les orthodoxes aussi bien que les hérétiques, n'avoient qu'une seule et même méthode pour établir leur doctrine, qui étoit cette méthode de raisonnement.

Il dira qu'il ne la rejette que pour en venir à une méthode plus sûre, qui est celle de la tradition, qu'en effet il fait semblant de recommander. Mais (sans répéter ici ce qu'on a déjà remarqué sur un si grossier artifice) en s'attachant seulement à l'endroit que nous avons rapporté dans le chapitre précédent, on a vu que la tradition par elle-même ne déterminoit pas plus les esprits pour les catholiques que pour les ariens. On s'en servoit de part et d'autre avec aussi peu d'utilité, et tout enfin se réduisoit à raisonner, qui est ce que blâme notre auteur. Ainsi il embrouille tout, et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits : au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans cet abîme d'incertitude, que par le même moyen par lequel il a affoibli les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la tradition. Nous en avons vu le passage : *Cela*, dit-il (*p.* 100.), (la contestation inutile sous le nom de saint Athanase et d'Arius, que nous avons rapportée), *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture, autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Voilà le principe : la preuve de l'Ecriture n'est pas concluante, parce qu'après l'Ecriture on dispute encore; et voici la conséquence trop manifeste : la preuve de la tradition ne conclut pas non plus, parce qu'on dispute encore après elle. C'est où nous mène le guide aveugle qui se présente pour nous conduire. L'Ecriture ne convainc pas : les ignorants lui laissent passer sa proposition par l'espérance qu'il donne de forcer par là les hérétiques à reconnoître les traditions. Il vous pousse ensuite plus avant : la tradition ne conclut pas non plus; c'est à quoi vous vous trouverez encore forcé par la voie qu'il prend. En effet, il vous montre la tradition, et une tradition constante, abandonnée du temps de saint Augustin (*ci-dess. l.* I. *ch.* I. *et suiv.; ch.* X. *et suiv.*); une autre tradition non moins établie, abandonnée, lorsqu'on cessa de communier les petits enfants : et sans sortir de cette matière, il vous a fait voir que c'étoit le sentiment unanime de tous les Pères, et le principe commun entre l'Eglise et les hérétiques, qu'on trouvoit dans l'Ecriture des décisions évidentes, et après cela on vous dit qu'on ne les y trouve pas. Tout va donc à l'abandon, et l'Eglise n'a plus de règle.

CHAPITRE XXII.

Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence.

Ce seroit un asile sûr pour les catholiques de bien établir quelque part l'infaillible autorité de l'Eglise; mais c'est de quoi on ne trouve rien dans notre auteur. Au contraire on y trouve trop clairement que dans les disputes de foi, ce n'étoit pas à l'Eglise que les Pères renvoyoient : nous venons d'en rapporter le passage (*ci-dessus, chap.* XVIII.). Le même critique qui s'en étoit servi pour achever d'embarrasser les voies du salut, a détruit encore l'autorité de l'Eglise en faisant voir qu'elle a varié dans sa croyance (*ci-dess. l.* I. *chap.* I. *et suiv.; ch.* X. *et suiv.*). Un esprit flottant ne trouve non plus aucune ressource dans les décisions des conciles, puisqu'on lui dit que saint Augustin ne s'est pas tenu obligé

à celui de Nicée (*ci-dessus, chap.* XIX.). Ainsi, en suivant ce guide, on périra infailliblement.

C'est un secours pour fixer l'interprétation des Ecritures que d'employer certains termes consacrés par l'autorité de l'Eglise, comme est celui de consubstantiel établi dans le concile de Nicée contre les chicanes des ariens. Mais M. Simon tâche encore de nous ôter ce refuge, en rangeant ces termes, ainsi ajoutés au texte de l'Ecriture, parmi ces conséquences humaines qu'il a rejetées. Voici ses paroles dans l'endroit que nous avons souvent cité, mais pour d'autres fins (*p.* 91.): *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques qu'ils avoient introduit dans la religion des mots qui n'étoient nullement dans les Livres sacrés; saint Athanase, prouva, au contraire, que les ariens en avoient inventé un bien plus grand nombre; en sorte que de part et d'autre on s'appuyoit non-seulement sur des passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tiroit;* c'est-à-dire, comme on vient de voir, non-seulement sur la parole de Dieu, mais sur la dialectique et sur des raisonnements. Ainsi chaque secte avoit ses termes consacrés pour fixer sa religion : les catholiques en avoient; les hérétiques en avoient à la verité *un bien plus grand nombre;* mais enfin il n'y alloit que du plus au moins; et afin que les catholiques ne pussent tirer aucun avantage non plus que les hérétiques, de leurs termes consacrés, M. Simon les réfute les uns après les autres par cette règle générale : *La règle cesse d'être règle, aussitôt qu'on y ajoute quelque chose* (*p.* 105.). A la vérité cette règle est employée en ce lieu contre Eunome, qui ajoutoit quelques mots à l'ancienne règle, *à l'ancienne formule de foi qu'Eunomius proposoit comme la règle commune de tous les chrétiens* (*p.* 104.). Mais que nous sert qu'il ait réfuté Eunome par un principe qui nous perce, aussi bien que lui, d'un coup mortel? S'il est permis de le poser en termes aussi généraux et aussi simples que ceux-ci de M. Simon : *La règle cesse d'être règle, aussitôt qu'on y ajoute quelque chose,* Nicée qui y ajoute le consubstantiel a autant de tort qu'Eunome qui y ajoute d'autres termes. Et l'on ne veut pas qu'on s'élève contre un critique orgueilleux, qui dans le sein de l'Eglise, sous le titre du sacerdoce, et à la face de tout l'univers, par des principes qu'il sème deçà et delà, mais dont la suite est trop manifeste, vient mettre l'indifférence, c'est-à-dire l'impiété sur le trône.

On dira que je mets moi-même les libertins dans le doute, en découvrant les moyens subtils par lesquels M. Simon les y induit, et qu'il faudroit résoudre les difficultés après les avoir relevées. Je l'avoue; mais on ne peut tout faire à la fois, et il a fallu commencer par découvrir ce poison subtil, qu'on avaleroit sans y penser dans les pernicieux ouvrages de M. Simon. Louons Dieu que ses artifices soient du moins connus. Par ce moyen les simples seront sur leurs gardes, et les docteurs attentifs à repousser le venin.

LIVRE TROISIÈME.

M. SIMON, PARTISAN ET ADMIRATEUR DES SOCINIENS, ET EN MÊME TEMPS ENNEMI DE TOUTE LA THÉOLOGIE ET DES TRADITIONS CHRÉTIENNES.

CHAPITRE PREMIER.

Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ; son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate.

Nous avons encore à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon : c'est l'épanchement, et, si ce mot m'est permis, la secrète exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des sociniens. Il avoit trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer trop ouvertement; mais encore, et c'est ce qu'il a de plus dangereux, à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs, et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais foibles pour la plupart; et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect, comme est celui des amis cachés, qui affectent, même à contre-temps, de s'opposer l'un à l'autre, pour couvrir leur intelligence.

Qui n'admireroit le zèle de notre auteur contre les erreurs de Socin? Ce critique, pour établir la divinité de Jésus-Christ, va plus loin que saint Augustin et que saint Thomas, qu'il reprend comme favorables à cet hérésiarque. *Saint Thomas*, dit-il (*p.* 473 *et* 474.) (dans son commentaire sur l'Epître aux Romains), *s'étend d'abord assez au long sur ces mots,* QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI IN VIRTUTE. *Il paroît tout rempli de l'explication de saint Augustin*

et de la plupart des autres commentateurs qui l'ont suivi sur ce passage, et il enchérit même par dessus eux. Voilà la première faute qu'il remarque dans saint Thomas, d'être rempli partout de saint Augustin, dans les endroits mêmes où il est suivi de la plupart des interprètes; et notre critique conclut ainsi : que *pour être trop subtil, saint Thomas* (et par conséquent saint Augustin, d'où saint Thomas a tiré son explication) *semble appuyer les sentiments de Socin.* C'est ainsi que M. Simon montre son zèle contre les sociniens, et il n'épargne ni saint Augustin ni saint Thomas.

On lui pourroit dire en ce lieu avec le Sage : *Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut* (*Eccles.*, VII 17.) : ne présumez pas de votre sagesse jusqu'à l'élever au-dessus de deux aussi grands théologiens, que tous les autres, ou, pour parler comme vous, *la plupart des autres* ont suivi; mais notre auteur a encore ici un autre dessein; et pour découvrir le fond de ses malheureuses finesses, il faut remaquer que Crellius, le plus habile des sociniens, se sert en effet de ce passage de saint Paul contre la divinité de Jésus-Christ, par cette raison, que s'il est destiné ou prédestiné par sa résurrection à être Fils de Dieu, il ne l'est donc pas par nature, il ne l'est pas éternellement; mais il est fait tel dans le temps. Tel est le raisonnement de Crellius que M. Simon rapporte au long (*p.* 848.). Il n'y a rien de plus pitoyable.

Titelman, dont notre critique nous rapporte l'explication (*p.* 564.), sur cette parole de saint Paul : Jésus-Christ *a été prédestiné à être Fils de Dieu* (*Rom.*, I. 4.), n'y avoit laissé aucune difficulté, lorsqu'il avoit expliqué dans sa Paraphrase, que Jésus-Christ étoit celui dont *il avoit été prédestiné, qu'en demeurant ce qu'il étoit* (dans le temps *et selon la chair*) *il seroit tout ensemble le Fils de Dieu de même puissance que son Père.* Qu'y a-t-il de plus littéral et de plus net que cette interprétation de Titelman? Cependant M. Simon la rejette comme étant l'explication *d'un théologien de profession, qui substitue les préjugés de la théologie en la place des paroles de saint Paul;* et sans alléguer aucune raison de son mépris, il se contente de dire : *Que tout le monde ne demeurera pas d'accord que ce soit là le véritable sens des paroles de l'apôtre.* Assurément les sociniens, qui nient la divinité du Fils de Dieu, ne conviendront pas d'une paraphrase où elle est si clairement expliquée. Mais enfin M. Simon, malgré qu'il en ait, ne pourra s'empêcher d'en convenir. Car il faut bien qu'il avoue, puisqu'il fait profession d'être catholique, qu'il y a une incarnation, qui est une œuvre de Dieu; mais il est bien certain que Dieu n'a rien fait que ce qu'il avoit prévu et prédestiné auparavant; s'il a donc fait l'Homme-Dieu, cet Homme-Dieu est prévu et prédestiné. Qui le peut nier? Saint Augustin a donc enseigné une vérité constante, quand il a dit (*de Prædest, sess.* I. *chap.* XV.) : Jésus *a été prédestiné, afin que devant être selon la chair le fils de David, il fût aussi en vertu le Fils de Dieu*, qui est précisément la même chose que Titelman avoit exposée dans sa Paraphrase.

Laissant donc à part Crellius et les réponses bonnes ou mauvaises qu'a faites M. Simon à son misérable argument, et laissant encore à part toutes les disputes qu'on peut faire sur le mot grec ὁριστὸς, soit qu'il veuille dire *déclaré*, comme il semble que quelques Grecs l'aient entendu, soit qu'il veuille dire *destiné* ou *prédestiné*, comme traduit la Vulgate selon le sens de saint Chrysostome, et après elle saint Augustin et tous les Latins, on ne peut dire, comme fait M. Simon, que ce terme *prædestinatus* appuie Socin, sans avoir le dessein malicieux de lui faire trouver de l'appui dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans tous les auteurs et commentateurs latins, et même dans la Vulgate, dont les anciens Pères se sont servis comme nous.

CHAPITRE II.

Nouvelle chicane de M. Simon pour faire trouver dans saint Augustin de l'appui aux sociniens.

Voici encore un nouveau zèle de ce grand critique contre les sociniens, et toujours aux dépens de saint Augustin. *Ce Père*, dit-il (*p.* 257.), *donne à saint Paul une explication qui indique que Jésus-Christ n'est pas véritablement Dieu, mais seulement par participation et qui nous éloigne d'une preuve solide de la divinité.* On doit beaucoup à M. Simon qui relève saint Augustin d'une faute si capitale. Mais enfin, sur quoi est fondée une accusation si grève? *C'est*, dit-il, *que saint Augustin en expliquant ces premiers mots de l'Epître aux Galates,* PAUL APOTRE, NON PAR LES HOMMES NI PAR L'HOMME, MAIS PAR JÉSUS-CHRIST ET DIEU LE PÈRE QUI L'A RESSUSCITÉ DES MORTS (*Gal.*, I.), marque l'avantage de l'apostolat de saint Paul, en ce que les autres apôtres avoient été choisis par Jésus-Christ encore mortel et tout-à-fait homme, sans que la divinité éclatât encore; au lieu que saint Paul *l'avoit*

été par Jésus-Christ ressuscité, c'est-à-dire *par Jésus-Christ tout-à-fait Dieu et entièrement immortel*, TOTUM JAM DEUM ET EX OMNI PARTE IMMORTALEM (*Comm. in Epist. ad Gal., n.* 2.). Quel aveugle n'entendroit pas dans cette expression de saint Augustin, que Jésus-Christ est tout-à-fait Dieu, lorsqu'il est tout-à-fait déclaré tel, et qu'il ne reste plus rien de foible ni de mortel dans sa personne adorable? Mais le sévère M. Simon ne lui pardonne pas une expression si innocente et même si noble; et toujours prêt à redresser saint Augustin, non-seulement sur la matière de la grâce, mais encore sur celle de la divinité de Jésus-Christ, il en veut paroître plus jaloux qu'un Père qui l'a défendue avec tant de force.

Mais enfin, dit ce faux critique, *ce Père éloigne une preuve de la divinité de Jésus-Christ*. Au contraire, il la fait valoir; lorsqu'il montre en quelle sorte l'apôtre a pu dire, que Jésus-Christ, lorsqu'il l'appelle du haut du ciel, n'étoit plus un homme mortel, mais qu'il étoit pleinement déclaré Dieu; et il n'y avoit point d'autre moyen de prouver, par ce passage de saint Paul, la divinité de Jésus-Christ.

Le critique continue, et il objecte à saint Augustin qu'il a dit : TOTUM JAM DEUM, *Jésus-Christ ressuscité est tout-à-fait Dieu*, ce qui nous marque que dans les jours de sa vie mortelle, il ne l'étoit qu'en partie. Chicaneur, ne voyez-vous pas que cette totalité dont parle ce saint docteur, n'est que la totalité de la manifestation; et si saint Augustin doit être repris d'avoir parlé de cette sorte, il faut donc reprendre aussi ceux qui chantent à Jésus-Christ, dans l'Apocalypse, après sa résurrection : *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la force, la divinité, la sagesse et la puissance* (*Apoc.*, v. 12.), comme s'il n'avoit pas toujours eu cette force, cette sagesse, cette puissance et même la divinité, selon la leçon présente de notre Vulgate : il faut reprendre Jésus-Christ même, lorsqu'il dit : *Mon Père, je retourne à vous* (JOAN., XVII.); et encore : *Donnez-moi la gloire dont je jouissois dans votre sein devant que le monde fût :* M. Simon lui devroit dire qu'il ne parle pas correctement, puisqu'il n'avoit jamais été privé de cette gloire, et qu'il avoit toujours été avec son Père.

Le critique s'oublie lui-même et la bonne foi, jusqu'à tirer avantage de ce que saint Augustin, dans ses Rétractations (*Retract., l.* I. *c.* 24.), a retouché ces paroles de son Commentaire sur l'Epître aux Galates, et que reconnoissant son expression *comme peu exacte, il a tâché de l'adoucir*. Il se trompe, saint Augustin ne change rien, il n'adoucit rien, son explication étoit correcte; mais parce qu'il prévoyoit que des chicaneurs ou des ignorants pourroient abuser de ses paroles, ce Père qui dans ses Rétractations pousse, comme on sait, jusqu'au scrupule, l'examen qu'il fait de lui-même, va au devant des plus légères difficultés, jusqu'à n'y vouloir laisser aucune ouverture, pas la moindre; et sous un si mauvais prétexte, viendra un téméraire censeur avec une fausse critique et une aussi fausse sévérité, pour lui reprocher *qu'il a lui-même reconnu qu'il ne parloit pas exactement*. N'est-ce pas là faire un beau profit des précautions et de la prudence d'un si grand homme?

CHAPITRE III.

Affectation de M. Simon à étaler les blasphèmes des sociniens, et premièrement ceux de Servet.

Mais parlons d'un peu plus près à M. Simon, et voyons si ce grand antisocinien, qui renchérit sur le zèle de saint Augustin et de saint Thomas, soutient partout son caractère. Je lui demande quel esprit l'a pu porter à nous donner une si ample explication de la méthode des nouveaux antitrinitaires? Pourquoi ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions, qui fait à proportion du reste du livre une des plus longues parties, et sans doute la plus recherchée de tout l'ouvrage? C'est une entreprise qui jusqu'ici n'avoit point d'exemple; et cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, n'en peut être qu'une dangereuse et secrète insinuation. Pourquoi, par exemple, se donner la peine d'exposer le détail des disputes de Servet contre la divinité de Jésus-Christ? Quel bien peut-il arriver à ses lecteurs de la connoissance qu'il leur donne des arguments et des réponses de cet impie? et pourquoi employer à ce détail plus de temps qu'il n'en a donné à saint Athanase et à saint Basile? Que servoit d'étaler tous les embarras que trouve cet hérétique dans le mot de *personne* usité dès l'origine du christianisme, et si nécessaire à démêler le dogme de la Trinité des chicanes de ses adversaires? Est-ce assez de répondre en général (*p.* 822.) *qu'il a fallu donner de nouveaux sens à plusieurs mots pour expliquer avec plus de netteté les mystères de la religion?* Si l'on n'en dit pas davantage, on autorise Servet à donner aussi à ce mot son nouveau sens, qui réduit tout le mystère de la Trinité à diverses

apparitions extérieures d'une seule et même personne. Pourquoi donner toutes ces idées? ignore-t-on combien dangereux sont les piéges qu'on tend aux petits esprits dans ces embarras de mots d'où ils ne peuvent sortir? Mais pourquoi accoutumer les oreilles aux blasphèmes, et les façonner à entendre dire (*p.* 822.) que *c'est quelque démon qui a suggéré aux hommes ces personnes imaginaires, mathématiques et métaphysiques?* Je répète ces mots avec horreur; mais je suis contraint de reprendre l'audace effrénée d'un auteur qui y prend plaisir, et les rapporte sans nécessité. Quelle utilité de savoir comment on élude les passages où Jésus-Christ est appelé Dieu et Fils de Dieu, et ceux où est marquée sa préexistence? A-t-on peur que les blasphèmes qui flattent le sens humain ne viennent pas assez tôt à la connoissance du peuple? Servet étoit ignoré de toute la terre; on n'en entendoit parler qu'avec horreur; ses livres, réduits à quinze ou seize exemplaires cachés dans quelques coins de bibliothèque ne paroissoient plus : M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui étoit la suppression des ouvrages de cet hérésiarque; et les déchargeant des absurdités les plus grossières et des blasphèmes les plus odieux contre la nature divine, il nous les donne dans un extrait, où il n'y a que la quintessence de leur poison.

CHAPITRE IV.

Trois mauvais prétextes du critique pour pallier cet excès.

Il en use de même à l'égard des autres semblables novateurs; et prévoyant le reproche que lui en feroient ses lecteurs, il rapporte dans sa préface trois raisons pour s'en excuser. La première est que cela est de son sujet. Pourquoi de votre sujet? Aviez-vous entrepris de composer un catalogue des hérésies? Est-ce à cause que ces impies ont proféré leurs blasphèmes en expliquant l'Ecriture, que vous vous croyez obligé de les mettre au jour? Il n'y aura donc qu'à traiter sous ce prétexte toutes les raisons des athées et des libertins contre la prescience de Dieu, contre son immensité et sa providence, contre sa justice qui punit le crime d'un feu éternel, et contre ses autres attributs, sans y faire aucune réponse; car c'est en expliquant l'Ecriture sainte que les sociniens les ont attaqués.

La seconde raison de notre auteur est que les Pères se sont servis utilement de quelques bonnes pensées qu'on trouve dans les ouvrages des hérétiques. Qu'il nous montre donc quel profit on peut tirer de la longue déduction des arguments de Servet, et qu'il y choisisse un seul endroit d'où nous puissions recueillir quelque utilité.

Mais enfin, dit notre critique, et c'est sa troisième raison, les écrits des novateurs *servent contre eux-mêmes.* Je l'avoue; et c'est aussi par où je conclus que si l'on n'en tire point cet avantage, à quoi M. Simon ne songe pas dans ce qu'il dit de Servet et des autres semblables auteurs, on les étale plutôt qu'on ne les combat; on leur attire de favorables spectateurs plutôt que des adversaires, on les fait passer pour des gens dont les sentiments méritent d'être connus. Le monde n'est déjà que trop porté à vouloir croire que ceux qu'on a condamnés ont eu leurs raisons, et il n'y a rien de si aisé que de faire dire à un libertin ignorant : Servet qu'on fait passer pour un si mauvais auteur et les autres qu'on a décriés n'avoient pas tant de tort qu'on le publioit.

C'est ce qu'on gagne à rapporter les écrits des hérétiques, sans en même temps en inspirer de l'horreur par une solide réfutation. Mais quand notre critique en est venu là, il s'en tire en parlant ainsi (*p.* 827.) : *Ce seroit ici le lieu de combattre les fausses idées de ce patriarche des nouveaux antitrinitaires, si Calvin n'en avoit déjà montré la fausseté dans un ouvrage séparé.* Il a bien senti que le public lui demandoit la réfutation des principes de Servet, qu'il avoit si bien déduits; mais il renvoie son lecteur à Calvin, afin peut-être qu'en évitant le poison de l'un on avale celui de l'autre, et qu'on apprenne à blasphémer d'une autre manière. En effet il n'ignore pas, et il le remarque lui-même (*p.* 829.), qu'en défendant la doctrine catholique sur la Trinité, Calvin en avoit détruit une partie, jusqu'à oser renverser le fondement du concile de Nicée, outre les autres erreurs qui sortent naturellement d'une source si empoisonnée.

Voilà toute la ressource qu'on laisse à ceux que l'exposition qu'on leur donne des sentiments de Servet touchera peut-être de quelque pitié envers lui : on les renvoie à Calvin qui l'a fait brûler. Qu'ils se contentent s'ils veulent de cette réponse.

CHAPITRE V.

Le soin de M. Simon à faire connoître et à recommander Bernardin Ochin, Fauste Socin et Crellius.

Bernardin Ochin vient après. M. Simon ne nous en apprend que *la grande réputation, les*

mœurs louables et la bonne conduite (*p.* 830, 833.), sans nous parler des désordres qui éclatèrent depuis son apostasie. Il ne faut pas oublier qu'il écrivoit, dit M. Simon, contre la foi de la Trinité, *sous prétexte de la défendre.* Il devoit encore ajouter que cette dissimulation a passé dans toute la secte, et que les plus pernicieux ennemis de la Trinité sont ceux qui l'attaquent sous cette couleur.

Mais les deux favoris de M Simon sont Fauste Socin et Crellius, dont il vante si bien partout les *explications littérales et le bon sens*, qu'il donne envie de les lire, et j'ajouterai de les suivre.

Il nous donne d'abord Fauste Socin comme un homme *qui cherche les explications les plus simples et les plus naturelles* (*p.* 835.), ce qui est non-seulement pour M. Simon, mais en général pour tous les hommes de bon sens, la véritable méthode, pourvu qu'on entende bien la bonne et naturelle simplicité. Quoi qu'il en soit, Socin a déjà l'avantage de l'avoir recherchée. En général il lui donne toutes les louanges qu'on peut lui donner sans paroître ouvertement son disciple. Il loue son exactitude sur la manière de traduire, et son équité dans la justice qu'il fait ordinairement à la Vulgate. Qui ne seroit porté à présumer bien d'un homme si équitable? Si M. Simon est forcé en quelque endroit de l'attaquer (car aussi comment sans cela soutenir la profession de catholique), il le fait si mollement, qu'on voit bien qu'il ne craint rien tant que de le blesser, témoin l'endroit où, en parlant de Brenius, un des principaux antitrinitaires, il en dit ces mots (*p.* 863.) : *Il détourne plusieurs endroits, où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit, et s'il ne s'accorde pas toujours avec Socin, dont les interprétations sont quelquefois forcées et trop subtiles, il n'abandonne pas pour cela la doctrine des antitrinitaires.* Quel fruit ne peut-on pas retirer de cette curieuse remarque de M. Simon? On y aprend en premier lieu les endroits où l'on trouve l'art de détourner les passages de l'Ecriture, non sur un sujet commun et indifférent, mais sur le sujet du Fils et du Saint-Esprit : on y apprend en second lieu, que c'est *quelquefois* seulement que les interprétations de Socin sur une telle matière *sont forcées et trop subtiles;* c'est-à-dire que partout ailleurs et pour l'ordinaire elles sont simples et naturelles; et ce qu'il y a *de plus remarquable*, on y apprend que si *quelquefois* on ne se débarrasse pas trop facilement des passages de l'Ecriture par les interprétations de Fauste Socin, il ne faut point pour cela se désespérer, puisqu'on y trouve un bon supplément dans celles de Brenius, qui, sans le secours de Socin et sans ses explications, *quelquefois* trop fines et comme tirées par les cheveux, demeure toujours un parfait antitrinitaire. Que ne doivent donc pas les sociniens aux précautions de M. Simon, qui enseigne de si bons moyens de suppléer au défaut de leur maître même, lorsque la force lui manque?

Que si vous voulez savoir parfaitement la doctrine socinienne, vous recevrez de M. Simon toutes les instructions nécessaires. Le dénoûment le plus essentiel de toute la secte est de bien entendre la force de ce nom *Dieu*, afin qu'on ne soit pas effrayé quand on le lui verra donner tant de fois à Jésus-Christ et dans des circonstances si particulières. C'est ce que vous apprendrez de Socin dans son Commentaire sur le premier chapitre de saint Jean (*p.* 841.). M. Simon va continuer ses graves leçons. *Ceux*, dit-il, (*p.* 845.), *qui voudront connoître plus à fond* (car c'est une chose fort importante au public) *la méthode et la doctrine de Socin, joindront aux commentaires dont nous venons de parler deux autres ouvrages, dont le premier a pour titre :* LECTIONES SACRÆ, *et l'autre,* PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ; *parce qu'il y explique un grand nombre de passages du nouveau Testament, et qu'il y éclaircit plusieurs difficultés.* Vous pouvez croire comment il les éclaircit, et si c'est selon la saine doctrine. Quoi qu'il en soit, ce que veut ici enseigner M. Simon, c'est non-seulement que ces livres sont bons aux sociniens, mais encore qu'il faut inviter les catholiques à les lire, *parce que,* dit-il (*p.* 846.), *si l'on met à part les endroits où Socin tâche d'appuyer ses nouveautés;* c'est-à-dire sans difficulté, presque tous ses livres, *ils peuvent leur être utiles.* Mais à quoi utiles? montrez-le-nous une fois : racontez-nous quelques-uns de ces avantages qu'on peut tirer de cette lecture. Il n'en dit pas un seul mot : son livre seroit trop gros : il a du temps pour nous réciter toutes les impiétés et les adresses des sociniens; il n'en a point pour montrer aux catholiques les avantages qui leur en reviennent; c'est-à-dire, qu'il a pour but de satisfaire les uns, et non pas d'instruire les autres. C'est le contraire de ce qu'il falloit; car s'il y avoit quelque utilité à tirer des sociniens, c'est ce qu'il falloit extraire de leurs écrits, afin de sauver aux catholiques la peine et le péril de les lire; mais c'est qu'il a bien senti que ces utilités pré-

tendues sont trop minces pour mériter d'être étalées. Il est vrai, il y aura dans Fauste Socin quelques-unes de ces bonnes choses, de ces principes communs qu'on trouve dans les plus mauvais livres, qu'on trouveroit beaucoup mieux ailleurs, et qu'on trouve encore dans Socin tournés d'une manière qui porte à l'erreur : ce n'est pas la peine d'aller chercher cette utilité telle quelle dans des livres si remplis de malignité, au hasard d'y boire à pleine bouche le venin du socinianisme, Dieu permettant qu'on s'aveugle, en punition de ce que sous la conduite d'un M. Simon, on ira chercher dans les sociniens plutôt que dans les orthodoxes les principes de la religion et les manières d'interpréter l'Ecriture sainte.

On voit donc qu'en suivant un si bon guide on ne manquera d'aucun secours pour apprendre cette curieuse et rare doctrine de Socin ; et afin qu'on en puisse être plus facilement informé, on avertit (*p.* 835.) que *ceux qui n'ont pas le temps de parcourir ses ouvrages, qui sont imprimés en deux tomes in-folio à la tête de la Bibliothèque des frères Polonais, peuvent consulter leur catéchisme, dont il y a diverses éditions, et qui a pour titre* CATECHESIS ECCLESIARUM POLONICARUM, etc. *Ce petit livre*, continue-t-il, *qui enferme en peu de mots les articles de leur doctrine avec les preuves, est un abrégé de ce qu'il y a de plus considérable dans les écrits de Socin.*

Qui prit jamais plus de soin d'expliquer les moyens de bien entendre saint Augustin et saint Chrysostome, que M. Simon en a pris pour faire entendre Socin et sa doctrine et ses preuves, et dans toute leur étendue, et en abrégé pour la plus grande facilité du lecteur ? Après cela, rien n'empêche qu'on ne devienne bon socinien en peu de temps ; et ce critique veut encore que nous sachions qu'il prend tout ce soin pour les catholiques, *qui*, dit-il (*p.* 835.), *en peuvent tirer quelque avantage*, qu'il ne marque pas. Falloit-il donc tant de peine pour faire trouver ce peu d'avantage (car il n'ose dire beaucoup) dans la doctrine de Socin? et ne falloit-il pas plutôt penser combien de gens y trouveroient leur perte assurée ? Mais c'est de quoi ce critique se met peu en peine, et un dessein si utile n'est pas l'objet de ses études.

CHAPITRE VI.

La réfutation de Socin est foible dans M. Simon ; exemple sur ces paroles de Jésus-Christ : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis.* Joan. VIII.

Il est vrai qu'il réfute quelquefois Socin en passant et par manière d'acquit ; mais loin d'avouer qu'il le fasse bien, si l'on regarde de près, on verra qu'il le fait toujours par les raisons les plus foibles, ou en poussant foiblement celles qui sont fortes. Je n'ai trouvé dans tout son livre aucun endroit pour établir la divinité et l'éternité de Jésus-Christ comme Verbe et comme Fils. J'avoue qu'il a parlé un peu plus de sa préexistence ; mais en cela il sait bien qu'il ne fait rien contre les ariens, qui, en avouant que le Fils de Dieu étoit devant Abraham et dès le commencement du monde, ne l'en mettoient pas moins au rang des créatures. Voyons encore comment il traite la préexistence. Le passage le plus formel pour l'établir, est celui ci de Notre-Seigneur : *Je suis avant qu'Abraham fût fait* (JOAN., VIII. 58.). Mais de la manière dont M. Simon traite une parole si expresse, il n'en tire aucun avantage; puisque tout ce qu'il en conclut est (*p.* 849.), qu'*elle est si claire d'elle-même, que Socin a été obligé, pour l'accommoder avec ses paradoxes, d'inventer je ne sais quel sens qui n'a pu être goûté que de ceux de cette secte ;* ce qui est la chose du monde la plus foible, pour deux raisons : la première, qu'il n'y a rien de fort surprenant qu'un chef de secte ne soit suivi que de ses partisans, ni rien qu'on ne doive dire de toutes les sectes bonnes ou mauvaises qui furent jamais. Les sociniens et tous les hérétiques rétorqueront aisément cette expression contre les orthodoxes, et diront que leurs explications sur la Trinité ou sur la Transsubstantiation sont de mauvais sens, parce qu'elles ne sont suivies que de ceux de leur sentiment. Ce sont donc là de ces expressions, où, en voulant paroître dire quelque chose contre l'erreur, dans le fond on dit moins que rien, et on voit d'abord que M. Simon ne donne là aucun avantage aux catholiques. Mais secondement, ce qu'il semble leur en donner, il le leur ôte aussitôt, en faisant voir que ce ne sont pas seulement les sociniens qui goûtent l'interprétation de Socin sur ces paroles : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis;* mais que c'est encore un Erasme, un Bèze, un Grotius, qui selon lui-même ne sont rien moins que sociniens. Ainsi, loin qu'il affoiblisse l'interprétation de Socin, il donne des moyens de la défendre, puisque même elle est embrassée par des gens habiles, qui ne sont pas du sentiment de cet hérésiarque, ni ennemis comme lui de la divinité de Jésus-Christ : voilà comme il soutient la cause de l'Eglise : jamais il ne dit rien qui paroisse à son avantage, qu'il ne le détruise. C'auroit été quelque chose de dire,

comme fait souvent M. Simon, que les sociniens avancent des choses nouvelles et inouïes; mais ce n'est rien dans la bouche de cet auteur, dont nous avons vu tant d'endroits, et dont nous en verrons tant d'autres qui n'inspirent que du mépris pour l'antiquité.

CHAPITRE VII.

M. Simon vainement émerveillé des progrès de la secte socinienne.

La manière dont il loue Fauste Socin est étrange. *Il est surprenant,* dit-il (*p.* 834.), *qu'un homme qui n'avoit presque aucune érudition, et qu'une connoissance très médiocre des langues et de la théologie, se soit fait un parti si considérable en si peu de temps.* Sans doute ce sera ici une espèce de miracle pour notre critique. Socin est un grand génie, un homme extraordinaire; peu s'en faut qu'on ne l'égale aux apôtres, qui sans secours et sans éloquence ont converti tout l'univers. M. Simon est étonné de ses progrès : il devoit dire au contraire qu'il auroit sujet de s'étonner que cette gangrène, que la doctrine de cet impie qui flatte les sens, qui ôte tous les mystères, qui sous prétexte de sévérité affoiblit par tant d'endroits la règle des mœurs, et qui en général lâche la bride à tous les mauvais désirs, en éteignant dans les consciences la crainte de l'implacable justice de Dieu, ne gagne pas plus promptement. Car après tout, où est ce progrès qui étonne M. Simon? dans ce *parti si considérable,* le peu qu'il y avoit de prétendues églises n'ont pu se soutenir : il n'y a plus de sociniens qui osent se déclarer, tant le nom en est odieux au reste des chrétiens. Ce sont des libertins, des hypocrites, qui boivent de *ces eaux furtives* dont parle le Sage (*Prov.,* IX. 17.), que la nouveauté et une fausse liberté fait trouver plus agréables. Y a-t-il tant à s'étonner des progrès cachés d'une secte de cette sorte? Ce que devoit remarquer M. Simon, est que, si cette secte ne trouve point d'établissement, c'est qu'autant qu'elle est appuyée des sens, aussi manifestement elle est contraire à l'Evangile : c'est qu'elle dégénère visiblement en indifférence de religion, en déisme ou en athéisme; de sorte que M. Simon auroit autant de raison de faire paroître son savoir, en indiquant les livres où l'on peut apprendre à être athée, que de se montrer curieux, en indiquant ceux où l'on peut apprendre à être socinien.

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

CHAPITRE VIII.

Vaine excuse de M. Simon, qui dit qu'il n'écrit que pour les savants; quels sont les savants pour qui il écrit.

Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes entre les mains du vulgaire, et des femmes qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions, dont la résolution est au-dessus de leur portée. Car par les soins de M. Simon et de nos auteurs critiques, qui mettent en toutes les mains indifféremment leurs recherches pleines de doutes et d'incertitudes sur les mystères de la foi, nous sommes arrivés à des temps semblables à ceux que déplore saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* 33.), où tout le monde et les femmes même se mêlent de décider sur la religion, et tournent en raisonnement et en art la simplicité de la croyance. On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui réduisent l'incrédulité en méthode, et mettent encore en français cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science. Et pour ce qui est des savants, à qui le critique se vante de profiter, de quels savants veut-il parler? Les véritables savants n'ont que faire ni de Socin ni de Crellius, que pour apprendre leurs sentiments, lorsqu'il faut les réfuter. La critique de ces auteurs n'est pas si rare, leur méthode n'est pas si nécessaire qu'on en puisse tirer un grand secours. Pour quels savants écrit donc M. Simon, si ce n'est pour ces esprits aussi foibles et aussi vains que curieux, qui ne trouvent rien de savant s'il n'est extraordinaire et nouveau? M. Simon a écrit pour satisfaire, ou plutôt pour irriter leur cupidité et l'insatiable démangeaison qu'ils ont de savoir ce qui n'est bon qu'à les perdre.

CHAPITRE IX.

Recommandation des interprétations du socinien Crellius.

C'est à quoi servent les louanges que notre auteur donne à Crellius. Elles sont d'abord précédées par celles dont Grotius, le premier des commentateurs (dans l'idée de M. Simon, *p.* 802, 805.), relève cet unitaire, qui l'ont entraîné lui-même dans les explications sociniennes. Voilà déjà un grand avantage pour Crellius : dans la suite on n'entend parler M. Simon (*p.* 847 *et seq.*) que de la grande réputation, que du discernement, du bon choix, de l'attachement au sens

littéral qu'on trouve dans cet auteur, qui est tout ensemble *grammairien, philosophe et théologien, et qui cependant n'est pas beaucoup étendu* (*p.* 846.); c'est-à-dire, qu'on y trouve tout, et dans le fond et dans les manières, avec la brièveté, qui est le plus grand de tous les charmes dans des écrits qu'on représente si pleins. C'est tout ce qu'on pouvoit proposer d'attraits pour le faire lire; et pour disposer à le croire, qu'y avoit-il de plus engageant que de dire (*p.* 851) non-seulement qu'il *va presque toujours à son but par le chemin le plus court, mais encore que, sans s'arrêter à examiner les diverses interprétations des autres commentateurs, il n'oublie rien pour établir les opinions de ceux de sa secte; ce qu'il fait*, poursuit notre auteur, *avec tant de subtilité, qu'aux endroits mêmes où il tombe dans l'erreur il semble ne dire rien de lui-même.* Que prétendez-vous après cela, M. Simon? Vous avez frappé les infirmes d'un coup mortel : dites-leur tant qu'il vous plaira, que le socinianisme est nouveau, qu'il est mauvais, votre lecteur demeure frappé de l'idée que vous lui donnez des explications de cette secte. Ce qui en rebute, c'est la violence qu'elle fait partout à l'Ecriture et à l'idée universelle du christianisme; mais vous levez cette horreur, en faisant paroître les interprétations de Crellius si naturelles, si concluantes, qu'on croit les voir sortir comme d'elles-mêmes de la simplicité du texte sacré; en sorte qu'on est porté à regarder l'auteur comme un homme *qui ne dit rien de lui-même.* Encore si vous releviez en quelques endroits les absurdités manifestes de ses explications, ce que vous en dites d'avantageux pourroit inspirer quelques précautions contre ses artifices; mais, en ne montrant que les avantages d'un auteur qui a séduit Grotius, on pousse dans ses lacets, non-seulement les esprits vulgaires, mais encore les savants curieux que la nouveauté tente toujours.

Je ne finirois jamais, si je voulois raconter tous les tours malins de Crellius soigneusement rapportés par M. Simon (*p.* 847 *et seq.*) pour éluder la divinité de Jésus-Christ, sa qualité de Fils de Dieu, et l'adoration qu'elle lui attire. Il devoit expliquer du moins ce qu'il trouvoit dans les Pères, pour montrer les caractères particuliers de cette adoration qui la distinguent de toutes les autres; mais non, par les soins de M. Simon, nous apprendrons bien les difficultés et les détours; et cependant nous ignorerons les solides solutions des saints docteurs. C'est la critique à la mode, et la seule qui peut contenter les curieux.

CHAPITRE X.

Le critique se laisse embarrasser des opinions des sociniens, et les justifie par ses réponses.

Parmi une infinité de passages de notre auteur, que j'omets, je n'en puis dissimuler quelques-uns, qui à la fin feront connoître de quel esprit il est animé. *Schilchtingius*, dit-il (*p.* 854.), *donne un nouveau sens aux paroles de saint Jean,* VERBUM ERAT APUD DEUM. *Car il croit que Jésus-Christ étoit avec Dieu* (APUD DEUM), *parce qu'il étoit monté en effet au ciel; et il le prouve par cet autre passage du même évangéliste :* PERSONNE NE MONTE AU CIEL QUE CELUI QUI EST DESCENDU DU CIEL, etc. *Sur quoi il s'étend au long dans la note sur cet endroit, comme si Jésus-Christ avoit voulu prouver en ce lieu qu'il étoit au-dessus de Moïse et des prophètes, parce qu'il n'y a que lui qui soit véritablement monté au ciel, et qui en soit descendu; en sorte qu'il aura appris dans le ciel même la doctrine qu'il enseignoit aux hommes. Ce qu'il répète sur le chapitre* VI, *℣.* 62 *du même évangéliste, où nous lisons :* SI DONC VOUS VOYEZ LE FILS DE L'HOMME MONTER OU IL ÉTOIT AUPARAVANT. Je rapporte au long ce passage de M. Simon, afin qu'on voie le grand soin de ce critique à mettre dans tout son jour la doctrine des unitaires. Pour ne rien laisser à deviner, il rapporte encore les conséquences de son auteur, qui dit que Jésus-Christ né sur la terre ne pouvoit descendre du ciel, ni en être envoyé, s'il n'y montoit; d'où il conclut qu'en effet il y montoit et en descendoit souvent, et que c'est l'unique raison pour laquelle saint Jean a pu dire qu'*il étoit au commencement avec Dieu*, APUD DEUM.

Il n'y a rien de plus pitoyable que tout le raisonnement de cet auteur. Il suppose que Jésus-Christ montoit et descendoit souvent du ciel, c'est sans fondement; et l'Evangile ne nous fait connoître qu'une seule ascension de Jésus-Christ, non plus qu'une seule descente actuellement accomplie. Le socinien suppose encore que Jésus-Christ n'est né que sur la terre : c'est la question. Il sait bien que les catholiques le reconnoissent né dans le ciel comme Verbe. Il n'y a donc rien de plus naturel ni de moins embarrassant à un catholique que de répondre à cet hérétique : Qu'en effet le Fils de Dieu est né dans le ciel, et qu'il en est descendu quand il s'est fait homme. C'est aussi à quoi nous conduit la suite du texte sacré. C'étoit au commencement et avant l'incarnation que le Verbe étoit avec Dieu : c'est

dans la suite *qu'il s'est fait homme et qu'il a habité au milieu de nous*, et depuis qu'il a commencé *à habiter*, c'étoit à Nazareth ou à Capharnaüm qu'il avoit son habitation, et non pas dans le ciel avec son Père. Il n'y a rien là que de clair et de littéral, et M. Simon, qui, à cette fois, fait semblant de vouloir répondre à ce socinien, n'avoit que ce mot à dire pour trancher nettement la difficulté; mais comme si cette réponse, qui est celle de toute l'Eglise, étoit vaine ou obscure, M. Simon n'en dit rien, et comme embarrassé de l'objection, il tire la chose en longueur par ce circuit. *L'interprétation paradoxe et inconnue à toute l'antiquité de ce socinien a été approuvée de plusieurs unitaires, parce qu'elle a du rapport avec leurs préjugés, et qu'elle* EXPRIME SIMPLEMENT *et sans aucune métaphore les paroles du texte; mais il est nécessaire en beaucoup d'endroits, surtout dans l'Evangile de saint Jean, de recourir aux métaphores pour trouver le sens véritable et naturel.* Ainsi, sans nécessité il abandonne au socinien la simplicité de la lettre, pendant que le texte même est évidemment pour les catholiques. Il se réserve, comme pressé par la lettre, à se sauver par la métaphore. Son recours à l'antiquité dans cette occasion aide encore à faire penser qu'il n'a que cette ressource, et il ne travaille qu'à rendre l'erreur invincible du côté de l'Ecriture.

CHAPITRE XI.

Foiblesse affectée de M. Simon contre le blasphème du socinien Eniedin : la Tradition toujours alléguée pour affoiblir l'Ecriture.

C'est encore ce qui lui fait remarquer ce discours de Georges Eniedin (*p.* 865.), qui reproche aux catholiques, *que, n'y ayant rien de bien formel dans l'Ecriture d'où l'on puisse prouver clairement la divinité de Jésus-Christ, ils ont tort, ou, pour mieux traduire, ils n'ont ni prudence ni pudeur d'appuyer un mystère de cette importance sur des conjectures foibles et sur des passages très obscurs.* Est-il permis de rapporter ces paroles, et de les laisser sans réplique? Quoi, nous n'avons que des conjectures, et encore des conjectures foibles et des passages obscurs? Peut-on s'empêcher de démontrer à ce téméraire socinien, qu'il n'y a rien de plus évident que les passages que nous produisons, ni rien de plus forcé et de plus absurde que les détours qu'on y donne dans sa secte! Mais M. Simon aime mieux faire cette réponse embarrassée (*p.* 865 *et* 866.) : *Sans qu'il soit besoin de venir au détail de cette objection* (vous voyez déjà comme il fuit), *je remarquerai seulement*, poursuit-il, *qu'elle est* (cette objection d'Eniedin) *beaucoup plus forte contre les protestants que contre les catholiques, qui ont associé à l'Ecriture des traditions fondées sur de bons actes.* Quelle mollesse! Que la cause de l'Eglise catholique est ravilie dans la bouche de notre critique! Il n'ose dire nettement et absolument à un socinien, que son objection est foible, qu'elle est nulle, qu'elle est sans force: il dit seulement qu'*elle a plus de force contre les protestants que contre les catholiques;* et elle en auroit autant contre les derniers que contre les autres, sans le secours de la tradition. C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, et nous voyons que toujours et de dessein prémédité il allègue la tradition pour montrer que l'Ecriture ne peut rien. Les preuves de l'Ecriture tombent ici; la tradition tombe ailleurs; tout l'édifice est ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre.

CHAPITRE XII.

Affectation de rapporter le ridicule que Volzogue, socinien, donne à l'enfer.

Je suis encore contraint d'observer que les objections qu'il affecte le plus de rapporter sont celles où les sociniens ont répondu je ne sais quoi, qui donne un air fabuleux et par conséquent ridicule à la doctrine catholique. Telle est celle-ci de Volzogue : *Si on l'en croit*, dit M. Simon (*p.* 860.), *tout ce qu'on dit de l'enfer est une fable, qui a passé des Grecs aux Juifs, et ensuite aux Pères de l'Eglise.* Qu'est-ce que cela faisoit à la critique? On sait assez que les sociniens rejettent l'éternité des peines; et si M. Simon ne le vouloit pas laisser ignorer à ceux qu'il instruit si bien de cette religion, il pouvoit dire leur sentiment en termes plus simples; mais de choisir un passage où l'on affecte de donner l'idée d'aller chercher dans la fable l'origine des enfers, pour insinuer tout le ridicule qu'on y peut trouver, et représenter les saints Pères, dès l'origine du christianisme, comme de débiles cerveaux, qui ont reçu des mains des poètes et de celles des Juifs un conte sans fondement, c'est vouloir gratuitement répéter un blasphème contre le précepte du Sage : *Ne répétez point une parole malicieuse :* NE ITERES VERBUM NEQUAM (*Eccles.*, XIX. 7.). Ne le faites pas sans nécessité, ne le faites pas sans y joindre une solide réfutation : autrement la répétition de cette parole maligne, comme celle des médisants, sera un moyen

de l'insinuer et un art de la répandre. Il ne suffit pas, après l'avoir répétée, de dire en passant et très froidement que l'Evangile y est contraire, ce que personne n'ignore, et que vous n'appuyez d'aucune preuve. Ce n'est pas ainsi qu'il faut rejeter les idées qui flattent les sens; il faut ou s'en taire ou les foudroyer.

CHAPITRE XIII.

La méthode de notre auteur à rapporter les blasphèmes des hérétiques est contraire à l'Ecriture et à la pratique des saints.

Pour moi, je ne comprends pas comment M. Simon a osé répéter tant d'impiétés et tant de blasphèmes sans aucune nécessité, le plus souvent sans réfutation, et toujours, lorsqu'il les réfute, en le faisant très foiblement et par manière d'acquit. *Dieu commandoit de lapider le blasphémateur hors du camp* (*Levit.*, XXIV. 14.), pour en abolir la mémoire et celle de ses blasphèmes. Lorsqu'on accusa Naboth d'*avoir maudit Dieu et le roi* (3. *Reg.*, XXI. 10.), on n'osa point répéter le blasphème qu'on lui imputoit, et on en changea, selon la phrase hébraïque, le terme de *malédiction*, en l'exprimant par son contraire. Saint Cyrille d'Alexandrie, écrivant contre Julien l'Apostat, déclare qu'il en rapporte tout l'écrit pour le réfuter, à la réserve de ses blasphèmes contre Jésus-Christ. Ainsi l'esprit de ce Père étoit que nous eussions une réponse à cet apostat, sans en avoir les blasphèmes; et l'esprit de M. Simon est que nous ayons les blasphèmes, sans réfutation.

Pour tout remède contre les écrits des sociniens, il dit à la fin (*p.* 872.), que, *s'il n'étoit pas obligé de renfermer dans un seul volume ce qu'il a à dire sur leur sujet, il auroit examiné plus à fond les raisons sur lesquelles ils appuient leurs nouveautés, ce qu'on pourra*, dit-il, *exécuter dans une autre occasion*. En attendant, nous aurons tout le poison de la secte, dans l'espérance que M. Simon *pourra*, dans la suite, non point réfuter ni convaincre, car ce seroit se trop déclarer, mais *examiner plus à fond les raisons dont ils soutiennent leurs nouveautés :* ce qui leur donne autant d'espérance qu'aux catholiques. Le terme de nouveauté dont on qualifie leurs opinions ne fait rien, puisqu'on en dit bien autant de celles de saint Augustin, qu'on ne prétend pas pour cela proposer comme condamnables, et nous avons tout sujet de craindre que si ce qu'a dit M. Simon est pernicieux, ce qu'il promet ne le soit encore davantage.

CHAPITRE XIV.

Tout l'air du livre de M. Simon inspire le libertinage et le mépris de la théologie, qu'il affecte partout d'opposer à la simplicité de l'Ecriture.

Outre les passages particuliers qui appuient ouvertement les sociniens, tout l'air du livre leur est favorable, parce qu'il inspire une liberté, ou plutôt une indifférence qui affoiblit insensiblement la fermeté de la foi. Ce n'est point cette force des saints Pères, qui, sans rien imputer aux hérésies qui ne leur convienne, découvrent dans leurs caractères naturels quelque chose qui fait horreur. M. Simon, au contraire, par une fausse équité que les sociniens ont introduite, ne veut paroître implacable envers aucune opinion, et paroît vouloir contenter tous les partis. Il inspire encore partout une certaine simplicité que les mêmes sociniens ont tâché de mettre à la mode. Elle consiste à dépouiller la religion de ce qu'elle a de sublime et d'impénétrable, pour la rapporter davantage au sens humain. Dans cet esprit il ne fait paroître que du dégoût et du dédain pour la théologie, je ne dis pas seulement pour la théologie scolastique, qu'il méprise au souverain degré, mais pour toute la théologie en général, ce qui est encore une partie de cet esprit socinien qu'il a fait régner dans tout son livre.

Pour l'entendre, il faut remarquer que dans son style le littéral est opposé au théologique. Par exemple, il blâme Servet de s'être attaché à réfuter certains passages dont se servoit Pierre Lombard, *sans considérer*, dit-il (*pag.* 821.), *que les anciens docteurs de l'Eglise ont appliqué à la Trinité certains passages plutôt par un sens théologique que littéral et naturel;* comme si la théologie, c'est-à-dire la contemplation des mystères sublimes de la religion n'étoit pas fondée sur la lettre et sur le sens naturel de l'Ecriture, ou que les sens qu'inspire la théologie fussent forcés et violents, et que ce fussent choses opposées d'expliquer théologiquement l'Ecriture, et de l'expliquer naturellement et littéralement. C'est ce qu'il inculque en un autre endroit d'une manière encore plus forte, lorsqu'en parlant de saint Augustin, il ose dire (*p.* 291.) : *Qu'il se faut précautionner contre lui, en lisant dans ses écrits plusieurs passages du nouveau Testament, qu'il a expliqués par rapport à ses opinions sur la grâce et sur la prédestination;* ce qu'il conclut en disant : *Que ses explications sont plutôt théologiques que littérales;* ce qui est dans le style de cet auteur le comble de ce qu'on peut dire pour les décrier. C'est le langage ordinaire de

notre critique, et on le trouvera semé dans tout son livre.

Ainsi, l'idée qu'il attache aux explications théologiques est d'avoir je ne sais quoi de subtil et d'alambiqué, qui s'écarte du droit sens des Livres saints ; qui par conséquent doit être suspect, puisqu'il se faut *précautionner contre*. C'est ce qu'il attribue perpétuellement à saint Augustin, qui est devenu l'objet de son aversion, parce qu'on trouve dans ses écrits, plus peut-être que dans tous les autres, cette sublime théologie qui nous élève au-dessus des sens, et nous introduit plus avant dans le cellier de l'Epoux, c'est-à-dire dans la profonde et intime contemplation de la vérité.

CHAPITRE XV.

Suite du mépris de M. Simon pour la théologie ; celle de saint Augustin et des Pères contre les ariens méprisée ; M. Simon qui prétend mieux expliquer l'Ecriture qu'ils n'ont fait, renverse les fondements de la foi, et favorise l'arianisme.

Les endroits où M. Simon fait le plus semblant de louer la théologie, et sous le nom de théologie la doctrine même de la foi, sont ceux où par de sourdes attaques il travaille le plus à sa ruine. En parlant encore de saint Augustin et de ses traités sur saint Jean : *Il y établit,* dit-il (*p.* 210, 250.), *plusieurs beaux principes de théologie, et c'est ce qu'on y doit plutôt chercher que l'interprétation de son Evangile.* Ainsi, les principes de la théologie sont quelque chose de séparé de l'interprétation de l'Evangile : c'est une production de l'esprit humain, plutôt que le fruit naturel de l'intelligence du texte sacré. Remarquez qu'il s'agit ici de ces beaux principes de théologie, par lesquels saint Augustin concilie avec l'origine et la mission du Fils de Dieu sa divinité éternelle. Au lieu que ces grands principes de saint Augustin font la principale partie du sens littéral de l'Evangile de saint Jean, et en font le plus pur esprit, M. Simon les fait voir comme distingués du sens de cet Evangile. Encore s'il nous avoit dit quelque part, que par le sens de l'Evangile, ou par le sens de la lettre, il entend celui qu'on appelle le grammatical et la simple explication des mots, bien qu'il ne parlât pas correctement, on le pourroit supporter, puisque la saine doctrine demeureroit en son entier ; mais non, il fait partout le théologien, et il travaille seulement à nous insinuer que sa théologie, qui est, comme on a vu et comme on verra, l'arienne et la socinienne peut-être un peu déguisée, est fondée sur le texte, pendant que celle de saint Augustin, qui, en ce point comme dans les autres, est celle de toute l'école et des interprètes, n'est plus qu'un discours en l'air et détaché de la lettre ; et tout cela s'insinue en faisant semblant de louer ces beaux principes de théologie et saint Augustin qui les débite. On n'entend partout que ces beaux mots : *Ce grand homme, ce saint évêque, ce savant évêque, ces belles leçons de théologie, ces beaux principes :* telles sont les louanges de M. Simon, semblables à celles des Juifs et des Gentils, qui saluoient Notre-Seigneur dans sa passion. Comme eux il salue les Pères en qualité de prophètes, à condition d'être frappés, et les coups suivent de près la génuflexion.

Et pour montrer avec encore plus d'évidence que ces beaux principes, comme il les appelle, sont l'objet de son mépris, il ne faut que considérer ce qu'il en dit dans un autre endroit (*p.* 272, 273.) : *Saint Augustin explique dans son second livre de la Trinité, plusieurs passages du nouveau Testament, où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit, comme s'ils étoient inférieurs au Père* (ce sont ceux où il est parlé du Fils de Dieu comme n'ayant rien de lui-même, et les autres de même nature). Là il rapporte en abrégé les principes de saint Augustin, qui constamment sont les mêmes dans ce second livre de la Trinité que dans les traités sur saint Jean ; et sans qu'il soit nécessaire d'entrer ici dans le détail de ces principes, voici à quoi M. Simon les fait aboutir (*p.* 272, 273.) : *Il propose en même temps cette règle qu'on doit toujours se remettre devant les yeux, qu'il n'est pas dit en ce lieu-là que le Fils soit inférieur au Père, mais seulement qu'il est né de lui : ces expressions ne marquent pas son inégalité, mais seulement son origine.* Voilà sans doute la théologie de saint Augustin en termes clairs (car l'auteur n'en manque pas quand il veut). Il faudroit donc l'approuver aussi clairement qu'il l'énonce, puisque sans elle la foi ne subsiste plus. Mais voyons ce que dira notre auteur, et apprenons de plus en plus à le connoître. Voici les paroles qui suivent incontinent après celles que nous venons de rapporter (*Ibid. et* 274.). *Il y a beaucoup d'esprit et beaucoup de jugement dans ces réflexions : elles donnent un grand jour à plusieurs passages du nouveau Testament, qui paroissent embarrassés.* On voit ici la louange, et, pour ainsi dire, la salutation de M. Simon, et voici le coup aussitôt après : *Mais après tout,* poursuit-il, *elles ne sont point capables de résoudre toutes les difficultés des ariens.* Il faut que M. Simon prête la main à saint Augustin et à l'Eglise, qui jusqu'à lui

constamment se défendoit de cette sorte. Je n'ai que faire d'entrer en raisonnement avec lui sur ces prétendues défenses. Un homme qui prétend défendre la foi contre l'hérésie arienne mieux que les Pères ne faisoient lorsque l'Eglise étoit toute en action pour la combattre, dès là doit être suspect; et il ne faut pas aller bien loin pour trouver dans notre auteur l'arianisme à découvert. *Pour faire voir,* dit-il (*p.* 272-*et* 274.), *que ce passage,* MA DOCTRINE N'EST PAS MA DOCTRINE, *se peut entendre, en Jésus-Christ, de la nature divine, saint Augustin rapporte pour exemple cet autre endroit de saint Jean, où il est dit que le Père a donné la vie au Fils; et comme cela signifie qu'il a engendré le Fils qui est la vie, de même lorsqu'il dit qu'il a donné la doctrine au Fils, on entend facilement qu'il a engendré le Fils qui est la doctrine.* Voilà encore une fois la doctrine de saint Augustin bien expliquée; mais pour être plus clairement censurée par les paroles suivantes: *Cela,* dit-il (*Ibid.*) *paroît plutôt appuyé sur un raisonnement que sur les paroles du texte.* Ainsi, cette parole du Sauveur, *le Père a donné la vie au Fils* (JOAN., v. 26.), ou comme porte le texte, *de même que le Père a la vie en lui, de même aussi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même,* ne veut pas dire naturellement que le Fils reçoit la vie de son Père aussi parfaitement et aussi substantiellement que le Père même la possède; cette explication est de l'homme plutôt que du texte sacré. Saint Augustin, et non-seulement saint Augustin, mais saint Athanase, mais saint Basile, mais saint Grégoire de Nazianze et les autres Pères de cet âge (car ils sont tous d'accord en ce point), n'ont pas dû presser les ariens par un passage si formel. Après treize cents ans M. Simon leur vient faire leur procès avec une autorité absolue, et leur apprendre que le sens qu'ils ont opposé aux ariens n'est qu'un raisonnement humain. Jusqu'à quand ce hardi critique croira-t-il que celui qui garde Israël sommeille et dort? Jusqu'à quand croira-t-il qu'il peut débiter un arianisme tout pur, et mépriser tous les Pères, à cause qu'il mêle avec des louanges les opprobres dont il les couvre? car écoutons comme il continue (*p.* 272 *et* 275.): *On peut expliquer sur le même pied le premier passage,* COMME LE PÈRE A LA VIE EN SOI, IL A AUSSI DONNÉ AU FILS D'AVOIR LA VIE EN LUI-MÊME. *Il est vrai que la plupart des commentateurs l'entendent de la divinité; mais le sens le plus naturel est de l'entendre de Jésus-Christ en qualité d'envoyé.* C'est l'arrêt de M. Simon, qui en sait plus lui seul que tous les commentateurs, que saint Augustin, que tous les Pères. Mais pendant que ce téméraire critique veut mieux dire qu'eux tous, visiblement il ne dit rien. Son dénoûment est que dans ces passages il faut regarder le Fils, non pas comme Dieu ou comme homme, *mais comme l'envoyé du Père, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi* (*p.* 272.). Or, ce n'est pas là le dénoûment, mais le nœud même et la propre difficulté qui est à résoudre, et que les Pères vouloient éclaircir. Il s'agissoit, dis-je, d'expliquer, non pas que Jésus-Christ fût l'envoyé de son Père; mais comment étant son envoyé, il étoit en même temps son égal. Les prophètes étoient envoyés, et comme Jésus-Christ étoit envoyé, selon la définition de M. Simon, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi, Moïse étoit envoyé pour leur annoncer la loi ancienne; mais Moïse ne disoit pas pour cela: *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi;* et encore, *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement,* et avec une égale perfection; et encore, *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous;* et enfin, *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même chose.* Il falloit donc distinguer l'envoyé qui parloit ainsi, et qui s'égaloit à Dieu dans sa nature comme son Fils unique et proprement dit, d'avec les autres envoyés, et Moïse même, qui parloient comme simples serviteurs. C'est ce que les Pères ont fait parfaitement, en disant que le Fils de Dieu est envoyé à même titre qu'il est Fils, sorti du sein paternel pour venir aux hommes; en sorte que sa mission n'a point d'autre fondement ni d'autre origine que son éternelle naissance. C'est le principe des Pères pour expliquer le particulier de la mission de Jésus-Christ, et par le même principe ils ont encore développé comment il est Dieu, et comment en même temps il reçoit tout. Car, même parmi les hommes, le Fils n'en est pas moins homme, pour avoir reçu de son Père la nature humaine; au contraire c'est ce qui fait qu'il est homme: ainsi Jésus-Christ est Dieu, parce qu'il est Fils de Dieu, non point par adoption, autrement il ne seroit pas le Fils unique, mais par nature; ce qui ne peut être qu'il ne soit de même nature que son Père. Cette doctrine des Pères concilioit tout et expliquoit, par un seul et même principe, tous les passages de l'Evangile qui paroissoient opposés. Si M. Simon n'a pas approuvé cette explication, qui alloit jusqu'au principe de la mission de Jésus-Christ, et si sans se mettre en peine qu'il soit ou Dieu ou un pur

homme, il ne veut regarder en lui dans tous ces passages que le simple titre d'envoyé, qui lui est commun avec Moïse et tous les prophètes, il est aisé de comprendre le dessein d'un tel discours; c'est que son auteur ne veut qu'embrouiller la divinité de Jésus-Christ; et en un mot la différence qu'il y a entre les Pères et lui, c'est que les Pères se mettoient en peine de distinguer Jésus-Christ des autres envoyés qui ne sont pas Dieu, et qu'au contraire M. Simon ne s'en soucie pas.

Ainsi quand ce censeur téméraire s'élève au-dessus des Pères, quand il dit avec son audace ordinaire, ils disent bien, ils disent mal, ou qu'il faut aller plus avant qu'eux, et que leur explication n'est pas suffisante, ou qu'elle est forcée et subtile, ou que ce n'est, comme il dit ici, *qu'un raisonnement humain*, il ne faut pas regarder dans ces superbes manières un orgueil commun; mais apprendre à y remarquer un dessein secret de saper le fondement de la foi.

Lors aussi que le même auteur donne de beaux titres aux Pères, ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier que les louanges sont l'introduction de quelque attaque ou cachée ou à découvert, et que ce mot de théologie a dans sa bouche une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les sociniens, qui sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte.

CHAPITRE XVI.

Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité.

Il ne sert de rien d'objecter que M. Simon nous avoit donné d'abord et dans sa préface d'autres idées de la théologie et des explications théologiques. Je ne m'en étonne pas. Il falloit bien trouver un moyen d'introduire ses nouveautés par des manières spécieuses; mais il change bientôt de langage, et, dans toute la suite de son livre, le nom de théologien devient un nom de mépris : témoin ce qu'il dit de Titelman, savant cordelier du siècle passé, dont les Paraphrases sur saint Paul et sur les Epîtres canoniques sont estimées de tout le monde. Cependant M. Simon lui lance ce trait (*p.* 564.) : *Comme il étoit théologien de profession, il substitue souvent les préjugés de sa théologie en la place des paroles de saint Paul;* c'est-à-dire, à le bien entendre, que les théologiens sont des entêtés, qui attribuent à saint Paul leurs sentiments, leurs préjugés, leur théologie. C'est déjà un trait assez piquant contre les théologiens; mais entrons un peu dans le fond : voyons quels sont ces préjugés de Titelman, et quelle est la théologie qu'y blâme notre critique. C'est entre autres choses qu'en expliquant ces paroles de saint Jean, ET HI TRES UNUM SUNT, *ces trois ne sont qu'un* (1. JOAN, v. 7.), il y fait voir l'unité parfaite des trois Personnes divines, *tant en substance, que dans leur concours à témoigner que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.* Tout catholique doit approuver cette explication; mais M. Simon la critique. Selon lui, ce mot de *substance* est de trop dans la paraphrase de Titelman : il falloit laisser indécis si les trois Personnes divines ont la même essence. Voilà le crime de ce savant religieux, et c'est pourquoi on le traite de théologien, qui *substitue sa théologie et ses préjugés* à la place des paroles de l'Ecriture.

Ce passage de M. Simon, qui découvre si bien son fond, mérite d'être transcrit tout au long. Après avoir rapporté (*p.* 564 *et* 565.) la paraphrase de ces paroles, NON EST VOLENTIS, *etc.*, qui lui paroît *plutôt d'un théologien que d'un paraphraste, qui ne doit point s'éloigner de la lettre de son texte,* ce critique continue en cette manière : *Il a suivi la même méthode sur les Epîtres canoniques, qu'il explique à la vérité clairement et en peu de mots; mais il ne satisfait point les personnes qui cherchent des interprétations purement littérales et sans aucune restriction.* Nous allons voir qui sont ces personnes que M. Simon veut qu'on satisfasse. *Il ne pouvoit, par exemple,* poursuit-il, *exposer avec plus de netteté ce passage de l'Epître de saint Jean*, chapitre 3, ℣. 7, CES TROIS NE SONT QU'UN, *que par cette autre expression, et ces trois Personnes ne sont qu'une même chose, tant dans leur substance que dans le témoignage qu'elles rendent unanimement à Jésus-Christ, qu'il est le vrai Fils de Dieu.* Cette paraphrase est donc nette : il se faut bien garder d'en blâmer le fond; car ce seroit se déclarer trop; mais voici le mal : *Titelman donne cependant occasion aux antitrinitaires de dire qu'il a trop limité le sens de ce passage dans l'idée qu'il s'est proposée de ne donner que de simples éclaircissements.* Sans doute les antitrinitaires trouvent très mauvais, et M. Simon avec eux, que Titelman ait interprété *un en substance.* Il se falloit bien garder de trouver cette unité dans ce passage. M. Simon veut qu'on

satisfasse ces judicieux interprètes les Sociniens, et que jamais on ne trouve le mystère de la Trinité dans l'Ecriture. Y trouver *l'unité de substance, c'est faire le théologien*, et cela n'est pas littéral. On dira que je lui impose, et qu'il rapporte seulement le goût des sociniens sans l'approuver. Achevons donc la lecture de notre passage, qu'il finit ainsi : *Mais il est difficile de trouver des paraphrastes qui ne soient point tombés dans* CE DÉFAUT, *dont les antitrinitaires même, qui veulent passer pour exacts, ne sont pas exempts.* Laissons à part la louange qu'il veut donner en passant à ses antitrinitaires, et concluons que, selon lui, c'est un défaut à Titelman d'avoir expliqué *un en substance.* Cela n'est pas de son texte. Dorénavant on ne pourra pas en interprétant la lettre de l'Ecriture y trouver la foi de l'Eglise; ce sera un défaut en interprétant : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'un* (JOAN., X. 30.), de dire que cette vérité est dans l'essence : il sera aussi peu permis, en interprétant cet autre passage : *Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, d'exposer qu'on est baptisé au nom de ces trois Personnes comme étant égales; encore moins en interprétant : *Le Verbe étoit Dieu*, d'ajouter qu'il l'est proprement et par nature : tout cela doit être banni; il faut satisfaire ceux qui cherchent les interprétations littérales et sans restriction. Ainsi, la véritable méthode est de laisser tout en l'air et de permettre aux sociniens leurs faux-fuyants aussi absurdes qu'impies, à peine d'être déclaré *théologien de profession*, attaché à ses préjugés, et incapable d'expositions littérales. En un mot, les théologiens sont trop entêtés; ils veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire, la foi de l'Eglise et la doctrine des Pères, dans l'Ecriture : ce sont de mauvais commentateurs : il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques, à qui tout est indifférent, et c'est à eux qu'on doit laisser ce sacré dépôt.

CHAPITRE XVII.

Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scholastique, et sous ce nom pour celle des Pères.

On sera bien aise de voir ce que notre auteur a pensé de saint Thomas; mais il se garde bien de se déclarer d'abord, et on croiroit qu'il lui veut donner les louanges qui lui sont dues. *On attribue*, dit-il (*p.* 473.), *à ce saint un autre ouvrage sur le nouveau Testament, qui n'est pas moins digne de lui que le premier : c'est un ample Commentaire sur toutes les Epîtres de saint Paul.* Arrêtons-nous un moment. *On attribue.* M. Simon sauroit-il quelqu'un qui ôtât ce livre à saint Thomas? Cela jusqu'ici n'est pas venu à la connoissance des hommes; mais les critiques découvrent par leur art des choses que les autres ne soupçonnent pas. Passons sur ces vanités, venons au fond. *On attribue donc à saint Thomas un Commentaire sur saint Paul, où il fait paroître beaucoup d'érudition. Le fond de ce livre est pris des Pères et des autres commentateurs qui l'ont précédé; mais il en rapporte plutôt le sens que les paroles.* Jusqu'ici il paroît le vouloir louer, mais c'est par là qu'un fin détracteur introduit sa maligne critique, et il tourne tout court en disant : *Sa méthode étant de raisonner sur les matières de la religion* (remarquez ce style), *il a mêlé plusieurs leçons de son art dans ses explications*, qui deviendront par conséquent fort théologiques; c'est-à-dire peu véritables, aussi bien que peu littérales, selon le langage de M. Simon; et c'est pourquoi il conclut ainsi : *En un mot, son Commentaire sur saint Paul est l'ouvrage d'un habile théologien, mais scolastique.* Remarquez encore : ce n'est pas absolument *un habile théologien*, c'est *un habile théologien scolastique, qui*, poursuit-il, *traite un grand nombre de questions qui ne sont guère d'usage que dans les écoles, et qui éloignent même quelquefois du véritable sens de saint Paul.* Voilà où notre auteur en vouloit venir : c'étoit à insinuer qu'un *théologien scolastique* est né pour éloigner *du vrai sens* de l'Ecriture, et que c'est en quoi consiste son habileté. C'est pourquoi il donne d'abord cette idée vague de saint Thomas, et sous le nom de saint Thomas des théologiens scolastiques : *que leur méthode est de raisonner sur les matières de religion;* comme si cela leur étoit particulier. Quoi qu'il en soit, saint Thomas est un raisonneur sur la religion, et encore sans distinguer qu'il y a là du bien et du mal, du bien à raisonner pour l'éclaircir, du mal à raisonner, ou pour en douter, ou pour en venir à des discussions trop curieuses. Mais il n'en demeure pas là. Il vouloit mener son lecteur au mépris de la scolastique, pour le pousser plus avant encore; c'est-à-dire jusqu'au mépris de la théologie plus ancienne de saint Augustin et des Pères; et pour cela il ajoute : *C'est sur ce pied-là* (sur le pied d'un habile théologien scolastique qui éloigne du vrai sens de l'Ecriture et de saint Paul) : *C'est donc*, dit-il (*p.* 473, 474.), *sur ce pied-là que*

saint Thomas s'étend d'abord assez au long sur ces mots de l'Epître aux Romains, QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI. *Il paroît tout rempli de l'explication de saint Augustin et des autres commentateurs,* qui veulent que Jésus-Christ soit prédestiné. Car il en revient souvent là; et la prédestination de Jésus-Christ, qui doit faire la consolation des fidèles, est l'objet de son aversion. Mais sans entrer maintenant dans cette dispute, on voit par cet exemple, que M. Simon n'attaque pas seulement la théologie scolastique, mais sous le nom de la scolastique, la théologie de saint Augustin, quoiqu'elle soit celle des autres commentateurs.

Au reste, c'est à cet auteur téméraire un argument contre saint Thomas d'avoir suivi saint Augustin : c'est de quoi lui faire blâmer la théologie de ce chef de l'école. Pour être bon théologien au gré de M. Simon, il eût fallu comme lui mépriser saint Augustin, l'abandonner principalement sur l'Epître aux Romains et sur cette haute doctrine de la grâce et de la prédestination, qui est née pour attérer l'orgueil humain; c'es ce que M. Simon inculque : il falloit enfin commencer par assurer que Jésus-Christ, qui est le chef et le modèle des prédestinés, n'a point été prédestiné lui-même; c'est-à-dire que le mystère de l'incarnation, n'a été ni prévu, ni défini, ni préordonné, ni prédestiné de Dieu; ce qui n'est pas seulement une impiété, mais encore une absurdité manifeste, comme il a déjà été dit.

CHAPITRE XVIII.

Historiette du docteur d'Espense, relevée malicieusement par l'auteur, pour blâmer Rome et mépriser de nouveau la théologie, comme induisante à l'erreur.

Voici encore sous le nom du docteur d'Espense un trait de malignité contre la théologie ou plutôt contre la religion. *Il nous apprend*, dit-il (*p.* 593.), *qu'un gentilhomme romain, qui n'étoit pas ignorant, lui disoit souvent que ceux de son pays avoient un grand éloignement de l'étude de la théologie, de peur de devenir hérétiques; qu'ils s'appliquoient seulement au droit civil et au droit canon, qui leur ouvroit le chemin dans la rote, pour parvenir aux évêchés, au cardinalat, et aux plus grandes nonciatures.* On m'avouera que ni le discours de ce gentilhomme, ni le récit de d'Espense ne servoit de rien à la critique, si ce n'est à celle qui fait les moqueurs, qui se livrent à l'esprit de dérision tant réprouvé dans l'Ecriture, sans même épargner la religion et l'Eglise. Cette remarque de M. Simon n'est bonne qu'à faire penser aux libertins, qu'en étudiant la théologie, c'est-à-dire en approfondissant la doctrine chrétienne, on s'en dégoûte et on devient hérétique; que c'est là le sentiment de l'Italie et de Rome même, et que toute l'étude de ce pays-là n'est que politique et intérêt. Peut-on faire une plus sanglante et plus insolente satire, je ne dirai pas seulement de Rome, mais encore de la religion et de la foi? Mais de peur qu'on ne s'imagine que cette satire de notre critique ne regarde Rome que pour le temps de d'Espense, ce moqueur continue en cette sorte : *Je me trompe fort si cet esprit ne règne encore présentement à Rome, et même dans toute l'Italie.* Tout le monde y est dans l'esprit de ce prétendu gentilhomme de d'Espense. Que les sociniens, que les protestants seront contents de M. Simon! qu'il sait flatter agréablement leur goût et cet esprit de satire qui les a poussés dans le schisme! Cependant ce satirique malin fait cette morsure en jouant. Ce n'est pas lui, c'est d'Espense, c'est *un gentilhomme qui n'étoit pas ignorant;* car il en falloit encore marquer ce petit éloge, afin que ses sentiments fussent mieux reçus; et pour conclusion, une satire si mordante se tourne en forme d'avertissement par ces dernières paroles : *Peut-être,* continue M. Simon, *seroit-il à désirer qu'en France les personnes de qualité, qui sont élevées aux plus grandes dignités de l'Eglise, étudiassent un peu moins de théologie scolastique, et qu'ils s'appliquassent davantage à l'étude du droit et de la pratique des affaires ecclésiastiques.* C'est ainsi qu'après avoir satisfait à sa malignité, il fait encore semblant de vouloir servir ceux qu'il déchire, et entrer dans leur sentiment.

Au reste s'il agissoit avec un peu de sincérité et de bonne foi, après avoir attaqué obliquement à sa manière la théologie scolastique, il n'auroit pas tourné tout court à la pratique et au droit; il auroit marqué du moins en un mot, *à ces gens de qualité,* qu'il veut instruire pour la prélature, qu'il y a une théologie encore plus nécessaire aux prélats que tous les canons, qui est celle de l'Ecriture et des Pères, à moins qu'on ne mette, avec notre auteur, l'étude de l'Ecriture aussi bien que celle des Pères uniquement dans la critique.

CHAPITRE XIX.

L'auteur, en parlant d'Erasme, continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion.

On voit encore une belle idée de la scolastique, et de toute la théologie en général dans

la remarque de notre critique sur Erasme. Cet auteur avoit expliqué ces paroles : *Vous êtes Pierre*, et les autres qui établissent la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, d'une manière qui ne laissoit dans l'Ecriture aucun vestige de cette primauté. On le reprit avec raison d'une affectation si dangereuse. M. Simon observe (*p* 535.) qu'*il représentoit que ce qu'il avoit écrit de la primauté du pape, précédoit les disputes qui étoient depuis survenues là-dessus, et qu'il n'avoit même rien dit qu'il n'eût en même temps prouvé par les témoignages des anciens Pères; mais on ne l'écoutoit point.* Sur quoi notre auteur fait cette réflexion : *il devoit avoir appris que, depuis que la théologie avoit été réduite en art par les docteurs scolastiques, il falloit se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler : qu'il ne s'agissoit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les anciens écrivains ecclésiastiques, puisqu'il demeuroit lui-même d'accord qu'ils ne convenoient point entre eux; outre qu'il n'avoit produit dans ses notes que de simples extraits de leurs ouvrages, qui ne découvroient pas toujours leurs véritables pensées.* L'artifice avec lequel il mêle ici le bien et le mal ne peut pas être plus dangereux. Il est vrai, c'est tromper le monde que de lui faire espérer une instruction suffisante de la pensée des saints Pères, lorsqu'on n'en produit que des extraits, et c'est une illusion que M. Simon fait souvent à ses lecteurs. Il falloit donc s'en tenir à cette réponse pour convaincre Erasme; mais ce n'est pas ce que vouloit notre critique, et il falloit que la scolastique reçût une atteinte. Il la taxe donc premièrement d'avoir réduit *la théologie en art*, expression qui d'abord présente à l'esprit un sens odieux, comme si on avoit dégénéré de la simplicité primitive de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas un art. C'est la plus sublime des sciences; et pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom ni sa dignité. Mais passons à M. Simon un terme ambigu, quoique suspect dans sa bouche. Le reste de son discours enveloppe, dans sa confusion, tout ce qui se peut penser de plus malin. Car que veut dire que, depuis la scolastique, *il falloit se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler?* Est-ce que la théologie n'avoit point de règle avant les docteurs scolastiques, et que les conciles et la tradition n'en prescrivoient point aux fidèles et aux docteurs? Pourquoi donc donner cette idée de la scolastique, comme si c'étoit elle qui eût commencé à devenir contraignante et à gêner les esprits? N'avoit-on pas auparavant des règles même pour les expressions? tout le monde pouvoit-il parler comme il vouloit? ne falloit-il pas accommoder son langage aux décrets que faisoit l'Eglise pour la condamnation des hérésies? M. Simon le pourroit nier, lui qui a blâmé, comme on a vu, les expositions où l'on ajoutoit quelques mots à la lettre de l'Ecriture, pour en fixer plus précisément le sens; mais l'Eglise n'a jamais été de ce sentiment. Cette règle tant répétée par les scolastiques, par Gerson, par tous les autres docteurs, *nobis ad certam regulam loqui fas est*, n'étoit pas des scolastiques : elle étoit de saint Augustin, de Vincent de Lerins, des autres Pères, et aussi ancienne que l'Eglise.

Ce qu'ajoute M. Simon, que depuis la scolastique *il ne s'agissoit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les anciens Pères, qui même ne s'accordoient pas entre eux,* donne encore cette dangereuse idée : qu'on n'a plus d'égard aux discours des Pères, et qu'il n'est plus permis de parler comme eux; ce qui, prononcé indéfiniment, ainsi qu'a fait notre auteur, induit un changement dans la doctrine. Mais au contraire les scolastiques veulent qu'on parle toujours comme les Pères; et si l'on ajoute quelque chose au langage de ces saints docteurs, ce n'est que pour empêcher qu'on n'en abuse, et pour expliquer plus à fond ce qu'ils n'ont dit qu'en passant; et alors ce qu'on ajoute contre les hérésies venues depuis eux est non-seulement de même parure, mais encore de même force et de même sens que ce qu'ils ont dit. Mais la dernière remarque, par laquelle M. Simon prétend établir qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les Pères, à cause qu'*ils ne convenoient point entre eux*, est l'endroit où il y a le plus de venin; puisque c'est insinuer, c'est définir en général qu'il n'y a rien de certain à tirer de la doctrine des Pères, et en particulier que par rapport à la primauté de saint Pierre, dont il s'agit en ce lieu, les Pères ne conviennent pas qu'elle soit dans l'Ecriture.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et que le contre-coup en retombe sur la théologie des Pères. En effet, selon ses maximes, il ne faut plus de théologie : tout sera réduit à la critique : c'est elle seule qui donne le sens littéral; parce que sans rien ajouter aux termes de l'Ecriture pour en faire connoître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots : tout le reste

est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable.

CHAPITRE XX.

Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon ; suite du mépris de ce critique pour saint Thomas ; présomption que lui inspirent, comme à Erasme, les lettres humaines ; il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connoître l'utilité.

C'est aussi pour cette raison que M. Simon, après avoir rapporté (*p.* 531.) ce que dit Erasme, pour montrer *que saint Augustin n'a pu acquérir une connoissance solide des choses sacrées*, SOLIDAM COGNITIONEM RERUM SACRARUM, *et qu'il est bien inférieur à saint Jérôme*, conclut en cette manière : *En effet, avant que l'étude des belles-lettres et de la critique fût rétablie en Europe, il n'y avoit presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens. Il est même encore présentement leur oracle, parce qu'il y en a très peu qui sachent d'autre langue que la latine, et que la plupart suivent saint Thomas, sans prendre garde qu'il a vécu dans un siècle barbare.*

Il n'y a personne en vérité à qui l'envie de rire ne prenne d'abord, lorsqu'on voit un Erasme et un Simon, qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix *de la connoissance solide des choses sacrées.* Vous diriez que tout consiste à savoir du grec ; et que pour se désabuser de saint Thomas, ce soit assez d'observer qu'il a vécu dans un siècle barbare : comme si le style des apôtres avoit été fort poli, ou que, pour parler un beau latin, on avançât davantage dans la connoissance des choses sacrées.

Parmi les Pères, saint Augustin est un de ceux qui a le mieux reconnu les avantages qu'on peut tirer de la connoissance des langues, et qui a donné les plus belles leçons pour en profiter. Mais il ne laisse pas de déplorer avec raison la foiblesse et la vanité de ceux qui ont tant d'horreur de l'inélégance ou de l'irrégularité du langage (*de Doct. Christ., lib.* II. *c.* XII, XIII.), et il faut que M. Simon, malgré qu'il en ait, cède à la vérité, qui dit par la bouche de ce Père, *que les âmes sont d'autant plus foibles et d'autant plus ignorantes qu'elles sont plus frappées de ce défaut* (*Ibid., c.* XIII. *n.* 20.).

Je me réjouis donc, aussi bien que M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. Et pour ce qui est de la scolastique et de saint Thomas, que M. Simon voudroit décrier à cause du siècle barbare où il a vécu, je lui dirai en deux mots, que ce qu'il y a à considérer dans les scolastiques et dans saint Thomas, est, ou le fond, ou la méthode. Le fond, qui sont les décrets, les dogmes, et les maximes constantes de l'école, ne sont autre chose que le pur esprit de la tradition et des Pères ; la méthode, qui consiste dans cette manière contentieuse et dialectique de traiter les questions, aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent ; ce qui est aussi le dessein de saint Thomas dès le commencement de sa Somme, et ce qui doit être celui de ceux qui suivent sa méthode. On voit aussi par expérience que ceux qui n'ont pas commencé par là, et qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à s'égarer beaucoup, lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. Erasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre, en sont un grand exemple. Pour ce qui regarde les Pères, loin d'avoir méprisé la dialectique, un saint Basile, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Augustin, dont je ne cesserai point d'opposer l'autorité à M. Simon et aux critiques, quoi qu'ils puissent dire, pour ne point parler de saint Jean de Damas et des autres Pères grecs et latins, se sont servis souvent et utilement de ses définitions, de ses divisions, de ses syllogismes, et pour tout dire en un mot, de sa méthode, qui n'est autre que la scolastique dans le fond. Que le critique se taise donc, et qu'il ne se jette plus sur les matières théologiques, où jamais il n'entendra que l'écorce.

CHAPITRE XXI.

Louanges excessives de Grotius, encore qu'il favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs.

J'ai réservé à Grotius un chapitre à part (Voy. *Dissertat. sur* GROTIUS, *ci-dessus, tom.* VII.), pour ne le pas confondre avec les sociniens, dont il s'est pourtant laissé imprimer d'une manière dont M. Simon n'a pu se taire. Car il remarque (SIM., *p.* 803.) *qu'il a fait l'éloge de Crellius et des sociniens, et que le socinien Volzogue a emprunté beaucoup de choses de Grotius. Grotius, de son côté, est redevable d'une partie de ses notes à Socin et à Crellius.* A vrai

dire, l'affinité qui est entre eux est extrême, et afin de comprendre jusqu'où elle va, il ne faut qu'écouter Grotius lui-même, *qui fait des vœux*, dit M. Simon (*p.* 804.), *pour la conservation de Crellius et des frères Polonais* (on entend bien que c'est-à-dire les sociniens), *afin qu'ils puissent continuer à travailler avec succès sur l'Ecriture.*

Mais comme on pouvoit croire que cette prévention de Grotius pour les sociniens n'iroit pas à ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ, M. Simon demeure d'accord (*p.* 805.) qu'il favorise *quelquefois* (il falloit dire très souvent) *l'ancien arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avoit que le Père qui fût Dieu souverain, et que le Fils lui fût inférieur même à l'égard de la divinité.* Il me semble que c'est assez évidemment être arien que d'enseigner de telles choses. Mais Grotius passe encore plus avant, *et*, continue M. Simon, *il a détourné et affoibli par ses interprétations le sens de quelques passages* (il devoit dire de presque tous, et des principaux et des plus clairs) *qui établissent la divinité de Jésus-Christ.* Il falloit encore ajouter qu'il affoiblit la préexistence, puisqu'il détourne jusqu'au passage où Jésus-Christ dit *qu'il est avant qu'Abraham eût été fait*, qui est celui que M. Simon, quand il veut parler en catholique, regarde comme le plus clair de tous.

Voilà ce que dit M. Simon touchant Grotius; et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'incontinent après avoir rapporté toutes ces erreurs, il continue en cette sorte (*p.* 805.): *Nonobstant ces défauts,* comme si c'étoient des fautes de rien, *on doit lui rendre cette justice, que pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, il surpasse tous les autres commentateurs qui ont écrit avant lui sur le nouveau Testament.* S'il ne louoit en lui que l'érudition, cette louange ne tireroit pas à conséquence, et feroit voir seulement que personne n'a plus cité de passages des auteurs sacrés et profanes que Grotius, puisqu'il en est chargé jusqu'à l'excès; mais donner la préférence *du bon sens* à un homme qui préfère en tant d'endroits et dans les plus essentiels les interprétations ariennes et sociniennes aux catholiques, c'est insinuer trop ouvertement que *le bon sens* se trouve dans ses interprétations. M. Simon ajoute à tout cela (*Ibid.*) qu'*encore que Grotius ne soit pas controversiste, il éclaircit en plusieurs endroits la théologie des anciens par de petites dissertations qu'il fait entrer de temps en temps dans ses notes* (GROT. *in* LUC., VI. 36; *in Gen.*, II. 7; JOB., XXXIV. 14; *in Eccles.*, XII. 7; *in Sap.*, XI. 2; *in* LUC., XX. 38; *in* MARC., XXVIII; *in* JOAN., I.). Ces petites dissertations peuvent être, par exemple, si l'on veut, celles où il anéantit le précepte contre l'usure et la doctrine de l'immortalité de l'âme. On pourroit encore remarquer celles où il a si bien *éclairci la théologie des anciens*, qu'on ne sait plus quel Verbe il a reconnu, si c'est celui de saint Jean et des chrétiens, ou celui des platoniciens et d'un Philon juif. Par ces curieuses dissertations de Grotius, on pourroit douter si le Verbe et le Saint-Esprit sont deux personnes distinguées, et en particulier, si le Saint-Esprit est quelque chose de subsistant et de coéternel à Dieu. On y pourroit apprendre aussi que les endroits où Jésus-Christ est appelé Dieu, sont plutôt des manières de parler inventées pour relever Jésus-Christ que des paroles qu'on doive prendre littéralement. Grotius n'oublie du moins aucun endroit des anciens par où l'on puisse embrouiller cette matière, sans qu'on y puisse trouver une claire résolution de cette question. C'est ce qu'on pourroit démontrer si c'en étoit ici le lieu. Ainsi, louer ces dissertations dans un auteur en qui on fait indéfiniment prédominer *le bon sens*, et à qui on donne la gloire d'*avoir éclairci la théologie des anciens*, c'est, non-seulement induire les simples en erreur, mais encore tendre des piéges aux demi-savants.

CHAPITRE XXII.

L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Episcopius et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties.

Parmi ces dissertations de Grotius [1], qui ont mérité la louange et l'approbation de M. Simon, il faut compter celle où, parlant des passages de l'ancien Testament dont se servent les évangélistes et les écrivains sacrés, il prétend, comme le récite M. Simon (*pag.* 807.), *que les apôtres n'ont point eu dessein de convaincre les Juifs par ces seules autorités que Jésus fût le véritable Messie. Car il y en a peu, dit Grotius, qu'ils rapportent à cette fin, et ils se contentent, pour prouver la mission de Jésus-Christ, de sa résurrection et de ses miracles.* Voilà en effet le premier sentiment de Grotius, à qui Calovius, dit M. Simon (*p.* 808.), *a objecté qu'il rend douteux par cet artifice ce qu'il y a de plus clair dans l'ancien Testament en faveur du Messie.*

[1] Le fond de tout ce qui est dit dans ce chapitre se trouve dans la *Dissert. sur Grotius*, au tom. VII. § VI.

Il n'y a rien de plus juste que cette censure de Calovius. Cependant après l'avoir considérée, M. Simon passe par dessus, en approuvant le sentiment de Grotius, qui prétend que ces passages sont allégoriques ; c'est-à-dire qu'ils ont un double sens, qui leur ôte la force de prouver, et ensuite qu'ils ne sont propres qu'à confirmer dans la foi ceux qui y sont déjà bien disposés, et non pas à y amener ceux qui en ont l'esprit éloigné.

Il est vrai qu'en favorisant ce sentiment de Grotius, M. Simon fait semblant d'y apporter quelques restrictions à sa mode ; c'est-à-dire des restrictions vaines et enveloppées, par où il se prépare des échappatoires, quoiqu'elles soient en effet des convictions de son erreur. *Il se peut faire*, dit-il (*pag.* 808.), *que Grotius ait trop étendu son principe* (des allégories) : *mais on ne doit pas le condamner absolument, comme s'il appuyoit le judaïsme. C'est au contraire la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs.* On voit déjà combien foiblement il attaque Grotius : en disant, *il se peut faire.* Il n'y a rien qui favorise plus une objection hardie qu'une réponse molle. Pendant que Grotius tranche le mot, et qu'il ravit aux chrétiens les principales preuves de leur religion, on se contente de le réfuter, en disant, qu'*il se peut faire qu'il ait trop étendu son principe ;* mais quel principe ? qu'il y a des allégories dans l'Ecriture, ou que quelques-unes des prophéties que les apôtres appliquent à Jésus-Christ, sont fondées sur des allégories? qui jamais s'est avisé de le nier ? Son principe donc est de dire que ces allégories doivent avoir lieu dans les principaux passages dont Notre-Seigneur et les apôtres se sont servis pour établir la venue et les mystères du Messie. Voilà, en effet, le principe de Grotius; d'où il conclut que, pour prouver la mission de Jésus-Christ, les apôtres se contentoient de sa résurrection et de ses miracles Et M. Simon, loin de combattre un principe si pernicieux, trouve que c'est là au contraire *la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs;* c'est-à-dire *que la seule voie* de leur répondre est de montrer que les principales preuves dont Jésus-Christ et les apôtres se sont servis, n'ont point de force. Un sentiment si propre à excuser les Juifs, étoit digne de Socin et d'Episcopius. Socin, en parlant des prophéties, se contente de dire avec une extrême froideur (*Instit. Theolog. præf. part.* 1.), qu'il y en a quelques-unes dans lesquelles il étoit parlé *en quelque façon* du Messie qui devoit venir, et qu'on pouvoit entendre assez clairement de Jésus de Nazareth. C'est ce qu'il dit dans ce livre des leçons théologiques dont M. Simon a tant recommandé la lecture. On ne pouvoit pas parler plus foiblement des prophéties que cet auteur. En effet, il met si peu dans les prophéties le fondement de la religion chrétienne, qu'il ne croit pas même la lecture du vieux Testament nécessaire aux chrétiens. Episcopius a suivi ses pas. On sait que ce défenseur de l'arianisme étoit un socinien un peu plus modéré, ou plutôt un peu plus convert que les autres, qui enseigne au reste assez nettement l'indifférence des religions, et ne fait du christianisme qu'une espèce de philosophie peu nécessaire au salut. Un tel homme, qui prenoit si peu d'intérêt à la religion chrétienne, ne devoit être guère touché des prophéties, qui en font la gloire aussi bien que le fondement; et voici en effet ce qu'il en pense, au rapport de M. Simon : *Il examine,* dit ce critique (*pag.* 801.), *les prophéties et les autres passages de l'ancien Testament qui sont rapportés dans le nouveau; et comme la plupart y sont cités par forme d'allégories, il ne peut* SOUFFRIR L'OPINION *de ceux qui croient que les évangélistes et les apôtres ont employé ces allégories pour prouver que Jésus-Christ étoit le Messie : ce qui est*, dit-il, *contraire au bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont contentés des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, pour prouver aux fidèles qu'il étoit le Messie, ayant proposé ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avoient reconnu.*

Voilà donc d'où nous est venu le mépris des prophéties. Fauste Socin a commencé de les affoiblir : Episcopius leur a ôté toute leur force, jusqu'à ne *pouvoir souffrir,* dit M. Simon, qu'on les fît servir de preuves : Grotius a copié Episcopius, et a tâché d'établir son sentiment par toutes ses notes, et M. Simon marche sur leurs pas.

La manière dont il répond à Episcopius découvre le fond de son cœur. Car après avoir déclaré que cet auteur ne peut souffrir la preuve des prophéties, au lieu de confondre son impiété par quelque chose de fort, M. Simon ne lui oppose que cette foible défense (*p.* 802.). *Mais il semble qu'une bonne partie de ces autorités de l'ancien Testament pouvoient aussi faire quelque impression sur l'esprit des Juifs mêmes qui n'étoient point encore convertis, voyant que leurs docteurs les avoient aussi appliquées au Messie.*

C'est ainsi qu'il a coutume de fortifier les arguments des sociniens, auxquels il ne répond qu'en tremblant. *Il semble*, dit-il, il n'en sait rien, qu'*une bonne partie* de ces passages, il ne dit pas même que c'est la plus grande, *pouvoient faire*, non pas même une forte impression, mais *quelque impression*. Mais peut-être qu'ils pourront faire du moins cette impression telle quelle par la force même des passages? Point du tout : c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie*. La belle ressource pour l'Evangile! toute la force des prophéties consiste à faire *peut-être* quelque impression sur les Juifs, non par les paroles mêmes, mais à cause que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans y être forcés par le texte; comme si le Saint-Esprit avoit craint de parler trop clairement par lui-même.

CHAPITRE XXIII.

On démontre contre Grotius et M. Simon, que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes auxquelles les Juifs n'avoient rien à répliquer.

Je ne pense pas qu'on s'attende ici à une pleine réfutation de cette erreur, que tout chrétien doit détester, dès là qu'elle tend à faire voir, premièrement, que Jésus-Christ et les apôtres ont mal prouvé ce qu'ils vouloient; secondement, que les Juifs ont raison contre eux, et enfin, que l'Evangile n'est pas clairement fondé sur les prophéties.

Et en vérité on ne comprend pas comment Episcopius et Grotius ont pu dire que les preuves que les apôtres et Jésus-Christ même tiroient de l'ancien Testament, ne fussent pas convaincantes (Voy. *Dissert. sur* GROTIUS, *au tom.* VII. § VII *et suiv.*); puisqu'il est écrit en termes formels que Paul et Apollos même *convainquoient les Juifs, en ne disant rien que ce qui est écrit dans les prophètes* (*Act.*, IX. 22.) : ni pourquoi il a plu à ces auteurs de réduire à un petit nombre les passages qu'on opposoit aux Juifs; puisque saint Paul les en accabloit durant *tout un jour, depuis le matin jusqu'au soir* (*Ibid.*, XXVIII. 22.); assurant en un autre endroit, qu'on les trouvoit indifféremment dans *toute la lecture des sabbats* (*Ibid.*, XIII. 27.), tant ils étoient fréquents, et pour ainsi dire entassés dans tout le corps de l'Ecriture; en sorte qu'il ne restoit aucune réplique aux Juifs, ni autre chose à saint Paul qu'à s'étonner de leur aveuglement (*Ibid.*, XXVIII. 25.). Enfin, on ne comprend pas ce qui a pu encore obliger ces mêmes auteurs à réduire la *force* de la preuve à la résurrection et aux miracles de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ lui-même, après avoir dit aux incrédules : *Mes œuvres rendent témoignage de moi*, ajoute aussitôt après dans le même endroit : *Sondez les Ecritures, car elles rendent aussi témoignage de moi* (JOAN., V. 36.), leur montrant les deux témoignages et les deux preuves de fait sensibles et incontestables, par lesquelles il les convainquoit, les miracles et les prophéties; témoignages où la main de Dieu étoit si visible, qu'on ne les pouvoit reprocher sans reprocher la vérité même. Et tant s'en faut qu'on doive affoiblir la force des prophéties, qu'au contraire il les faut considérer comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des chrétiens; puisque saint Pierre, ayant allégué la transfiguration de Jésus-Christ comme un miracle dont il avoit lui-même été témoin avec deux autres disciples (2. PETR., I. 18, 19.), ajoute incontinent : *Et nous avons quelque chose de plus ferme dans les paroles des prophètes, que vous faites bien de regarder comme un flambeau qui luit dans un endroit obscur;* en sorte qu'on trouve dans ce témoignage les deux qualités qui rendent une preuve complète, la fermeté et l'évidence.

De nous réduire après cela au témoignage des rabbins, comme a fait M. Simon, c'est une erreur manifeste; puisque ni Jésus-Christ, ni saint Pierre, ni Apollos, ni saint Paul ne produisoient point ces docteurs : non que je veuille rejeter le témoignage qu'on tire de leur consentement, qui est un argument, comme on l'appelle, *ad hominem* contre les Juifs, et une nouvelle preuve de l'évidence de l'Ecriture. C'est aussi une raison pour prouver qu'il y avoit dans la synagogue une tradition non écrite du sens qu'il falloit donner à plusieurs passages pour y trouver Jésus-Christ; mais de se servir de ces arguments pour affoiblir celui de l'Ecriture et les preuves des prophéties, c'est avoir avec les Juifs, comme dit saint Paul (2. *Cor.*, III. 15.), *les sens obscurcis*, l'esprit bouché à la vérité, *et le voile devant les yeux pour ne pas voir et ne pas sentir la gloire de l'Evangile.*

CHAPITRE XXIV.

La même chose se prouve par les Pères; trois sources pour en découvrir la tradition : première source, les apologies de la religion chrétienne.

M. Simon allègue (*p.* 808.) les Pères en faveur du sentiment de Grotius; mais il n'en a pu nommer un seul, et nous pouvons, au contraire,

les nommer tous contre lui. Mais pour ne pas entreprendre contre notre auteur une dissertation immense, et ne laisser pas cependant sa témérité impunie, nous lui marquerons seulement trois sources, où il auroit pu découvrir, non pas le sentiment des particuliers, mais celui de toute l'Eglise.

Je lui nommerai premièrement les apologies de la religion chrétienne, qu'on présentoit aux empereurs et au sénat, au nom de tout le corps des chrétiens.

La plus ordinaire objection qu'on leur faisoit, c'est qu'ils croyoient en Jésus-Christ sans raison; mais saint Justin répondoit au nom d'eux tous, que ce n'est pas croire sans raison *que de croire ceux qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont prédit toutes les choses que nous croyons, long-temps avant qu'elles fussent arrivées* (Just., *Apol.* II.); ce qui, selon lui, n'est pas seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes bien opposés à ceux de M. Simon et de Grotius, la plus grande et la plus forte de toutes les preuves, une véritable démonstration, comme ce saint l'appelle ailleurs.

[Tertullien [1], un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'apologie qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire romain, exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des chrétiens; *à cause*, dit-il, *qu'elle est fondée sur les anciens monuments de la religion judaïque*. Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes: *Ceux qui écouteront ces prophètes trouveront Dieu; ceux qui prendront soin de les entendre seront forcés de les croire:* Qui studuerint intelligere, cogentur et credere (Tertull., *Apol. n.* 18.). Ce n'est donc pas ici une conjecture, mais une preuve qui force, *cogentur:* ce qu'il confirme en disant ailleurs (*adv. Jud.*, 8, *p.* 164.): « Nous prouvons tout » par dates, par les marques qui ont précédé, » par les effets qui ont suivi: tout est accompli, » tout est clair. » Ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés, ce n'est pas un petit nombre de passages; c'est une suite de choses et de prédictions qui démontre la vérité.

Origène dans son livre contre Celse (*lib.* I. *p.* 38, 42, 43, 78, 86; *lib.* III. *p.* 127.), qui est une autre excellente apologie de la religion chrétienne, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs qui détournoient à d'autres personnes les prophéties que les chrétiens appliquoient à Jésus-Christ. *Pour nous*, continue-t-il (*lib.* I. *p.* 38.), *nous prouvons, nous démontrons que celui en qui nous croyons a été prédit, et ni Celse, ni les Gentils, ni les Juifs, ni toutes les autres sectes n'ont rien à répondre à cette preuve.*

[1] On trouve dans la *Dissert. sur Grotius*, au tom. VII. VIII et suiv. ce qui est ici marqué entre deux crochets.

CHAPITRE XXV.

Seconde et troisième source de la Tradition de la preuve des prophéties dans les professions de foi, et dans la démonstration de l'authenticité des livres de l'ancien Testament.

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion; mais il nous fournit une autre preuve de la créance commune de tous les fidèles dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre des Hérésies, où nous trouvons ces paroles (*lib.* I. *p.* 2.): *La foi de l'Eglise dispersée par toute la terre est de croire en un seul Dieu, Père tout-puissant, et en un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu, incarné pour notre salut, en un seul Saint-Esprit qui a prédit par les prophètes toutes les dispositions de Dieu, et l'avénement, la nativité, la passion, la résurrection, l'ascension, et la descente future de Jésus-Christ pour accomplir toutes choses.* Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise, et le caractère par où l'on désigne la troisième Personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'étoit un style de l'Eglise, qui paroît dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne. C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit, en l'appelant l'*Esprit prophétique*, ou, comme parle le symbole de Nicée expliqué à Constantinople dans le second concile général, *l'Esprit qui a parlé par les prophètes*. L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu, qu'on exposoit dans le symbole, étoit la foi des prophètes comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles étoient appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ étoit impropre, ambigu et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde par l'avénement seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa

toute l'Eglise et fut frappé d'anathème comme impie et *blasphémateur*, premièrement par le pape Vigile (*Constit.* VIG., *tom.* V. *Conc. p.* 337, *edit.* LABB. *in extractis* THEOD., *c.* 21, 22, 23 *et seq.*), et ensuite par le concile cinquième général (*Ibid. in extractis* THEOD., 20, 21, 22 *et seq.*); de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique.

Cette foi paroît en troisième lieu dans la preuve dont on a soutenu contre Marcion et les autres hérétiques l'authenticité de l'ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondoit par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvoit dans tous les livres qui composoient l'ancienne alliance. Il faisoit consister sa preuve en ce que ce n'étoit point par hasard *que tant de prophètes avoient concouru à prédire de Jésus-Christ les mêmes choses; qu'ils avoient pu faire encore moins que ces prédictions se fussent accomplies en sa personne, n'y ayant*, dit-il (IREN., *l.* IV. 67.), *aucun des anciens, ni aucun des rois, ni en un mot aucun autre que Notre-Seigneur, à qui elles soient arrivées.*

CHAPITRE XXVI.

Les marcionites ont été les premiers auteurs de la doctrine d'Episcopius et de Grotius, qui réduisent la conviction de la foi en Jésus-Christ aux seuls miracles, à l'exclusion des prophéties; passage notable de Tertullien.

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenoient que la mission de Jésus-Christ ne se prouvoit que par ses miracles, PER DOCUMENTA VIRTUTUM, QUAS SOLAS AD FIDEM CHRISTO TUO VINDICAS. *Vous ne voulez*, dit-il, *que les miracles pour établir la foi de votre Christ.* Mais Tertullien leur démontre (*contra* MARC., III. 3.) qu'il falloit que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'ancien Testament, et que les prédictions en prouvoient la mission plus que les miracles, qui sans cela pouvoient passer pour des illusions ou pour des prestiges [1].

Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisants, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ; la seconde, que, bien loin de la réduire aux miracles à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.]

[1] Dans l'esprit de ceux qui n'en auroient pas examiné à fond la nature et les circonstances. *Edit. de Paris.*

CHAPITRE XXVII.

Si la force de la preuve des prophéties dépendoit principalement des explications des rabbins, comme l'insinue M. Simon; passage admirable de saint Justin.

Enfin, pour rapporter les passages qui détruisent la prétention des sociniens, de Grotius et de M. Simon, il faudroit transcrire, non-seulement tout Origène, mais encore toutes les apologies des chrétiens. Quant aux rabbins, dans lesquels M. Simon voudroit mettre toute la force de la preuve, il est vrai que saint Justin se sert quelquefois de leur témoignage, mais ce n'est pas pour conclure que les preuves tirées du texte fussent foibles ou ambiguës; car saint Justin les fait valoir sans ce secours (JUST. *Dial. adv.* TRIPH., *p.* 376.), et l'avantage qu'il en tire, c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore par leur *propre consentement*, ce qui convient aux passages des rabbins, μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως (*Ibid. p.* 352.), qui est aussi précisément ce que nous disons.

CHAPITRE XXVIII.

Prodigieuse opposition de la doctrine d'Episcopius, de Grotius et de M. Simon avec celle des chrétiens.

[De cette sorte [1], on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des chrétiens de la primitive Eglise, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres, sont allégués par forme d'allégorie; ceux-là les allèguent par forme de démonstration : ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyoient déjà; ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les Gentils, les hérétiques, et, en un mot, ce qu'il y avoit de plus incrédule : ceux-ci ôtent la force de preuve aux prophéties; ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus fortes : ceux-ci ne travaillent qu'à trouver

[1] Cet endroit mis entre deux crochets est encore dans la *Dissert. sur Grotius*, au tom. VII, § XII.

dans les prophéties un double sens qui donne un moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder; et ceux-là ne travaillent qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenoit uniquement à Jésus-Christ; ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles; ceux-là, en joignant l'une et l'autre preuve, trouvent avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties, d'autant plus qu'elles étoient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène (ORIG. *contra* CELS., *l.* I. 41.), un pareil prodige que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.]

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'Origène (*Ibid.*, *l.* III.) et les autres Pères déclaroient que s'ils entroient dans la preuve des prophéties pour en établir la force invincible, c'étoit en suivant ce commandement de Notre-Seigneur : *Sondez les saintes Ecritures* (JOAN., v. 39.) : c'étoit en imitant les apôtres, qui ont réduit les prophéties en preuves formelles (*Act.*, II. 28, *etc.*), en repoussant toutes les chicanes et les objections des Juifs; de sorte que renoncer à la force de cette preuve, c'est renoncer à l'esprit que toute l'Eglise a reçu, dès son origine, de Jésus-Christ et de ses disciples.

CHAPITRE XXIX.

Suite de la Tradition sur la force des prophéties ; conclusion de cette remarque en découvrant sept articles chez M. Simon, où l'autorité de la Tradition est renversée de fond en comble.

Si l'Eglise est née dans ces principes, si elle a été bâtie sur ce fondement, elle s'est aussi conservée par la même voie. Tout est plein dans l'antiquité, je ne dis pas de passages, mais de traités faits exprès pour soutenir la preuve des prophéties, comme invincible et démonstrative : témoin le livre d'Eusèbe, qui porte pour titre, *Démonstration évangélique*, et qui n'est qu'un tissu des prophètes, et cet admirable discours de saint Athanase (*Orat.* 1 *et* 2. *adv. Gent. et de Incarn.*), où il prouve que la religion a d'évidentes démonstrations de la vérité contre les Juifs et les Gentils : témoins encore les discours de saint Chrysostome contre les Juifs (CHRYSOST. *adv. Jud*, *Orat.* III. *tom.* I. *p.* 491.), principalement depuis le troisième, et ceux de saint Augustin contre Fauste, où l'on trouveroit un traité complet sur le sujet des prophéties, et une infinité d'autres de tous les lieux et de tous les temps que je pourrois rapporter.

Il faut bien que M. Simon, qui ne songe qu'à la critique, ne les ait pas lus, ou les ait lus sans attention, pour s'être si aisément laissé séduire par Episcopius et par Grotius. On ne doit pas s'étonner qu'Episcopius, à qui les principaux mystères de la religion, et la religion elle-même est indifférente, en abandonne les preuves; que Grotius qui n'avoit point de principe et qui avoit si peu de théologie, qu'en sortant de celle de Calvin, il n'a rien trouvé de meilleur que celle des sociniens, soit entré dans leur esprit : mais on ne peut assez déplorer que M. Simon, nourri dans l'Eglise catholique, et élevé à la dignité du sacerdoce, ait appuyé ces deux auteurs, et qu'il ait été, à leur exemple, si fort entêté du rabbinisme et de la critique pleine de chicane où il s'est plongé, qu'il ait oublié les Pères et les traditions les plus constantes du christianisme. Quand, après cela, il fera semblant de louer la tradition, nous lui dirons qu'il nous veut tromper sous cette apparence; puisque déjà nous la lui avons vu détruire par sept moyens : le premier, en disant qu'elle a varié sur la matière de la grâce du temps de saint Augustin; le second, en soutenant qu'elle nous trompoit en établissant du temps de ce Père la nécessité absolue de la communion; le troisième, en permettant d'expliquer le sixième chapitre de saint Jean, sans y trouver l'eucharistie, contre le sentiment de tous les Pères, de son propre aveu; le quatrième, en affoiblissant, sous prétexte de favoriser la tradition, toutes les preuves de l'Ecriture que la tradition elle-même proposoit comme les plus fortes; le cinquième, en détruisant l'autorité de l'Eglise catholique, sans laquelle il n'y a point de tradition; le sixième, en décriant la théologie, et non-seulement la scolastique, mais encore celle des Pères dès l'origine du christianisme; et le septième, qui surpasse tous les autres en impiété, en affoiblissant avec les sociniens et les libertins la preuve des prophéties, qui est la chose du monde la plus constamment opposée à la tradition et à tout l'esprit du christianisme.

CHAPITRE XXX.

Conclusion de ce livre par un avis de saint Justin aux rabbinisants.

Quant aux critiques modernes, qui s'imaginent faire les savants et les grands hébreux, en soutenant les solutions des rabbins contre les Pères, et même leur en fournissant de nouvelles à l'exemple de Grotius, nous disons avec saint Justin (*Dial. adv.* TRYPH., *p.* 339.), *que s'ils ne méprisent ceux qui s'appellent rabbi*,

rabbi, comme Jésus-Christ le leur reproche, ils ne tireront jamais aucune utilité des prophètes; ce qui, pour des chrétiens, est une perte irréparable, puisqu'elle entraîne avec elle celle de la foi, et nous empêche de nous établir, comme nous l'enseigne saint Paul, *sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ est la principale pierre de l'angle* (*Ephes.*, II. 20.).

LIVRE QUATRIÈME.

M. SIMON, ENNEMI ET TÉMÉRAIRE CENSEUR DES SAINTS PÈRES.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon tâche d'opposer les Pères aux sentiments de l'Eglise; passage trivial de saint Jérôme, qu'il relève curieusement et de mauvaise foi contre l'épiscopat; autres passages aussi vulgaires du diacre Hilaire et de Pélage.

Cette opposition de notre critique aux traditions et à la doctrine de l'Eglise, lui fait relever avec soin et sans aucune nécessité tous les passages des anciens commentateurs qui semblent confondre l'épiscopat et la prêtrise, tels que sont ceux de saint Jérôme, d'Hilaire diacre, et de Pélage. Ces deux derniers sont schismatiques. Hilaire, si c'est le diacre, comme le croit M. Simon, est luciférien : Pélage est connu comme l'ennemi de la grâce. Il n'y a point d'anciens commentateurs latins qui soient plus estimés de M. Simon que ces deux-là ; nous en verrons les endroits. Mais ici, pour nous attacher à ce qui regarde l'épiscopat et la prêtrise, voici sur cette matière ce qu'il rapporte de saint Jérôme dans l'extrait du Commentaire sur l'Epître à Tite (*pag.* 234, 235.). *Il prétend que les prêtres ne différoient point ordinairement des évêques, et que cette distinction n'a été introduite dans l'Eglise que depuis qu'il y eut différents partis, qui donnèrent occasion à établir d'entre les prêtres un chef qui fût au-dessus d'eux, au lieu qu'ils gouvernoient auparavant tous ensemble les églises. Mais il semble que son sentiment n'étoit pas alors approuvé de tout le monde, puisqu'on lui objectoit qu'il n'étoit appuyé sur aucun passage de l'Ecriture. C'est pourquoi il le prouve au long, et il conclut que c'est plutôt la coutume que l'institution de Jésus-Christ, qui a fait les évêques plus grands que les prêtres.*

Je rapporte au long ce passage, afin qu'on voie le grand soin que prend notre critique de faire valoir ce qui lui semble contraire à une doctrine aussi établie dès l'origine du christianisme que celle de la distinction des évêques et des prêtres. C'est en vérité une foible ostentation de doctrine que de produire soigneusement un endroit de saint Jérôme que tous les écoliers savent par cœur, et qu'on évite de proposer sur les bancs, tant il est commun. D'ailleurs, il ne faisoit non plus au dessein de notre critique que tous les autres de quelque nature et sur quelque sujet que ce fût, qu'il auroit pu extraire des commentaires de ce Père; et l'on voit bien qu'un passage si trivial n'a mérité de trouver sa place dans le curieux ouvrage de M Simon, qu'à cause que les protestants s'en sont appuyés contre l'Eglise.

Mais s'il avoit tant d'envie de rapporter ce passage de saint Jérôme, il devoit du moins observer que par ce passage même il paroît que l'épiscopat avec toutes ses distinctions est universellement établi dès le temps de saint Paul, puisqu'il l'étoit dès le temps des divisions que cet apôtre blâme dans ceux de Corinthe ; et au lieu de dire foiblement *qu'il semble que le sentiment de saint Jérôme n'étoit pas alors approuvé*, pour insinuer en même temps qu'auparavant il l'étoit, il auroit pu dire que ce sentiment étoit si peu approuvé, qu'Aërius fut rangé au nombre des hérétiques pour l'avoir suivi. Les endroits de saint Epiphane et de saint Augustin, qui prouvent cette vérité, ne sont ignorés de personne. Enfin, ce qu'il y avoit de plus nécessaire, c'est qu'au lieu de laisser pour constant que ce fut là le sentiment de saint Jérôme, il auroit fallu remarquer que les docteurs catholiques, et même les protestants anglais, l'ont solidement expliqué par saint Jérôme même.

Mais cela eût été trop catholique, et les critiques n'en auroient pas été contents. Ainsi, M. Simon n'en a rien dit, et s'est contenté de se préparer une misérable échappatoire, en faisant prétendre à saint Jérôme *que les prêtres ne différoient point* ORDINAIREMENT *des évêques;* ce qui ne signifie rien, et ne sert qu'à embarrasser la question.

Pour ce qui est du diacre Hilaire, schismatique luciférien, et de Pélage l'hérésiarque, l'allégation de ces deux auteurs et de leurs passages rebattus, sans les contredire, ne sert qu'à confirmer l'affectation visible de M. Simon à produire autant qu'il peut des témoins contre la foi de l'Eglise ; mais l'autorité de ceux-ci est bien petite, parce qu'encore que l'erreur dont ils sont notés ne re-

garde pas l'épiscopat, ceux qui s'égarent de la droite voie en se séparant de l'Eglise, ont dans l'esprit un certain travers qui les suit partout, et qui rend leurs sentiments suspects, même hors le cas de leur erreur particulière.

CHAPITRE II.

Le critique fait saint Chrysostome nestorien : passage fameux de ce Père dans l'homélie III sur l'épître aux Hébreux, où M. Simon suit une traduction qui a été rétractée comme infidèle par le traducteur de saint Chrysostome, et condamnée par M. l'archevêque de Paris.

Le malheureux attachement de notre critique à décrier la doctrine et la tradition de l'Eglise, le porte non-seulement à rapporter (*pag.* 189.) sans nécessité ce fameux passage de saint Chrysostome dans la troisième homélie sur l'épître aux Hébreux, où l'on tâche de nous faire accroire qu'il favorisoit l'hérésie de Nestorius, mais encore à lui donner le plus mauvais tour qui soit possible, en le faisant parler de Jésus-Christ *comme s'il avoit reconnu en lui deux personnes.* C'étoit une expression bien formellement hérétique; mais de peur qu'on ne la remarquât pas assez dans ce passage, l'auteur qui le traduit infidèlement, après l'avoir rapporté, continue en cette sorte : *Nestorius n'auroit pu parler plus clairement des deux personnes de Jésus-Christ qu'il faisoit répondre à ses deux natures.* Voilà donc saint Chrysostome, pour ainsi parler, aussi nestorien que Nestorius lui-même; et pour insinuer la raison pour laquelle ce Père, aussi bien que Nestorius, avoit mis deux personnes en Jésus-Christ, l'auteur ajoute incontinent, *que lorsque les sectateurs de Nestorius s'opposèrent aux orthodoxes, ils n'établirent la nécessité qu'il y avoit de mettre deux personnes en Jésus-Christ, que parce qu'il paroissoit qu'on ne le pouvoit nier, qu'on ne niât ses deux natures.*

S'il disoit qu'*il leur paroissoit,* ce seroit en quelque sorte marquer leur erreur; mais dire qu'*il paroissoit* en général, c'est vouloir attribuer de la vraisemblance à leur sentiment. Tout ce que l'auteur en dit ici sans nécessité, n'est qu'une adresse pour lui donner le tour le plus apparent qu'il lui est possible, et tout ensemble insinuer qu'il ne faut point s'étonner si saint Chrysostome est entré dans une pensée qui paroît si naturelle. C'est pourquoi le critique conclut en cette manière : *Il n'y a aucune absurdité de faire parler à saint Chrysostome le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, avant que ce dernier eût été condamné* (*p.* 191.). On voit quelle idée il donne de saint Chrysostome, qu'il fait entrer dans le langage réprouvé d'un hérésiarque, après avoir insinué qu'il étoit entré aussi dans ses raisons. Ce n'est pas seulement à saint Chrysostome qu'il en veut, c'est encore à la tradition et à la foi de l'Eglise, puisqu'il affecte de montrer que Nestorius n'avoit fait que suivre le langage des anciens docteurs, c'est-à-dire de Diodore et de Théodore; et parce qu'ils sont suspects en cette matière, pour lever toute suspicion, il leur donne pour compagnon saint Chrysostome dont tout le monde révéroit la doctrine.

Au reste, si j'ai avancé que la traduction du critique est visiblement infidèle, je n'ai pas besoin de le prouver; c'est une affaire réglée à la face de tout Paris. Un traducteur de saint Chrysostome, qui y avoit débité la même traduction du passage de ce Père, que notre auteur a suivie, s'en est rétracté avec une humilité qui a édifié toute l'Eglise. Car non content d'avoir déclaré par un écrit public que sa traduction, qui est encore une fois celle que M. Simon suit, étoit infidèle, il a demandé pardon à son illustre archevêque et au public, d'avoir fait de saint Chrysostome un nestorien, et de lui avoir donné des paroles qui l'impliquoient dans une erreur dont jamais il n'a été soupçonné. Dans ce même écrit, en profitant des lumières de son prélat, il a réfuté sa traduction par des raisons invincibles, auxquelles on en pourroit encore ajouter d'autres; en même temps il a proposé la véritable et littérale traduction de son texte, qu'un savant prélat et tout le public ont autorisée. La question est jugée avec connoissance de cause, et il n'y a plus que M. Simon qui persiste dans son erreur sans vouloir profiter de cet exemple.

CHAPITRE III.

Raisons générales qui montrent que M. Simon affecte de donner en la personne de saint Chrysostome un défenseur à Nestorius et à Théodore.

Il montre ici trop d'affectation et un manifeste attachement à donner un défenseur à Nestorius et à son maître Théodore, et je n'ai que trop de raisons de m'attacher à cette pensée. Ces raisons sont générales ou particulières. Pour les générales, nous sommes accoutumés à lui entendre louer les hérétiques. Il a loué plus que tous les Pères latins Hilaire le lucifférien (*p.* 133 *et suiv.*); il a loué jusqu'à un excès qu'on ne peut souffrir Pélage l'hérésiarque (*p.* 236 *et suiv.*); il a loué, et trop souvent, les sociniens et Grotius qui les a

suivis (*ci-dessus, liv.* III.) : il a loué Théodore de Mopsueste, dont il a préféré les sentiments à ceux de l'Eglise; et il affecte encore ici de lui donner pour protecteur saint Chrysostome (*pag.* 443, 444.).

Dans son livre, où il a traité des religions de l'Orient, il a affecté de faire passer la dispute contre Nestorius et Eutyches pour une dispute de chicane et de subtilité, qui consistoit dans des minuties et dans le langage plutôt que dans les choses. Il vise ici au même but. Nestorius, selon lui, ne parle pas plus clairement que saint Chrysostome pour la distinction des personnes en Jésus-Christ. Ce Père a parlé le langage de cet hérésiarque et celui de Théodore son maître : avant qu'il fût condamné c'étoit une chose comme indifférente, et l'on a condamné les hérétiques pour des expressions, où saint Chrysostome étoit tombé naturellement, sans qu'on ait songé à l'en reprendre.

Il dit bien (*p.* 191.) que saint Chrysostome n'a dit *deux personnes que pour marquer deux essences ou natures véritables en Jésus-Christ;* mais c'est après avoir insinué que *deux natures* emportent *deux personnes*, et que c'étoit la raison du langage de saint Chrysostome aussi bien que de celui de Nestorius; outre que nous devons être accoutumés à voir sortir le froid et le chaud de la bouche de notre critique, l'un pour insinuer ses sentiments, et l'autre pour se préparer des échappatoires. On sait, au reste, que Nestorius devient à la mode parmi les critiques protestants, dont plusieurs se sont fait honneur de le défendre, du moins très certainement parmi les sociniens. Les doctes en savent la raison; c'est qu'ils font comme lui Jésus-Christ Dieu par habitude ou relation, par affection, par représentation. Voilà le vrai langage de Nestorius et de Théodore de Mopsueste; et les extraits que nous avons de l'un et de l'autre dans le concile d'Ephèse et dans le second de Constantinople (*Conc. Ephes.*, *act.* I; *Conc.* V. *coll.* IV, V.), qui est le cinquième des généraux, en font foi. Le langage de Théodore de Mopsueste étoit de faire un Dieu de Jésus-Christ, mais *improprement, abusivement, au même sens que Moïse étoit le Dieu de Pharaon;* et c'est encore l'idée des sociniens. Qui doute donc que M. Simon ne soit entré aisément dans le dessein de défendre un homme, que des auteurs de nos jours qu'il estime tant, veulent, à quelque prix que ce soit, sauver de l'anathème.

CHAPITRE IV.

Raisons particulières qui démontrent dans M. Simon un dessein formé de charger saint Chrysostome; quelle erreur c'est à ce critique de ne trouver aucune absurdité de faire parler à ce Père le langage des hérétiques; passages qui montrent combien il en étoit éloigné.

Venons maintenant aux raisons particulières par lesquelles nous démontrons que M. Simon a entrepris de charger saint Chrysostome par une affectation aussi manifeste que déraisonnable.

Premièrement, *il ne trouve aucune absurdité à faire parler à ce Père le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius.* S'il avoit parlé le langage de Diodore, on auroit bien su lui reprocher, comme Photius fait à cet auteur (*Cod.* CII.), qu'avant que Nestorius fût né, *il s'étoit montré infecté de son hérésie.* Or est-il que jamais personne n'a pensé que saint Chrysostome l'ait favorisée; au contraire, on a toujours cru, comme nous verrons, qu'il l'avoit confondue avant sa naissance : par conséquent on ne doit pas croire qu'il ait parlé le langage de Diodore de Tarse.

Pour celui de Théodore de Mopsueste, nous en parlerons plus précisément, parce qu'il nous est plus connu par les extraits innombrables que nous en avons. Par ces extraits que l'on trouve encore dans le concile cinquième (*Coll.* IV *et* V.), nous avons vu que cet auteur appeloit Jésus-Christ Dieu, *improprement, abusivement,* au même sens que Moïse est appelé le Dieu de Pharaon. Nous voyons par un autre extrait du même écrivain dans Facundus (*lib.* IX. 5.), *que Jésus-Christ étoit Fils de Dieu par grâce et par adoption, et non par nature,* mais ce n'est pas là le langage de saint Chrysostome. Son langage est au contraire, que l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ étoit substantielle : *qu'ils ne sont qu'un*, une même chose, *non par confusion, ou changement de nature, mais d'une unité qui ne peut être exprimée par nos paroles* (*Hom.* X. *in* JOAN.). Ce n'est donc pas de cette union d'affection ou de volonté qu'on trouve aisément, puisqu'elle se trouve dans tous les saints; mais de cette union unique et singulière, qui fait que, *sans confusion ni division, Jésus-Christ n'est qu'un seul Dieu et un seul Christ, qui est Fils de Dieu* (*Hom.* VI. *in Philip.*); mais *Fils de Dieu,* dit ce Père (*Hom.* II. *in* JOAN.), *non par adoption et par grâce,* ce qui étoit, comme on a vu, le propre langage de Théodore de Mopsueste : parce que ceux, dit saint Chrysostome, qui donnent l'a-

doption à Jésus-Christ *s'égalent eux-mêmes à lui* dans la qualité d'enfants de Dieu.

Il n'y a donc rien de plus opposé que le langage de saint Chrysostome et celui de Théodore. On en doit dire autant de Nestorius, qui suit Théodore en tout, et c'est une manifeste calomnie que d'attribuer à saint Chrysostome le langage de ces hérétiques.

Il ne sert de rien à M. Simon de répondre (*p.* 191.) qu'il n'attribue à un si grand homme, que le langage et non la doctrine de Nestorius, et encore avant la condamnation de cet hérésiarque; car outre qu'on croit aisément, quand le langage est commun, que les sentiments le sont aussi, c'est toujours une flétrissure à un docteur si célèbre de lui faire attendre une expresse condamnation de l'Eglise, pour parler correctement d'un mystère aussi essentiel et aussi connu des chrétiens que celui de l'incarnation, et une fausseté manifeste de le faire parler comme des gens dont on vient de voir qu'il a si formellement réprouvé, et les expressions et la doctrine.

CHAPITRE V.

Que le critique en faisant dire à saint Chrysostome dans l'homélie III aux Hébreux, qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, lui fait tenir un langage que ce Pére n'a jamais tenu en aucun endroit, mais un langage tout contraire : passage de saint Chrysostome, homélie VI sur les Philippiens.

Si le critique réplique que ce n'est pas dans les points qu'on vient de marquer qu'il attribue à saint Chrysostome le langage de Nestorius et de Théodore, mais en ce que prenant le mot de *personne* pour *nature*, il met, comme ces hérétiques, deux personnes en Jésus-Christ; c'est ici que je remarque deux ignorances grossières, l'une d'attribuer ce langage à saint Chrysostome, et l'autre de l'attribuer à Nestorius.

Pour ce qui est de saint Chrysostome, sans entrer dans les diverses significations que d'autres Pères plus anciens que lui ont pu donner au terme *prosopon, personne;* chez lui, en trente endroits où il s'en sert, on n'en trouvera jamais une autre que celle qui le restreint à une personne proprement dite. Or est-il qu'il faut entendre chaque Père, et en général chaque auteur, selon son propre idiome. Il ne faut pas croire qu'un homme s'aille aviser tout d'un coup sans nécessité, et dans un seul moment, de tenir un autre langage que celui qu'il a tenu constamment. Ainsi quand M. Simon veut s'imaginer que saint Chrysostome, dans un seul passage et dans la seule homélie troisième sur l'épître aux Hébreux, ait mis deux personnes en Jésus-Christ, ou qu'il prenne *personne* pour *nature*, c'est une grossière ignorance ou une affectation encore plus grossière de calomnier un si grand homme.

Qu'ainsi ne soit, écoutons le passage de saint Chrysostome dans l'homélie dont il s'agit, et voyons comment le traduit notre critique. Il dit que ces mots, δύο προσωπὰ διηρημένα κατὰ τὴν ὑποστάσιν, *deux personnes séparées l'une de l'autre selon leur subsistance ou hypostase*, doivent être entendues de Jésus-Christ. Qu'il me montre donc un seul endroit de ce Père, où deux personnes séparées et distinguées selon l'hypostase, signifient autre chose que deux véritables personnes absolument distinguées, et qui subsistent chacune entièrement en elles-mêmes. Si l'on me montre un seul exemple du contraire, je céderai; mais pour moi, je m'en vais montrer dans saint Chrysostome une expression de même nature que celle dont il s'agit, qui ne souffre point d'autre signification que celle que je propose. Il dit, en expliquant cet endroit de l'épître aux Philippiens : JÉSUS-CHRIST NE CRUT PAS COMMETTRE UN ATTENTAT DE SE PORTER POUR ÉGAL A DIEU (*Hom.* VI. *in Philip.*), *qu'égal ne se peut pas dire d'une seule personne*, ἐπὶ ἑνὸς προσώπου : *égal est égal à quelqu'un. Vous voyez donc*, poursuit-il, *dans ces paroles de saint Paul, la subsistance de deux personnes,* c'est-à-dire, du Père et du Fils, δύο προσωπῶν ὑποστάσιν : *ce qui,* dit-il, *confond Sabellius*, qui nioit en Dieu la distinction des personnes. L'affinité de ce passage avec celui dont il s'agit, est manifeste : *la subsistance de deux personnes,* dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, est visiblement la même chose que *les deux personnes distinguées par leur subsistance* dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux. Or est-il que *la subsistance de ces deux personnes,* dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, emporte la distinction de deux véritables personnes pour confondre Sabellius, comme il paroît par le texte qu'on vient de produire; par conséquent *les deux personnes distinguées par leur subsistance,* dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux, emporte aussi la même distinction pour confondre pareillement le même Sabellius, et ces deux expressions sont équivalentes.

Que le dessein de ce Père, sur l'épître aux Hébreux comme sur celle aux Philippiens, soit de confondre Sabellius, il le déclare par ces mots (*Hom.* III. *in Ep. ad Hebr.*) : *Saint Paul attaque ici les Juifs, Paul de Samosate, les ariens, Marcel et Sabellius.* Or est-il qu'on ne

peut montrer dans cette homélie sur l'épître aux Hébreux, aucun endroit où ce Père fasse attaquer à saint Paul Sabellius, qui nioit en Dieu la distinction des personnes, que celui-ci, où il dit en effet qu'il y a deux personnes distinguées selon leur subsistance. Donc ce passage s'entend de Sabellius, et de deux personnes véritablement subsistantes. La démonstration est parfaite, et l'ignorance ou l'affectation de notre critique inévitable.

CHAPITRE VI.

Qu'au commencement du passage de saint Chrysostome, homélie III aux Hébreux, les deux personnes s'entendent clairement du Père et du Fils, et non pas du seul Jésus-Christ : infidèle traduction de M. Simon.

Il dira qu'il y a encore un autre endroit dans la même homélie III sur l'Epître aux Hébreux, où saint Chrysostome met évidemment deux personnes en Jésus-Christ. Le voici : *Saint Paul attaque les Juifs en leur faisant voir deux personnes, savoir, un Dieu et un homme* (en Jésus-Christ). C'est ainsi que traduit M. Simon, mais très infidèlement. Ce *savoir,* qui détermine les mots *deux personnes* au seul Jésus-Christ, n'est pas du texte, il est de l'invention du traducteur, et voici de mot à mot le texte de saint Chrysostome (*Hom.* III. *in Ep. ad Hebr.*) : *Saint Paul confond les Juifs en leur montrant deux personnes et un Dieu et un homme.* Les Juifs avoient deux erreurs : l'une, qu'en Dieu il n'y avoit pas plusieurs personnes, à savoir, le Père et le Fils ; l'autre, qu'une de ces personnes, c'est à-dire le Fils, n'étoit pas Dieu et homme tout ensemble. Saint Chrysostome, dont la preuve est fort serrée dans tout cet endroit, abat en deux mots cette double erreur des Juifs, en leur montrant qu'il y a en Dieu deux personnes, c'est-à-dire le Père et le Fils, et que parmi ces deux personnes il y en a une qui est Dieu et homme à la fois. La traduction est naturelle, conforme au dessein de l'auteur, et conforme à son expression dans la suite du même passage ; car nous avons vu qu'à la fin il prend deux personnes pour deux véritables personnes subsistantes en elles-mêmes ; c'est-à-dire le Père et le Fils, contre Sabellius. Or, il n'aura pas pris le mot de personne en deux différentes significations en six lignes et dans le même discours ; je veux dire dans la même suite de raisonnements. Ainsi, le δύο προσωπα, la première fois est la même chose que δύο προσωπα la seconde, et partout ce sont deux personnes, savoir, le Père et le Fils, qu'il a fallu d'abord démontrer aux Juifs selon l'ordre que saint Chrysostome s'étoit proposé, comme il le faut à la fin, selon le même ordre, démontrer à Sabellius. Par là il est démontré que l'addition de M. Simon, qui détermine que les deux personnes regardent le seul Jésus-Christ, est une véritable fausseté, et tout le sens que cet auteur a donné à saint Chrysostome une manifeste altération de son texte et de sa pensée.

CHAPITRE VII.

De deux leçons du texte de saint Chrysostome également bonnes, M. Simon, sans raison, a préféré celle qui lui donnoit lieu d'accuser ce saint docteur.

Nous pouvons encore observer que de l'aveu de M. Simon, il y a deux leçons au commencement de ce passage de saint Chrysostome ; la première est celle qu'on vient de voir. M. Simon demeure d'accord d'une autre leçon, qui n'auroit point de difficulté, et la voici. *Saint Paul attaque les Juifs, en leur montrant que le même* τὸν αὐτὸν (c'est-à-dire, Jésus-Christ) *est deux choses, et Dieu et homme* δύο τὸν αὐτὸν δεικνὺς και θεὸν καὶ ἄνθρωπον. Il est deux choses ensemble, puisqu'il est Dieu et qu'il est homme, au même sens que le même Père a dit ailleurs, (*Hom.* VII. *in Philip.*) qu'il en étoit trois : *Pour nous, nous sommes seulement âme et corps ;* mais pour lui il est tout ensemble, *Dieu, âme et corps.* Voilà trois choses qu'il est ; mais de ces trois, il y en a deux, *âme et corps,* qui se réduisent à une, qui est d'être homme ; ainsi en disant aux Juifs qu'il étoit *deux choses*, et Dieu et homme, il leur avoit expliqué tout le mystère de l'Incarnation.

Il n'y a là aucune ombre de difficulté. On n'y parle point de *personnes,* il y est dit seulement que Jésus-Christ est deux choses, ce qui est certain, puisqu'il est Dieu et homme. Cette leçon se trouve dans l'édition de Paris de 1633, qui est de Morel, et selon M. Simon même (*p.* 190.) dans celle de 1636. Ces éditions sont soutenues de leurs manuscrits ; et si M. Simon avoit trouvé dans les manuscrits quelque chose de décisif contre la leçon qu'il a suivie, il ne l'auroit pas oublié. Avouons donc qu'il a chargé bien légèrement saint Chrysostome de tenir le langage des hérétiques, et de parler en nestorien autant que Nestorius auroit pu faire lui-même (*p.* 189.) ; puisqu'au contraire de deux leçons également reçues, il y en a une qui n'a pas même de difficulté, et l'autre, dont on abuse, bien entendue, en a si peu, que M. Simon n'en a pu rien tirer que par une manifeste falsification.

CHAPITRE VIII.

Que si saint Chrysostome avoit parlé au sens que lui attribue M. Simon, ce passage auroit été relevé par les ennemis de ce Père, ou par les partisans de Nestorius, ce qui n'a jamais été.

Ceux qui n'auront pas le temps ni peut-être assez de facilité de démêler ces critiques, peuvent convaincre M. Simon par un moyen plus facile d'avoir chargé mal à propos saint Chrysostome. Pour cela, il faut supposer que le moindre respect qu'il doive à l'autorité et au savoir de M. l'archevêque de Paris, c'est de croire que la version qu'il a approuvée est aussi bonne que la sienne; mais de là, et sans supposer rien autre chose, il est clair qu'il falloit préférer celle qui étoit la plus favorable à un Père d'une aussi grande considération que saint Chrysostome, et qui l'éloignoit le plus du langage et de la doctrine des nestoriens.

Et ce qui rend ce raisonnement invincible, c'est que ce Père ne fut jamais suspect de ce côté-là. Au contraire, le pape saint Célestin, dans la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Constantinople pour réprouver les nouveautés de Nestorius (*Conc. Ephes., part.* I. *cap.* XIX.), reproche entre autres choses à cet hérésiarque, qu'il méprise la tradition de ses saints prédécesseurs, parmi lesquels il nomme saint Chrysostome comme un docteur irrépréhensible, dont la foi sur le mystère de l'Incarnation étoit connue par toute la terre. En effet, saint Cyrille, qui étoit le défenseur de la vérité, avoit cité ce saint évêque parmi les Pères, qui par avance avoient condamné la doctrine de son successeur; et loin de lui faire parler le langage de Nestorius, il montre qu'il a parlé le langage le plus opposé qui fût possible. Je n'ai pas besoin de rapporter ce passage; on le peut voir à la source, et je ne veux pas perdre le temps à établir un fait constant.

Nestorius lui-même ne se vantoit pas d'avoir saint Chrysostome pour défenseur, ce qu'il auroit eu d'autant plus d'intérêt de persuader à toute l'Eglise, qu'on l'accusoit d'introduire dans la chaire de ce grand homme une nouvelle doctrine. Ses sectateurs savent bien nommer aussi Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, comme étant de leur sentiment; mais on ne leur a jamais entendu nommer saint Chrysostome, pas même une seule fois.

On sait la persécution que ce grand homme a soufferte. Ses ennemis n'ont rien épargné pour le rendre odieux à son peuple et à toute l'Eglise qui l'avoit en vénération; mais on ne lui a jamais rien objecté sur la foi de l'Incarnation, ni lorsqu'on l'a déposé, ni lorsqu'on a voulu proscrire sa mémoire en effaçant son nom des tables sacrées de l'Eglise, encore qu'on ne l'eût pas épargné sur sa doctrine, puisqu'on tâchoit de le faire passer pour origéniste. On sait jusqu'à quel point saint Cyrille d'Alexandrie entra dans cette querelle; mais encore qu'il n'ignorât pas comment il falloit parler du mystère de l'Incarnation, loin d'avoir rien à reprocher sur ce sujet à saint Chrysostome, nous avons vu au contraire qu'il l'allègue comme un témoin de la tradition de l'Eglise.

Mais il faut presser notre critique par quelque chose de plus serré. La querelle qu'il fait ici à saint Chrysostome est d'avoir dit, comme on a vu, *deux personnes* en Jésus-Christ; mais pour montrer qu'on n'a seulement jamais pensé que ce Père ait parlé de cette sorte, il n'y a qu'à considérer que les disciples de Nestorius qui n'oublioient rien pour lui trouver des partisans parmi les Pères dont l'orthodoxie n'avoit jamais été suspecte, cherchèrent de tous côtés ceux qui, avant que la signification de ce mot *personne* fût bien fixée, avoient nommé *deux personnes en Jésus-Christ*. Ils trouvèrent que saint Athanase s'étoit servi une seule fois de cette expression, dans les vues et pour la raison qu'il faudra peut-être expliquer avant que de sortir de cette matière, et Facundus observe (FAC., *l.* II. *c.* II. *p.* 470.) que les nestoriens ont employé ce passage pour défendre leur erreur : *Quem locum in assertionem sui erroris assumunt*. Ils n'auroient pas gardé le silence, s'ils avoient vu la même chose dans saint Chrysostome. Facundus, qui cherchoit aussi de tous côtés à justifier Théodore de Mopsueste, et qui alléguoit pour cette fin le passage de saint Athanase, s'il avoit trouvé dans saint Chrysostome quelque chose d'aussi formel, ne l'auroit pas oublié. Il n'en parle pourtant pas, et personne n'a rien relevé de semblable dans ce Père; c'est donc qu'il n'y avoit rien, et que M. Simon l'accuse à tort.

Ce qui favorise cette preuve, c'est que le même Facundus nomme souvent saint Chrysostome parmi les Pères favorables à Diodore et à Théodore; il ne cesse de répéter que Diodore avoit été son maître, et Théodore son ancien ami et son condisciple, qui souvent avoit mérité ses louanges. Il fait donc tout ce qu'il peut pour couvrir Théodore d'un si grand nom (*lib.* III. *c.* III. *p.* 113; XI. *c.* V. *p.* 486.). Non content de l'appuyer de cette sorte, il fouille, pour ainsi parler, dans tous les coins de saint Chrysostome pour y trouver quelque endroit dont il puisse autoriser les locutions suspectes de Théodore. Il repasse

ses homélies sur saint Matthieu, sur saint Jean, sur saint Paul même, et en particulier sur l'Epître aux Hébreux (*lib.* XI. *c.* V. *p.* 488.), d'où est tiré le passage dont il s'agit; mais il ne relève point ce passage, qui, selon l'interprétation de M. Simon, seroit sans comparaison le plus formel et le plus exprès de tous. C'est donc qu'on ne soupçonnoit pas alors qu'il pût être du génie de saint Chrysostome de tenir le mauvais langage qu'on lui attribue.

CHAPITRE IX.

Que Théodore et Nestorius ne parloient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostome ait eu commun avec eux.

Mais voici, pour achever de confondre la témérité du censeur de saint Chrysostome, une dernière remarque : *Vous ne vous étonnez pas* (car de quoi s'étonne un critique et quelle nouveauté l'effraie) *qu'un Père si orthodoxe ait tenu le langage des hérétiques, et reconnu deux personnes en Jésus-Christ.* Mais que sera-ce si on vous fait voir que ces hérétiques, que Théodore, que Nestorius ne tenoient point le langage que vous voulez qui leur soit commun avec ce saint évêque de Constantinople? c'est pourtant ce qui est vrai. Le langage des chrétiens sur l'unité personnelle en Jésus-Christ, et sur la signification de ce mot *personne*, πρόσωπον, après quelques variations, étoit alors tellement fixé en Orient par l'usage de saint Basile et des deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nysse, et *personne* signifioit tellement *personne*, que les hérétiques mêmes, qui innovoient tout, n'osoient changer ce langage. Je dis même les hérétiques, qui divisoient en effet la personne de Jésus-Christ, comme Théodore de Mopsueste et Nestorius. Ils ne laissoient pas de dire qu'il n'y avoit en Jésus-Christ qu'une personne. A l'égard de Théodore, on en trouvera les passages dans Facundus (*lib.* III. 2. *p.* 109 *et seq.* 125, *etc.*) et dans les extraits du concile V (*Conc.* V. *coll.* IV *et* V.). On verra la même chose de Nestorius dans les actes du concile d'Ephèse. On sait bien qu'ils l'entendoient mal, et qu'ils ne mettoient d'union entre le Verbe et l'humanité en Jésus-Christ que par affection, par relation, par représentation; mais enfin, ils étoient forcés par le langage à ne mettre contre le fond de leur doctrine qu'une personne. Pourquoi veut-on que saint Chrysostome parle plus mal que ces faux docteurs, et qu'il change le langage de l'Eglise, que les hérétiques n'osoient changer, encore qu'il leur fût contraire dans le fond?

Je ne veux pas dire que quelquefois les hérétiques, ennemis de la véritable unité de personne en Jésus-Christ, n'aient parlé naturellement selon leur idée, et n'aient mis comme deux personnes, le Fils de Dieu et le Fils de Marie. Mais je dirai bien que ce n'étoit pas leur langage, c'est-à-dire leur expression ordinaire. Au contraire, elle étoit si rare dans leurs écrits, qu'à peine en reste-t-il quelque vestige dans les extraits qu'on en a. Quoi qu'il en soit, on ne trouvera pas que Théodore, ni même Nestorius, aient énoncé deux personnes en Jésus-Christ aussi clairement et aussi absolument qu'on veut le faire dire à saint Chrysostome. Il faut donc conclure de là que le langage de l'Eglise étoit formé de son temps, et qu'il y a trop d'affectation à le vouloir faire varier seul sur une chose qui étoit alors si établie.

CHAPITRE X.

Passages de saint Athanase sur la signification du mot de personne en Jésus-Christ.

Il est vrai qu'auparavant nous avons remarqué un endroit de saint Athanase, où il appelle *deux personnes*, *l'homme qui est né de Marie, et le Verbe qui est né devant tous les temps*, c'est dans une épître à ceux d'Antioche, autre que celle que nous avons, et dans laquelle constamment cela n'est pas; mais Facundus citant celle-ci comme très autorisée dans les Eglises (FAC., *l.* XI. *cap.* II. *p.* 470.), je n'en veux point révoquer en doute la vérité : seulement, comme nous n'avons qu'une traduction de cette lettre en latin, on pourroit peut-être douter de quels termes s'étoit servi saint Athanase, ou de celui de δύο πρόσωπα, ou de celui de δύας ὑποστάσεις, puisqu'on traduit souvent en latin l'un et l'autre terme par celui de *personne, persona*, comme il se fait encore aujourd'hui dans nos versions. Ce qui pourroit faire croire qu'il se seroit plutôt servi du mot d'hypostase ou de subsistance, c'est que la signification n'en étoit pas fixée de son temps, comme il paroît par sa lettre synodique à ceux d'Antioche que nous avons, où il laisse pour indifférent de reconnoître en Dieu trois hypostases pour y signifier trois personnes, ou une hypostase pour y signifier une seule nature.

Je laisse donc aux critiques à examiner de quel terme se sera servi saint Athanase dans cette épître à ceux d'Antioche, produite par Facundus; et quoi qu'il en soit, il peut y avoir une raison particulière qui ait porté ce grand homme à employer dans cette épître le mot de *personne*, je dis même celui de πρόσωπον : car Facundus, par

qui seul nous connoissons cette lettre, nous apprend qu'elle étoit faite contre les apollinaristes, et qu'on la leur faisoit souscrire lorsqu'ils se convertissoient à la foi catholique. On sait l'erreur des disciples d'Apollinaire, qui disoient que le Fils de Dieu n'avoit pris qu'un corps humain sans prendre une âme, ou que s'il avoit pris une âme, c'étoit l'âme de l'animal, et non pas ce qui s'appelle l'âme raisonnable et intelligente, ou si l'on veut, la raison et l'intelligence. Cela étant, il n'auroit pas pris la nature humaine parfaite, il n'auroit pris que le corps et non pas l'âme raisonnable, et ainsi ce qu'il auroit pris ne pourroit être appelé *personne* en nous-mêmes. Car on n'appelle en nous *personne* ni le corps, ni l'âme animale et sensitive, si on la vouloit distinguer de la raisonnable, ni même l'âme raisonnable, ni aucune partie de l'homme, mais le tout, c'est-à-dire le corps et l'âme unis ensemble, et la partie sensitive autant que la raisonnable. C'étoit l'esprit de l'Eglise, en condamnant les hérétiques, de choisir les termes les plus propres à prévenir leurs chicanes et leurs équivoques C'est ce qui fait même quelquefois varier le langage de l'Eglise; ce qui paroît principalement dans le terme de *consubstantiel*, qui autrefois réprouvé dans les sabelliens, qui en abusoient, fut rétabli contre les ariens, dont il excluoit les raffinements. Ainsi le mot de *personne*, qui, d'une certaine manière signifie la totalité ou l'intégrité et la perfection des natures, peut avoir été choisi par saint Athanase, en cette occasion particulière, pour confondre les sectateurs d'Apollinaire, qui, ôtant à l'homme, en Jésus-Christ, une partie aussi essentielle de sa substance qu'est l'âme raisonnable, ne pouvoient pas l'appeler une *personne*, même au sens que nous y appelons les autres hommes; et le mot de *personne* étoit déjà si consacré à exprimer l'unité de la personne de Jésus-Christ, qu'on le trouve partout ailleurs dans saint Athanase. Dans son livre intitulé : *que Jésus-Christ est un*, il constitue le mystère de l'Incarnation en *ce qu'il n'y a pas deux personnes en Jésus-Christ, mais une seule personne*, quoiqu'il y ait deux natures, ce qu'il répète par trois fois. Il le répète encore dans son livre de l'Incarnation contre Paul de Samosate. Il ne peut avoir changé un langage si établi, que, comme on a dit, par une vue particulière par rapport à Apollinaire, dont ce terme étouffoit toutes les chicanes Mais dans le passage de saint Chrysostome, dont nous parlons, ce Père ne disputoit pas contre Apollinaire, qui faisoit en Jésus-Christ l'homme imparfait : il n'avoit donc pas le même besoin que saint Athanase alors du mot de *personne* pour signifier l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ; au contraire, il avoit besoin du mot de *personne* dans la plus étroite signification contre les Juifs et les sabelliens, qui refusoient de reconnoître en Dieu la pluralité des personnes. Ajoutons que cette signification du mot *personne* étoit alors plus fixée et entièrement établie, puisque même les hérétiques se fussent rendus suspects en s'en éloignant, et pour cela n'osoient le faire; ajoutons que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi dans un autre sens : ajoutons que le lieu même dont il s'agit exigeoit ce sens propre du mot de *personne;* puisque ce Père, comme on a vu, y vouloit combattre l'unité des personnes que les Juifs et les sabelliens mettoient en Dieu. En falloit-il davantage pour déterminer à ce sentiment un bon et judicieux critique? mais c'est que le nôtre aime à charger les Pères, et à excuser les hérétiques.

CHAPITRE XI.

M. Simon emploie contre les Pères et même contre les plus grands les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses.

C'est ici le temps de montrer combien la critique de M. Simon est injurieuse aux Pères, et combien il affecte de faire voir toutes sortes de défauts dans ces grands hommes.

Premièrement, leur doctrine n'est pas saine. Pour saint Augustin, il n'y faut pas seulement penser : c'est un novateur, à qui on fait favoriser le calvinisme : saint Chrysostome, qui est celui que l'auteur semble vouloir relever le plus, parle en nestorien : saint Jérôme est ennemi de l'épiscopat (*p.* 134.) : saint Hilaire ôte à Jésus-Christ la crainte et la tristesse selon sa nature humaine. Il pouvoit dire la douleur des sens avec autant de raison. *Quelqu'effort que les scolastiques fassent pour concilier la doctrine de ce Père avec les sentiments de l'Eglise, il est difficile qu'ils y réussissent* (*p.* 129.). C'est l'arrêt de M. Simon. Les Pères bénédictins, plus habiles critiques que lui, ne sont pourtant pas de son sentiment, et l'on peut voir leur dissertation dans la nouvelle édition de saint Hilaire; mais M. Simon n'estime pas tout ce qui tend à justifier les saints docteurs, et à rendre la tradition uniforme. Saint Hilaire n'est pas ici le seul coupable : saint Jérôme ne s'éloigne pas de son sentiment : M. Simon le prononce ainsi (*p.* 219.). Il prend tout au pis contre les Pères, et s'il y a quelque chose qui paroisse dur ou suspect dans leurs écrits, c'est partout ce qu'il relève. Voilà pour les

grandes fautes qui regardent la foi. Les petites, que nous ferons consister dans la manière d'exposer l'Ecriture sainte, n'inspirent pas moins de mépris pour ces grands hommes.

Quoiqu'il préfère les Grecs aux Latins, les premiers ne se sauvent point de sa censure. L'idée qu'il donne d'abord de saint Basile comme d'un rhéteur, nous a déjà fait sentir le peu d'estime qu'il en fait; puisque rhéteur et déclamateur, selon lui, est la même chose. Il est pourtant bien certain, par le commun consentement de tout le monde et des critiques anciens comme des modernes, de Photius comme d'Erasme, que ce grand homme est un des plus graves, des plus exacts et des plus savants, comme des plus éloquents écrivains de l'Orient.

Saint Grégoire de Nazianze, rhéteur comme lui, a déjà eu son éloge; mais en voici un nouveau qu'il ne faut pas oublier. Parmi les discours de ce Père, qui sont au nombre de cinquante-deux, il y en a un que M. Simon a voulu traiter d'homélie, ce qui lui donne lieu d'en faire l'éloge en ces termes : *Il seroit à désirer que nous eussions d'autres homélies de ce savant évêque sur le nouveau Testament; car bien qu'il soit plus orateur que commentateur, il fait connoître de temps en temps qu'il étoit exercé dans le style des Livres sacrés.* N'est-ce pas là une admirable louange pour un homme, dont tout le discours n'est qu'un judicieux tissu de l'Ecriture, et qui en fait paroître partout une connoissance profonde? Quel fruit veut-on qu'on espère de la lecture des saints docteurs, si tout ce qu'on peut arracher en faveur des plus excellents, quoiqu'ils passassent leurs jours dans la méditation des saints Livres, c'est qu'il leur échappe quelque chose *de temps en temps*, par où l'on pourroit juger qu'ils *sont exercés dans l'Ecriture?* Au reste, ce sont toujours en apparence de grandes louanges parmi ces dédaigneuses façons de parler; c'est toujours *ce docte Père, ce savant évêque;* c'est le style perpétuel de M. Simon. *Il seroit à désirer qu'il eût fait d'autres homélies;* mais par malheur il n'y en a point, et quand on en vient au fruit qu'on peut recueillir du travail de ces savants hommes, on ne trouve plus rien entre ses mains.

Saint Grégoire de Nysse est un troisième rhéteur de l'Eglise grecque. Voici encore pour lui un éloge particulier de M. Simon (*p.* 114.). *Nous avons cinq homélies de saint Grégoire de Nysse sur l'Oraison dominicale, où il explique toutes les parties de cette prière les unes après les autres.* Il semble qu'il n'y a là qu'à louer ce Père, et sa manière exacte de tout expliquer *l'un après l'autre;* il viendra pourtant un *mais*, et le voici : *mais cet ouvrage,* dit-on, *est plutôt d'un prédicateur éloquent que d'un interprète de l'Ecriture;* comme si pour interpréter l'Ecriture il ne falloit que de la critique, et que les instructions morales, tirées, comme elles le sont dans ces homélies, du texte de l'Evangile, n'en étoient pas la véritable interprétation. Que l'auteur se déclare au moins comme un homme qui ne prétend que peser les mots, et qu'en humble grammairien il évite la théologie, qu'il ne traite aussi bien que pour la gâter.

Nous avons vu avec quel mépris sont traitées les oraisons contre Eunome, c'est-à-dire, un des plus solides ouvrages de saint Grégoire de Nysse, et l'on peut juger par cet essai de l'estime qu'il fait des autres. Cependant il semble, à la fin, qu'il ait voulu approuver quelqu'un des écrits de ce Père : *Le livre,* dit notre auteur (*p.* 111, 112.), *où il fait paroître plus d'application à sa matière, est son second discours sur la résurrection de Notre-Seigneur.* A la bonne heure : on verra du moins quelque livre de ce Père qui sera du goût de notre critique; *mais,* ajoute-t-il aussitôt, *il y a sujet de douter qu'il soit véritablement de lui.* Notre auteur le croit plutôt, et avec raison, d'Hesychius, prêtre de Jérusalem, et l'ouvrage qu'il loue le plus de saint Grégoire de Nysse, et où il le trouve *le plus appliqué à sa matière*, n'est pas de lui.

Tout est plein, dans son ouvrage, de ces tours malins, où les louanges tournent tout à coup en dérision, et il semble qu'il n'ait écrit que pour inspirer du mépris des Pères, en faisant semblant de les louer.

CHAPITRE XII.

Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase.

Mais afin qu'en découvrant le venin qui est répandu dans tout son livre, je donne aussi l'antidote pour s'en préserver, deux choses me persuadent que M. Simon, l'aristarque de notre siècle, qui porte son jugement sur tous les auteurs, est sans goût comme sans savoir dans la langue grecque. L'une est ce qu'il dit d'Origène, l'autre ce qu'il prononce sur saint Athanase.

Sur Origène : *Il n'est pas vrai,* dit-il, (*p.* 130.), *comme l'assure Erasme, que la diction d'Origène soit claire; elle est au contraire embarrassée et obscure.* Je crois qu'il est le premier qui ait donné ces qualités au style

d'Origène, et qui ajoute qu'*on ne peut point en donner une plus fausse idée*, que d'assurer, comme fait Erasme, qu'il ne les a pas. C'est être sans réflexion et sans sentiment que de n'être pas touché de la netteté du style d'Origène dans ses livres contre Celse. La Philocalie, qui est un extrait des ouvrages de ce docte auteur, est de même goût et de même caractère. Saint Jérôme, qui a traduit quatorze de ses homélies sur Ezéchiel, dit qu'il tâchera de conserver dans sa version *la simplicité du discours de cet auteur, qui est son propre caractère* (*Prolog. in* Ezech.). Son discours sur l'oraison, son exhortation au martyre, et ce qu'a donné au public le savant évêque d'Avranches, ne dégénère point de cet esprit. Mais, dit notre auteur, *si Erasme avoit lu en grec les Commentaires d'Origène sur saint Jean, il n'en auroit pas parlé comme il a fait.* C'est, en vérité, à M. Simon une pitoyable critique que d'excepter contre un jugement qu'Erasme porte en général, un livre particulier, qui n'étoit pas encore public de son temps, et qui pourroit après tout n'avoir pas été si travaillé ni de même perfection que les autres. Mais ici M. Simon se trompe encore. On n'a qu'à lire quelques tomes du Commentaire de saint Jean, par exemple, le treizième et les suivants, où l'évangile de la Samaritaine est traité, pour voir si Origène y est embarrassé dans son style, ou obscur dans sa diction. Il peut y avoir du plus ou du moins; mais enfin, un si bel esprit ne se dément jamais tout-à-fait; et on ne sait où M. Simon a pris cette différence du Commentaire sur saint Jean d'avec les autres. Il y eût eu plus de sens et une meilleure critique à distinguer avec saint Jérôme parmi les ouvrages d'Origène, ses homélies, ses tomes et ses traités dogmatiques, dont le style est différent comme le dessein. Quoi qu'il en soit, il doit suffire à Erasme d'avoir bien jugé des ouvrages qu'il a vus. Si sur cela il a prononcé que *la diction d'Origène est nette dans les matières obscures,* que son discours est coulant, ou, pour me servir de ses propres termes, *qu'il avance, qu'il marche bien et ne charge pas les oreilles de paroles qui les fatiguent,* les deux premiers caractères, qui sont la netteté et la fluidité du discours, conviennent partout à Origène; la brièveté n'est pas égale. En général, elle est assez rare dans les Pères grecs. Origène l'a bien su trouver en certains endroits, et assez pour donner lieu à Erasme de dire qu'il étoit court quand il le falloit; car il ne le faut pas toujours, et, dans des matières aussi importantes que celles de la religion, souvent il n'est pas permis de serrer le style. C'est autre chose de raffiner trop dans les pensées, qui est le vice d'Origène, autre chose d'être embarrassé dans son expression.

Si donc M. Simon avoit dit qu'Origène peut bien penser trop subtilement, être trop fécond dans ses conceptions, trop étendu dans ses vues, et par là, en plusieurs endroits, dissemblable de lui-même : s'il avoit su distinguer l'obscurité des matières, qui n'étoient pas encore assez démêlées, d'avec l'obscurité du style, il auroit parlé plus juste sur ce grand auteur. On ne peut douter qu'Erasme n'en ait mieux connu que lui le caractère; et pendant que nous en sommes sur ces deux censeurs, faisons-leur justice, et disons qu'ils entrent tous deux dans la théologie plus avant qu'il ne convient à des critiques; et pour ce qui est de leur art, si Erasme a raison en cet endroit, constamment il décide mal en beaucoup d'autres. Mais M. Simon, qui s'imagine être quelque chose, parce qu'il s'élève au-dessus d'Erasme en le reprenant, se montre trop vain, et sur le sujet d'Origène aussi injuste qu'ignorant.

Mais voici une autre ignorance, dont il se défendra encore moins, c'est d'avoir dit de saint Athanase, *que s'il n'avoit rien de grand et d'élevé dans ses expressions, il est fort et pressant dans ses raisonnements.* La dernière partie, qui regarde le raisonnement, est incontestable; mais pour ce qui est de l'expression, M. Simon visiblement ne sait ce qu'il dit : *rien de grand ni d'élevé dans l'expression.* Ce n'est donc pas ici un orateur, à qui il arrive de tomber quelquefois : son style rampe partout, et il n'a garde de tomber, puisqu'il ne s'élève jamais. C'est précisément tout le contraire. Car le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand partout, mais avec la proportion que demande son sujet. Sans doute que M. Simon n'aura pas lu, si ce n'est peut-être en courant, ses admirables apologies, dont le sujet ne vise pas à la critique; mais il faut n'avoir rien lu de ce Père, ou avoir lu les deux grands discours qui sont à la tête de ses ouvrages, dans l'un desquels il détruit le paganisme, et dans l'autre il établit la vérité de la religion chrétienne. C'est là qu'il traite à fond l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la conversion des Gentils, la réprobation des Juifs, les miracles, les prophéties, la prédication de Jésus-Christ, avec la beauté de sa morale; en un mot, tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion; mais l'expression suit toujours la grandeur des choses. Il est vrai qu'il ne paroît point s'élever, parce que, sans se guinder ni faire d'effort, par-

tout il se trouve égal à son sujet. Il en est de même de ses autres ouvrages qui demandent de la grandeur ; et en particulier ses cinq oraisons, ou comme les appellent les anciens, ses cinq livres contre les ariens, surtout le troisième, sont des chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir. Enfin, soit qu'il traite des dogmes, comme dans ces cinq oraisons, soit qu'il s'étende sur les faits, tels que sont dans ses apologies, la violence d'un Syrien, la sourde persécution de Constance, les tragédies des ariens sur le calice rompu, la profanation des autels, le bannissement du pape Libère, d'Osius et de tant d'autres saints, le sien propre et les calomnies dont on se servoit pour rendre sa personne odieuse, on le trouve toujours le même. Un des plus grands critiques qui fut jamais, c'est Photius (PHOT., *Bibl. cod.* CXL.), qui admire partout non-seulement la grandeur des pensées et la netteté de l'élocution que M. Simon ne conteste pas ; mais encore dans l'expression et dans le style, l'élégance avec la grandeur, la noblesse, la dignité, la beauté, la force, toutes les grâces du discours, la fécondité ou l'abondance, mais sans excès, τὸ γόνιμον, τὸ ἀπέριττον, la simplicité avec la véhémence et la profondeur, c'est-à-dire tout ce qui compose le sublime et le merveilleux ; à quoi il faut ajouter dans les matières épineuses et dialectiques, l'habileté de ce Père à laisser les termes de l'art pour prendre en vrai philosophe, ἐμφιλοσοφῶς, la pureté des pensées avec tous les ornements et la magnificence convenable, μεγαλοπρεπῶς, voilà ce qu'on trouvera dans Photius. Mais ces beautés ne se prouvent pas par témoins, à qui n'a pas le sentiment pour les goûter ; et je soutiens à M. Simon, le prince des critiques de nos jours, que, qui que ce soit qu'il ait copié dans l'endroit où il a jugé de saint Athanase, il faut non-seulement être insensible à toutes les beautés du style, mais encore avoir ignoré le fond de la langue grecque, pour ne sentir pas dans ce grand homme, avec la force et la richesse de l'expression, cette noble simplicité qui fait les Démosthènes. Voilà donc sans contestation, et du commun consentement des connoisseurs, le vrai caractère de saint Athanase, à qui on voudroit donner en partage *un style qui n'a rien de grand ni d'élevé*, et la netteté tout au plus.

J'avoue que ce n'est pas un fort grand malheur de ne pas discerner les styles, ou même de ne pas savoir beaucoup le grec, quand on ne se pique pas d'y être maître, et qu'on ne prétend pas au premier rang de ceux qui savent les langues et la critique ; mais lorsqu'on se fait valoir par une science d'un si bas ordre, jusqu'à croire par son moyen acquérir le droit de prononcer sur la foi et de mépriser les saints Pères, c'est aux prélats de l'Eglise à rabattre cet orgueil, et à montrer combien la critique est inhabile à pénétrer la théologie, puisqu'elle se trompe si grossièrement sur son propre sujet, qui est la finesse des langues et la connoissance des styles.

CHAPITRE XIII.

M. Simon avilit saint Chrysostome, et le loue en haine de saint Augustin.

La louange des homélies et du style de saint Chrysostome (*p.* 155.) feroit honneur à M. Simon, si on n'y trouvoit trop visiblement une affectation d'élever ce Père pour déprimer saint Augustin, que sa doctrine sur la grâce de Jésus-Christ lui rend odieux. C'est un éloge assez surprenant des homélies de saint Chrysostome, d'avoir mis la principale partie de l'effet qu'elles produisirent sur l'esprit de ses auditeurs, en ce qu'il ne leur parloit point *de grâce efficace*, comme si c'étoit une erreur de prêcher cette grâce qui tourne les cœurs où elle veut, et comme si saint Paul eût affoibli sa prédication en exhortant si souvent les fidèles à la demander. Quelle grâce ce grand apôtre demandoit-il pour les Corinthiens, lorsqu'il disoit ces paroles : *Nous prions Dieu que vous ne fassiez aucun mal* (2. *Cor.* XIII. 7.) sinon celle qui les empêchoit effectivement de commettre le péché, et qui les délivroit avec un effet très certain d'un si grand mal ? Saint Chrysostome n'avoit pas besoin d'une louange, où, sous prétexte de lancer un trait contre saint Augustin, on le fait lui-même contraire à saint Paul.

C'est encore dans le même esprit que le même M. Simon parle en ces termes (*p.* 250.) : *Si l'on compare les homélies de saint Chrysostome avec ces discours de saint Augustin* (sur saint Jean), *on remarquera une très grande différence entre ces deux savants évêques. Le premier évite toujours les allégories, et les pensées trop subtiles : saint Augustin, au contraire, les affecte presque partout, et l'on ne voit pas même quelquefois où il veut aller.* Je ne veux ici remarquer que le faux zèle du critique pour saint Chrysostome. *Il évite toujours*, dit-il, *les allégories.* Si c'est en cela qu'on le préfère à saint Augustin, rien n'empêche qu'on ne le fasse en même temps plus sage que saint Paul. Pour ce qui est des *subtilités*, lorsqu'il les fait toutes éviter à saint Chrysostome, il oublie ce qu'il dit lui-même (*pag.* 189.), que *les ré-*

flexions de saint Chrysostome sur *un passage* de saint Paul *sont fort subtiles;* que s'il se sauve par le *trop*, c'étoit à lui à montrer par quelque chose d'un peu d'importance dans saint Augustin en quoi étoit ce trop de subtilité, *qui fait qu'on ne voit pas quelquefois où il veut aller.* Autrement nous condamnerons la témérité d'un censeur qui parle sans preuves comme s'il disoit des oracles, et nous prendrons l'aveu qu'il nous fait de ne pouvoir suivre saint Augustin, pour un témoignage de son ignorance.

Au reste, quelque favorable qu'il semble être à saint Chrysostome, il a son coup comme les autres, et l'ongle de notre critique ne l'épargne pas. En parlant de ses homélies sur saint Matthieu, qui sont son chef-d'œuvre : *Si,* dit-il (*pag.* 151.), *on n'y apprend pas le sens littéral du texte de saint Matthieu, l'on y voit au moins quelle étoit la doctrine de son temps.* Voilà une belle ressource à qui veut qu'on lui explique la lettre, qui est pourtant ce qu'on cherche dans saint Chrysostome. Quand il excuse un peu après ses digressions morales, sur la nature des discours qu'on fait au peuple, il ne le rend pas pour cela plus foncièrement littéral; et quand il ajoute encore, *qu'il n'y a aucun écrivain ecclésiastique qui se soit attaché autant dans ses homélies à expliquer la lettre de l'Ecriture*, ce n'est pas dire qu'il s'y attachât beaucoup; mais que les autres écrivains ecclésiastiques ne s'y attachoient guère; et qu'en tout cas, en s'y attachant, ils réussissoient fort peu à la faire entendre; puisque avec saint Chrysostome, qui s'y attachoit le plus, on ne l'entend pas. Voilà comme la dent venimeuse de notre critique répand le mépris sur tous les Pères, en commençant par les Grecs qu'il fait semblant d'estimer.

CHAPITRE XIV.

Hilaire diacre et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme.

Pour venir aux interprètes latins, M. Simon est de si bon goût, qu'il ne paroît estimer véritablement que le diacre Hilaire, schismatique luciférien, et Pélage l'hérésiarque. Voici ce qu'il dit d'Hilaire (*pag.* 134.) : *Sixte de Sienne a donné en peu de mots la véritable idée de ses Commentaires sur saint Paul, quand il dit, qu'ils sont à la vérité courts pour ce qui est des paroles, mais qu'ils méritent d'être pesés pour ce qui regarde le sens.* Et il ajoute, *que cela seul devoit faire juger qu'ils n'étoient pas de saint Ambroise, dont le style est bien différent de celui-là;* où visiblement il fait tomber la différence autant sur la gravité *du sens qui mérite d'être pesé*, que sur la brièveté du discours; en quoi il donne un double plaisir à sa maligne critique : l'un, d'insinuer que saint Ambroise n'a pas cette gravité et ce sens qui mérite d'être pesé, l'autre de donner à un schismatique, favorable selon lui-même aux pélagiens, un éloge fort au-dessus de tous ceux qu'il a donnés aux orthodoxes, ajoutant même qu'*il y a peu d'anciens commentaires sur les Epîtres de saint Paul, et même sur tout le nouveau Testament, qu'on puisse comparer à celui-là.*

Quand il dit qu'il y en a peu qu'on lui puisse égaler, il déclare déjà qu'il y en a peu qui le surpassent, pas même ceux de saint Jérôme, dont il semble faire tant d'état. Et en effet, après avoir donné à ce Père en apparence les plus grands éloges du monde, en disant (*p.* 209.) que *la connoissance des langues, celle des anciens commentateurs grecs et latins qu'il avoit tous lus, et enfin* (*p.* 212.) *celles des coutumes et des usages des peuples d'Orient, lui fournissoient les moyens de s'élever au-dessus de tous les autres commentateurs,* dans la suite il ne songe plus qu'à le déprimer; ce qu'il fait même selon sa coutume avec dérision en le louant : *Cette observation est à la vérité docte, mais le raisonnement de ce savant critique* (saint Jérôme) *n'est pas concluant* (*p.* 224.). Il continue ce langage moqueur dans ces paroles : *La grande érudition de ce Père paroît encore sur ce passage du Deutéronome; mais son raisonnement n'est guère plus concluant que le précédent.* Il affecte presque partout de ne rapporter de ce Père que ce qu'il y blâme. Il relève surtout ses contradictions, dont il rend des raisons peu avantageuses à ce saint; et il semble qu'il ait voulu effacer, par un seul trait, toutes les louanges dont il a paru vouloir l'honorer, en disant : qu'*après tout peut-être eût-il été mieux que ce docte Père eût fait paroître moins d'érudition dans ses commentaires, et qu'il y eût eu un peu plus de raisonnement* (*p.* 231.).

Jusqu'ici on juge aisément que la palme des commentateurs demeure à Hilaire. Loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage, M. Simon, au contraire (*pag.* 237, 238.) comme on le dira bientôt, en prend occasion de lui donner des louanges. Pélage même est après Hilaire, celui des commentateurs qu'il recommande le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs; mais on verra qu'il les réduit

à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Voilà donc les deux auteurs de M. Simon, et je ne sais lequel des anciens, selon lui, on leur pourroit comparer dans l'explication des Livres saints. Celui qu'on prise le plus parmi les Grecs est saint Chrysostome; mais qu'en peut-on espérer, puisque son commentaire sur saint Matthieu, qui est le plus beau et le plus accompli de ses ouvrages, n'apprend pas la lettre? Saint Jérôme ne raisonne pas : saint Ambroise, comme on vient de voir, est mis beaucoup au-dessous du diacre Hilaire (*pag.* 207.), et d'ailleurs il est méprisé de saint Jérôme; car c'est ce qu'on trouvera soigneusement étalé dans la critique de ce Père. Que reste-t-il donc à l'Eglise, sinon Hilaire et Pélage, qui, joints avec Socin et Grotius, lui apprendront le sens littéral? Et tout cela sur ce fondement, *qu'il faut faire justice à tout le monde* (*pag.* 239.). Car c'est par là qu'on s'autorise à louer Pélage comme l'un des plus excellents commentateurs. Voilà cette belle équité des critiques de nos jours : elle tend à donner tout l'avantage aux ennemis de l'Eglise pour l'intelligence du sens littéral, et à faire que tous les Pères, jusqu'à saint Jérôme, soient obligés de leur céder; encore qu'à faire justice à ce docte Père, les commentaires tant vantés par notre critique d'Hilaire et de Pélage, ne paroissent que des ouvrages de novices en comparaison de ceux de ce grand maître.

CHAPITRE XV.

Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Ecritures : amour de saint Augustin pour les saints Livres.

Il restoit saint Augustin, qui a donné plus de principes pour entendre la sainte Ecriture, et pour y trouver la saine doctrine, dont elle est le trésor. Mais notre critique l'estime si peu, que ce lui est même un sujet de blâmer les autres que de l'avoir suivi; et pour donner quelque couverture au bas rang où il le met, il a fait semblant d'abord, comme on a vu, que c'est en lui préférant saint Chrysostome, et dans la suite, que c'est en suivant le jugement de Maldonat, qu'il loue d'avoir préféré son sentiment propre à celui de saint Augustin; en sorte qu'il est au-dessous, non-seulement des anciens, mais encore des modernes. Voici les paroles de notre critique.

Au reste, Maldonat n'est pas si opposé à saint Augustin qu'il n'approuve quelquefois ses interprétations (*pag.* 628.) Voilà déjà un premier coup : on donne pour caractère à un interprète qu'on loue, d'être opposé à saint Augustin, et il semble que ce soit faire honneur à ce Père de l'approuver quelquefois. Mais voici un trait plus violent : *Il le suit en plusieurs autres endroits; mais ayant plus médité que lui sur l'Ecriture, il n'est pas surprenant qu'il l'abandonne souvent* (*pag.* 629.) Ce qui revient dans un autre endroit, où, en parlant de ce passage de saint Paul : *Ce n'est pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde,* après avoir rapporté l'explication de saint Grégoire de Nazianze, il dit (*pag.* 122.) : *Que saint Augustin n'approuve pas ce sens-là; mais,* poursuit-il, *il n'avoit peut-être pas assez médité ces sortes d'expressions.* En vérité, je ne croyois pas qu'on en pût venir à ces insolents discours. Qu'est-ce donc que saint Augustin aura médité dans l'Ecriture, s'il n'a pas assez médité les passages sur lesquels il a fondé principalement toute la doctrine de la grâce et toute sa dispute avec les pélagiens? Cependant on dit hardiment qu'il ne méditoit pas assez l'Ecriture, et que Maldonat l'emporte sur lui dans cette étude. Pour parler ainsi, il faut avoir oublié le goût que Dieu lui donna pour les saints Livres, après qu'il lui eut ôté celui des orateurs profanes, et même celui des platoniciens, pour lesquels il avoit tant d'amour. Tout le monde se souviendra de cette prière fervente de ses Confessions (*Conf., l.* XI. II.) : « O Seigneur! que vos Ecritures soient » toujours mes chastes délices; que je ne me » trompe pas, que je ne trompe personne en les » expliquant. Vous, Seigneur, à qui appar- » tiennent le jour et la nuit, faites-moi trouver » dans les temps qui coulent par votre ordre, » un espace pour méditer les secrets de votre loi. » Ce n'est pas en vain que vous cachez tant d'ad- » mirables secrets dans les pages sacrées. Sei- » gneur, découvrez-les-moi; car votre joie est » ma joie et surpasse toutes les délices : donnez- » moi ce que j'aime, car j'aime votre Ecriture, » et vous-même vous m'avez donné cet amour : » ne laissez pas vos dons imparfaits; ne méprisez » pas cette herbe naissante qui a soif de votre » rosée; que je boive de vos eaux salutaires de- » puis le commencement de votre Ecriture, où » l'on voit la création du ciel et de la terre, jus- » qu'à la fin, où l'on voit la consommation du » règne perpétuel de votre cité sainte. Je vous » confesse mon ignorance; car à qui pourrai-je » mieux la confesser qu'à celui à qui mon ardeur » enflammée pour l'Ecriture ne déplaît pas? » Encore un coup, donnez-moi ce que j'aime,

» puisque c'est vous qui m'avez donné cet amour. » Je vous le demande par Jésus-Christ, au nom » du Saint des saints; et que personne ne me » trouble dans cette recherche. » Une telle ardeur pour l'Ecriture, un si fervent désir pour la pénétrer, une crainte si vive de s'y tromper, ou de tromper les autres en l'expliquant, permettoit-elle qu'on ne la méditât pas assez, et surtout les Epîtres de saint Paul, dont saint Augustin parle en ces termes (*Conf., l.* VII, *cap.* XXI.) : « Je m'attachai avec ardeur et avidité au style » vénérable de votre Esprit saint, surtout dans » les Epîtres de saint Paul, et vos saintes vérités » s'incorporoient à mes entrailles, quand je li- » sois les écrits du plus petit de vos apôtres, et » je regardois vos ouvrages avec frayeur. »

CHAPITRE XVI.

Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Ecriture : manière admirable de ce saint à la manier : juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité : combien il est injuste de lui préférer Maldonat.

C'est par cette ardeur extrême que saint Augustin a obtenu une intelligence profonde de l'Ecriture, qui paroît en quatre choses principales.

La première que lui seul nous a donné dans le seul livre de la Doctrine chrétienne plus de principes pour entendre l'Ecriture sainte, je l'oserai dire, que tous les autres docteurs, en ayant réduit en effet toute la doctrine aux premiers principes, par cet abrégé, qu'elle ne prescrit que la charité et ne défend que la convoitise; par où aussi il a établi les plus belles règles que nous ayons pour discerner le sens littéral d'avec le mystique et l'allégorique; à quoi il a ajouté la véritable critique pour profiter des langues originales et des versions. Cela donc lui est venu de la sainte avidité avec laquelle *il s'est attaché, non-seulement au fond* et à la substance, mais encore, comme il vient de dire, *au vénérable style du Saint-Esprit:* AVIDISSIMÈ ARRIPUI VENERABILEM STYLUM SPIRITUS TUI; et c'est de là qu'il est arrivé que ce grand docteur, après de légères oppositions, a été enfin le premier qui a profité du travail de saint Jérôme sur les Ecritures, ce qui a donné l'exemple à toute l'Eglise de préférer sa version à toutes les autres. C'est ce qu'on voit non-seulement dans ses livres de la Doctrine chrétienne, mais encore dans ses Miroirs sur l'Ecriture, qu'il a tous extraits de la docte traduction de ce Père, qui fait aujourd'hui notre Vulgate.

La seconde chose qui nous marque la profonde pénétration de saint Augustin dans l'Ecriture, c'est de nous en avoir fait connoître en divers endroits les véritables beautés, non point dans un ou deux passages, mais en général dans tout le tissu de ce divin livre, et de nous avoir, par exemple, fait sentir l'esprit dont elle est remplie en dix ou douze lignes de sa lettre à Volusien, plus qu'on ne pourroit faire en plusieurs volumes. C'étoit encore le fruit de ce zèle ardent qu'il a fait paroître pour le style de l'Ecriture; ce qui fait aussi qu'il en a tiré, pour ainsi dire, toute l'onction, pour la répandre dans tous ses écrits.

En troisième lieu, par la même ardeur de pénétrer l'Ecriture sainte, il a reçu cette grâce d'avoir pressé les hérétiques par ce divin livre de la manière du monde la plus excellente, et non-seulement la plus vive, mais encore la plus invincible et la plus claire; en sorte que j'oserai dire qu'on ne peut rien ajouter, ni à la solidité de ses preuves, ni à la force dont il les pousse : ce qui a été reconnu par toute l'Eglise et même dans les derniers temps; puisque c'est pour cette raison, comme on le récite encore aujourd'hui dans les leçons de son office, que les docteurs qui ont traité la théologie avec une méthode plus serrée et plus précise, se sont attachés principalement à saint Augustin, et que saint Charles Borromée, dans sa lettre à l'église de Milan, publie avec joie que cette église a engendré par l'instruction et par le baptême en la personne de saint Augustin, *celui qui a éteint le manichéisme, étouffé le schisme de Donat, abattu les pélagiens, et fait triompher la vérité.*

Enfin, le dernier effet de la connoissance des Ecritures dans saint Augustin, c'est la profonde compréhension de toute la matière théologique. Je ne veux point, à l'exemple de M. Simon, élever un Père au-dessus des autres par des comparaisons odieuses, ni à son imitation prononcer comme des arrêts sur la préférence. C'est une entreprise aussi insensée qu'elle est d'ailleurs inutile. Mais c'est un fait qu'on ne peut nier, que saint Athanase, par exemple, qui ne le cède en rien à aucun des Pères en génie et en profondeur, et qui est, pour ainsi parler, l'original de l'Eglise dans les disputes contre Arius, ne s'étend guère au-delà de cette matière. Il en est à peu près de même des autres Pères, dont la théologie paroît renfermée dans les matières que l'occasion et les besoins de l'Eglise leur ont présentées. Dieu a permis que saint Augustin ait eu à combattre toutes sortes d'hérésies. Le manichéisme lui a donné occasion de traiter à fond de la nature divine, de la création, de la providence, du néant dont toutes choses ont été tirées, et du libre arbitre de l'homme, où il a fallu chercher la cause

du mal ; enfin, de l'autorité et de la parfaite conformité des deux Testaments, ce qui l'obligeoit à repasser toute l'Ecriture et à donner des principes pour en concilier toutes les parties : le donatisme lui a fait traiter expressément et à fond l'efficace des sacrements, et l'autorité de l'Eglise. Il a plu à M. Simon de décider, par sa puissance absolue, qu'il n'a rien dit sur la Trinité *qui n'ait été traité plus à fond par les auteurs grecs* (*p.* 272.). Rien ne seroit plus facile que de le confondre par lui-même ; mais en lui laissant cette affectation de décider sur les Pères et de les commettre, je dirai que saint Augustin ayant eu à combattre les ariens en Afrique, il a si bien profité du travail des Pères anciens dans les questions importantes sur la Trinité, que les disputes d'Arius avoient rendues célèbres par toute l'Eglise, que par sa profonde méditation sur les Ecritures il a laissé cette importante matière encore mieux appuyée et plus éclaircie qu'elle n'étoit auparavant. Il a parlé de l'incarnation du Fils de Dieu avec autant d'exactitude et de profondeur qu'on a fait depuis à Ephèse, ou plutôt il a prévenu les décisions de ce concile dans la profession de foi qu'il dicta à Léporius, et dans deux ou trois chapitres de ses derniers livres ; en sorte qu'il n'a pas été besoin qu'il assistât à cette sainte assemblée, comme il y avoit été nommément appelé, puisqu'il en avoit expliqué par avance toute la doctrine. Nous allons parler dans un moment de la secte pélagienne, entièrement renversée par saint Augustin. Sans prévenir ce qu'on en doit dire plus amplement dans la suite, on sait qu'elle a donné lieu à ce docte Père de soutenir le fondement de l'humilité chrétienne, et en expliquant à fond l'esprit de la nouvelle alliance, de développer par ce moyen les principes de la morale chrétienne, en sorte que tous les dogmes tant spéculatifs que pratiques de religion, ayant été si profondément expliqués par saint Augustin, on peut dire qu'il est le seul des anciens que la divine providence a déterminé, par l'occasion des disputes qui se sont offertes de son temps, à nous donner tout un corps de théologie, qui devoit être le fruit de sa lecture profonde et continuelle des Livres sacrés.

Il faut encore ajouter la manière dont il manie la sainte doctrine, qui est toujours d'aller à la source et au plus sublime, puisque c'est toujours aux principes. Quand il prêche, il les fait descendre comme par degrés jusqu'à la capacité des moindres esprits : quand il dispute, il les pousse si vivement, qu'il ne laisse pas le loisir aux hérétiques de respirer. De là viennent deux manières de les expliquer, l'une plus libre et plus étendue, l'autre si pressante, qu'il ne laisse jamais languir son discours. Mais il est dans l'un et dans l'autre également concluant, et on en peut faire l'essai, principalement dans ses sermons sur les paroles de Notre-Seigneur et sur celles de l'apôtre, dont notre critique n'a pas daigné parler, où l'on trouve le même fond que dans ses autres traités, mais d'une manière si différente, qu'on sent d'abord une main habile et un homme consommé, qui, maître de sa matière comme de son style, la manie convenablement suivant le genre de dire ou plus serré ou plus libre où il se trouve engagé. J'en dirai autant, malgré le critique, des traités sur saint Jean, qui ne diffèrent des livres dogmatiques et polémiques de saint Augustin que par la différence naturelle de cette sorte de livre d'avec les sermons. C'est donc d'un maître si intelligent, et pour ainsi dire si maître, qu'il faut apprendre à manier dignement la parole de vérité, pour la faire servir dans tous les sujets à l'édification des fidèles, à la conviction des hérétiques, et à la résolution de tous les doutes, tant sur la foi que sur la morale.

Et pour aller jusqu'à la source des grâces de Dieu dans ce Père, il lui avoit imprimé dès son premier âge, un amour de la vérité, qui ne le laissoit en repos ni nuit ni jour, et qui l'ayant toujours suivi parmi les égarements et les erreurs de sa jeunesse, est enfin venu se rassasier dans les saintes Ecritures, comme dans un océan immense, où se trouve la plénitude de la vérité, qu'il avoit si ardemment et si inutilement recherchée, avant que l'autorité de l'Eglise catholique l'eût enfin amené à cette étude. Dire après cela d'un si grand homme, qu'il n'a pas assez médité l'Ecriture sainte, avec laquelle il a passé les nuits et les jours, et dont il a toujours fait ses chastes délices, et que, pour avoir peut-être plus particulièrement éclairci quelques minuties, si on peut ainsi parler de ce divin Livre, un moderne, pour habile qu'il soit, ait pu être élevé au-dessus d'un Père si autorisé, comme s'étant plus appliqué *que lui à méditer sur l'Ecriture;* c'est, sans vouloir diminuer la gloire de cet interprète, qui mérite beaucoup de louanges, et qui seroit le premier à rejeter celle que veut ici lui donner M. Simon ; c'est, dis-je, vouloir égaler le disciple au maître, et s'engager dans des sentiments aussi pleins d'absurdité que d'irrévérence.

Il ne s'agit pas d'examiner si Maldonat a bien ou mal fait de suivre ou de ne suivre pas saint Augustin dans des choses peu essentielles à la piété · mais il s'agit de savoir s'il est permis a un cri-

tique, sous prétexte qu'il débitera avec plus de témérité que de science un peu de grec et un peu d'hébreu, de prendre contre les saints Pères et contre saint Augustin cet air méprisant, ou, ce qui est encore plus insensé, de les traiter de novateurs. Voilà où je réduis la difficulté, et c'est sur quoi M. Simon doit satisfaire le public.

CHAPITRE XVII.

Après avoir loué Maldonat pour déprimer saint Augustin, M. Simon frappe Maldonat lui-même d'un de ses traits les plus malins.

Et pour dire un mot en passant de Maldonat, qu'il semble vouloir élever au-dessus des Pères, ce critique malfaisant lui donne d'ailleurs le plus mauvais caractère qu'il soit possible, lorsqu'en le louant de ne s'être guère attaché à l'autorité des saints docteurs, il ajoute, ce qui seroit à cet interprète le comble de l'absurdité, que souvent il les citoit sans les avoir lus. D'abord donc il le loue comme un homme libre, qui expose franchement sa pensée, *sans considérer le nombre des auteurs qui lui sont contraires* (*p.* 624 *et suiv.*); et en parlant d'une certaine interprétation, il prononce sans hésiter, *que le docte Maldonat a eu raison de la préférer, sans avoir égard à l'autorité des Pères* (*p.* 247.), ce qui est d'une manifeste irrévérence. Mais ce qu'il y a de plus malin, c'est qu'il se trouve à la fin que cet interprète, qu'il appelle *docte* avec raison, si on en juge par M. Simon, ne l'étoit pas tant qu'il le vouloit paroître; puisque selon ce critique (*p.* 618.), *il n'avoit pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains ecclésiastiques qu'il cite; mais qu'il avoit profité, comme il arrive ordinairement, du travail de ceux qui l'ont précédé. Aussi n'est-il pas si exact que s'il avoit mis lui-même la dernière main à son Commentaire.* En quoi il veut noter en passant, non-seulement Maldonat, qu'il accuse de n'avoir pas consulté les originaux, mais encore ceux qui se sont chargés de coter à la marge les endroits des Pères qu'il avoit nommés en général; et sans ici approfondir ce fait inutile, je le rapporte seulement, afin qu'on remarque les manières de M. Simon, qui, en faisant mépriser les Pères à un interprète, lui donne en même temps le mauvais air de les citer avec plus d'ostentation que de vérité, puisque c'étoit sans les lire; ce qui montre que les auteurs, du moins catholiques, qu'il semble le plus louer, sont loués malignement, dans le dessein de faire servir leur sentiment à son dessein, qui étoit ici d'affoiblir l'autorité des saints Pères, et notamment celle de saint Augustin.

CHAPITRE XVIII.

Suite du mépris de l'auteur pour saint Augustin : caractère de ce Père peu connu des critiques modernes : exhortation à la lecture des Pères.

On ne peut donc avoir que du mépris pour la critique passionnée et malicieuse de M. Simon, que sa présomption aveugle partout; et surtout il fait pitié à l'endroit où, après avoir parlé de ces *beaux principes de théologie* de saint Augustin (*p.* 250.), à qui pourtant, comme on a vu, il ne manque rien selon notre auteur, que d'être bien appuyés sur l'Ecriture, il continue en cette sorte : *Il y a néanmoins*, dit-il, *quelques endroits qu'il explique très bien à la lettre; mais il faut beaucoup lire pour cela.* Mais au contraire, s'il est vrai, comme il est certain, que *ces principes de théologie* sont le pur esprit de la lettre de saint Jean, saint Augustin, qui ne les quitte jamais, sera ordinairement très-littéral. L'auteur poursuit (*p.* 250 *et* 251.) : *Il est même quelquefois critique, descendant jusqu'aux plus petites minuties de grammaire, d'où il prend occasion de faire des réflexions judicieuses.* Il semble que las de censurer toujours un si grand homme, il se laisse enfin arracher quelque petite louange. Il n'y en a point de plus mince que celle de faire *quelques réflexions judicieuses sur la grammaire*; mais il se trouve pourtant que celle que marque l'auteur ne paroît que pour être aussitôt après réfutée comme *trop subtile*, et venant de l'ignorance d'un hébraïsme. En un mot, il ne loue jamais que pour introduire un blâme, et il conclut enfin sa critique par ces paroles : *Au reste, il y a un je ne sais quoi qui plaît d'abord dans les manières de saint Augustin, et qui fait goûter ses fréquentes digressions : ses pointes et ses antithèses ne sont point désagréables, parce qu'il les accompagne de temps en temps de belles leçons sur la théologie; néanmoins ses lieux communs sont quelquefois ennuyeux.*

On voit qu'il n'y a louange, pour petite qu'elle soit, qui n'ait coûté à notre censeur, et qu'il ne se soit arrachée lui-même par une espèce de violence, pour satisfaire à la coutume de louer les Pères. Il n'y a pas jusqu'à ces *belles leçons de théologie*, toutes foibles qu'elles sont selon notre auteur, puisqu'elles sont si éloignées du sens littéral, qui ne soient contre-balancées par ce petit mot, *qu'elles reviennent de temps en temps* et de loin en loin, et encore pour empêcher que *les pointes et les antithèses* de saint

Augustin *ne soient désagréables*. Vous diriez qu'il est tout hérissé de pointes, d'antithèses, de subtilités qui ne vont à rien, tout rempli de digressions et d'allégories. C'est l'idée que prendront de saint Augustin les jeunes étudiants qui ne le liront que dans M. Simon, ou peut-être par-ci par-là dans l'original, pour faire quelques arguments. Telle est l'idée qu'on donne d'un Père, lorsque sans prendre son vrai caractère, on affecte de n'en marquer que les endroits moins exacts. Mais il importe de faire entendre que saint Augustin en lui-même est toute autre chose. Il a des digressions, mais comme tous les autres Pères, quand il est permis d'en avoir, dans les discours populaires, jamais dans les traités où il faut serrer le discours, ni contre les hérétiques. Il a des allégories comme tous les Pères, selon le goût de son siècle, qu'on a peut-être poussé trop avant; mais qui dans le fond étoit venu des apôtres et de leurs disciples. Les pointes, les antithèses, les rimes même, qui étoient encore du goût de son temps, sont venues tard dans ses discours. Erasme, qui sans doute ne le flatte guère, cite les premiers écrits de saint Augustin comme des modèles, et remarque qu'il a depuis affoibli son style, pour s'accommoder à la coutume et suivre le goût de ceux à qui il vouloit profiter. Mais après tout, que ces minuties sont peu dignes d'être relevées! Un savant homme de nos jours dit souvent qu'en lisant saint Augustin, on n'a pas le temps de s'appliquer aux paroles, tant on est saisi par la grandeur, par la suite, par la profondeur des pensées. En effet, le fond de saint Augustin c'est d'être nourri de l'Ecriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre, comme on a vu, les plus hauts principes, de les manier en maître, et avec la diversité convenable. Après cela qu'il ait ses défauts, comme le soleil a ses taches, je ne daignerois ni les avouer, ni les nier, ni les excuser ou les défendre. Tout ce que je sais certainement, c'est que quiconque saura pénétrer sa théologie aussi solide que sublime, gagné par le fond des choses et par l'impression de la vérité, n'aura que du mépris ou de la pitié pour les critiques de nos jours, qui, sans goût et sans sentiment pour les grandes choses, ou prévenus de mauvais principes, semblent vouloir se faire honneur de mépriser saint Augustin qu'ils n'entendent pas.

C'est ce que j'ai voulu dire à M. Simon, afin qu'il cesse de parler si indignement de saint Augustin et des Pères; et je veux bien encore avertir un sage lecteur, qu'il ne faut pas se laisser séduire à l'esprit moqueur et mordant de ce critique. Il est bien aisé de ravilir les Pères quand on n'en montre que ce qu'on veut, et que, pour le reste, à la faveur de quelque critique, on s'érige en juge, qui décide de ce qu'il lui plaît, sans en dire le plus souvent aucune raison. Qui pourroit souffrir un auteur qui prononce à toutes les pages, en parlant des Pères : *Il est plus exact, il est moins exact, il est plus judicieux, il l'est moins?* Parle-t-on ainsi des saints docteurs, et se donne-t-on avec eux cet air d'autorité dédaigneuse, lorsqu'on les reconnoît pour ses maîtres? Aussi n'est-ce pas l'esprit de M. Simon; mais ses erreurs seront connues de tous comme celles de ces novateurs dont parle saint Paul (2. Tim., iii. 9.); et, encore que je ne puisse entrer dans le fond de tant de matières critiques et autres qu'il a traitées, on apprendra du moins par ce discours à mépriser le jugement qu'il fait des saints Pères : ce que j'ai principalement entrepris, comme un vieux docteur et un vieux évêque, quoique indigne de ce nom, en faveur des jeunes théologiens; de peur que, séduits par une critique médisante, ils ne mettent leur espérance, pour l'intelligence des saints Livres, dans les écrits des ennemis de l'Eglise.

Quiconque donc veut devenir un habile théologien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera très souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève du christianisme, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux, et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture. Que s'il s'ennuie de trouver des choses, qui pour être moins accommodées à nos coutumes et aux erreurs que nous connoissons, peuvent paroître inutiles, qu'il se souvienne que dans le temps des Pères elles ont eu leur effet, et qu'elles produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient, parce qu'après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion; et que pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe, et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. C'est ce que nos critiques ne sentent pas; et c'est pourquoi leurs écrits, formés ordinairement dans les libertés des novateurs, et nourris de leurs pensées, ne tendent qu'à affoiblir la religion, à flatter les erreurs, et à produire des disputes,

SECONDE PARTIE.

Erreurs sur la matière du péché originel et de la grâce.

LIVRE CINQUIÈME.

M. SIMON, PARTISAN DES ENNEMIS DE LA GRACE, ET ENNEMI DE S. AUGUSTIN; L'AUTORITÉ DE CE PÈRE.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein et division de cette seconde partie.

Dans cette seconde partie, le pélagianisme de M. Simon sera découvert par deux moyens : premièrement, par une disposition générale qu'il témoigne vers cette hérésie; secondement, par ses erreurs qu'on marquera en particulier. Cette disposition générale vers l'hérésie de Pélage paroît encore par deux endroits, dont l'un est l'inclination pour ceux qui l'ont défendue, et l'autre est l'aversion répandue dans tout son ouvrage contre le Père qui l'a étouffée. Ses erreurs sur cette matière se rapportent aussi à deux chefs : il erre manifestement sur le péché originel; il erre bien certainement, mais quelquefois d'une manière plus enveloppée, sur la grâce : c'est ce qu'il faudra expliquer par ordre.

CHAPITRE II.

Hérésie formelle du diacre Hilaire sur les enfants morts sans baptême, expressément approuvée par M. Simon contre l'expresse décision de deux conciles œcuméniques, celui de Lyon II, et celui de Florence.

Premièrement donc, il fait paroître son inclination vers Pélage par celle qu'il a témoignée pour le commentaire autrefois attribué à saint Ambroise, mais qui constamment n'en est pas, sur les Epîtres de saint Paul. L'auteur de ce commentaire fait la matière d'une grande contestation parmi les savants : quelques-uns le font arien, et M. Simon a raison de le justifier de cette hérésie. Si c'est le diacre Hilaire, comme je le veux supposer avec notre auteur, sans préjudice de tout autre sentiment, il est bien certain qu'il a été du schisme des luciférien, qui n'a pas été moins bizarre que celui des donatistes. On prétend qu'il en est revenu, et je ne vois aucune raison de s'y opposer. M. Simon, au contraire, prétend voir des marques de son erreur (*p.* 134, 135 *in Rom.*, I. 13.) : ou, comme il parle, *des préjugés de sa théologie* au commencement de son commentaire. Elles sont bien vaines; mais laissons ces raffinements de critique, et venons au sentiment de cet auteur sur les erreurs de Pélage. M. Simon en produit un passage exprès pour le péché originel, qui aussi a été cité par saint Augustin sous le nom de saint Hilaire (*ad* BONIF., *l.* IV. *c.* IV. *n.* 7.), qui peut être le diacre Hilaire revenu du schisme et appelé saint selon la coutume du siècle, ou quelqu'autre Hilaire inconnu, puisque constamment le commentaire d'où ces paroles sont tirées n'est pas du saint évêque de Poitiers. Mais notre critique ajoute deux choses au passage de cet Hilaire, quel qu'il soit, qui font voir trop clairement que cet auteur n'a pas raisonné conséquemment, et que dans la suite il s'est écarté aussi bien que M. Simon de la doctrine de l'Eglise (*p.* 136.) : l'une est qu'Hilaire distingue *deux sortes de morts, dont la première est la séparation de l'âme d'avec le corps, et la seconde est la peine qu'on souffre dans les enfers;* et il dit de cette dernière *que nous ne la souffrons pas pour le péché d'Adam, mais à son occasion pour nos propres péchés.* Sur quoi la décision de M. Simon est, qu'il n'y a rien en cela qui ne soit *conforme à la créance des anciens Pères, qui ont tous attribué à notre libre arbitre notre salut et notre perte.* C'est là un manifeste pélagianisme, qui ne reconnoît ni *de perte, ni de salut* que par l'exercice du libre arbitre, d'où il s'ensuit que les enfants qui meurent avant le baptême avec le seul péché originel, qui ne dépend pas de leur volonté, ne sont point perdus, mais sauvés. Le péché originel ne leur attire, selon Hilaire et selon M. Simon, que la mort du corps : *la seconde mort ni les peines qu'on souffre dans les enfers* ne sont pas pour eux. Ce grand critique ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon sous Grégoire X, et de celui de Florence sous Eugène IV (*Decret. union.*), où les deux églises réunies décident comme de foi, *que les âmes de ceux qui meurent ou dans le péché mortel actuel, ou dans le seul originel, descendent incontinent dans l'enfer,* AD INFERNUM, *pour y être toutefois punies par des peines inégales,* POENIS DISPARIBUS PUNIENDAS : d'où le cardinal Bellarmin (BELL., *t.* III. *l.* VI. *c.* II. *init.*), et après lui tout nouvellement le P. Petau (1. *t. Theol. dog. l.* IX. *c.* XI. *n.* 5.) concluent la damnation éternelle des uns et des autres, sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels*, selon saint Grégoire, au rapport du même P. Petau (*lib.* IX. *moral. c.* XII. *q.* 30, *ad*

limina.) : PERPETUA TORMENTA PERCIPIUNT; *dans la gêne,* selon saint Avite, cité par ce même théologien; *dans la mort éternelle,* dit le pape Jean, cité dans le droit, et ensuite par Bellarmin (BELLAR., *loc. jam citat.*) qui conclut de ces passages et de beaucoup d'autres, que cette doctrine est *de la foi catholique*, et la contraire *hérétique,* condamnant la fausse pitié de ceux qui, pour témoigner *à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Ecritures, aux conciles et aux Pères.* Faut-il tant faire l'habile, quand on ignore les dogmes de la foi expressément définis et en mêmes termes par deux conciles si authentiques : savoir, dans la confession de foi de l'Eglise grecque, approuvée par le concile de Lyon, et dans le décret d'union du concile de Florence, prononcé du commun consentement des Grecs et des Latins, et avec l'approbation de toute l'Eglise?

On voit bien ce qui a trompé M. Simon : c'est qu'il a ouï parler de la dispute des scolastiques sur la souffrance du feu, dont il n'est pas ici question. Car, quoi qu'il en soit, n'est-ce rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu pour qui on est fait, et condamné à l'enfer, ainsi que l'ont prononcé ces deux conciles? Il est vrai qu'Hilaire a imaginé, pour ceux qui n'ont péché qu'en Adam, *un enfer supérieur;* c'est-à-dire, comme l'explique M. Simon (*In Rom.*, v. 12, 13, 14.), *dans un lieu où ils ne souffroient point, étant comme en suspens, et ne pouvant monter au ciel :* sentiment que notre critique se contente de rejeter par une trop foible censure, en disant, *qu'il pourra paroître singulier.* Mais les conciles de Lyon et de Florence ne distinguent pas ces deux enfers, et mettent également dans l'enfer ceux qui meurent dans le péché actuel ou originel, sans y marquer d'autre différence que l'inégalité de leur supplice.

CHAPITRE III.

Autre passage du même Hilaire sur le péché originel, également hérétique : vaine défaite de M. Simon.

Voilà donc la première erreur du diacre Hilaire, approuvée de M. Simon. En voici une autre plus grande : c'est *qu'il insiste,* dit-il (*p.* 246 *in Rom.*, 14. *p.* 137.) *sur une diverse leçon,* (d'un passage de saint Paul), *qui semble détruire tout ce qu'on vient d'avancer sur le péché originel;* et c'est en vain qu'il veut excuser ce diacre, sous prétexte que s'il a ôté sans raison, et par une affectation manifeste, une négation, *on ne peut nier qu'il n'y eût alors de semblables exemplaires.* Mais cette excuse seroit peut-être recevable, si Hilaire n'avoit pas tiré du texte, visiblement corrompu comme il le lisoit, toutes les mauvaises conséquences qu'on en peut tirer contre la vérité du péché originel, puisqu'il en conclut que la mort du péché n'a point régné sur ceux qui n'ont péché qu'en Adam; qu'ils n'ont contracté que la première mort, qui est celle du corps, et non pas la seconde, qui est celle de l'âme; en sorte qu'*ils étoient réservés avec Abraham en espérance, et qu'ils ont été délivrés par l'indulgence du Sauveur, lorsqu'il est descendu dans les enfers* (*p.* 146. *in Rom.*, 15.) : PATERNO PECCATO EX DEI SENTENTIA ERANT APUD INFERNOS : GRATIA DEI ABUNDAVIT IN DESCENSU SALVATORIS OMNIBUS DANS INDULGENTIAM, CUM TRIUMPHO SUBLATIS EIS IN COELUM.

M. Simon croit l'avoir sauvé en disant qu'on ne peut pas *l'accuser d'avoir nié le péché originel qu'il avoit établi peu auparavant* (*p.* 137.). Mais c'est assez pour le condamner, qu'il soit de ceux à qui la foi de l'Eglise et la force de la tradition ayant arraché la confession d'un dogme si établi, l'obscurcissent de telle sorte dans la suite, qu'on ne le reconnoît plus dans leurs discours. Car si Hilaire avoit reconnu autant qu'il faut cette corruption de notre origine, il n'auroit pas dit, comme il fait, qu'*elle n'emporte point la mort de l'âme* (*Ibid. in Rom.*, 15, 18.), et il auroit encore moins inféré de là, qu'à cet égard un plus grand nombre d'hommes a reçu la vie par Jésus-Christ, qu'il n'y en a eu qui sont morts par le péché d'Adam : en supposant, comme il fait partout, que la mort de l'âme n'a pas été universelle; en quoi il a montré le chemin à Pélage, qui explique comme lui le passage de saint Paul (*Ibid.*, 15.).

CHAPITRE IV.

Hérésie formelle du même auteur sur la grâce : qu'il n'en dit pas plus que Pélage sur cette matière, et que M. Simon s'implique dans son erreur, en le louant.

Il n'est pas moins avant-coureur de cet hérétique dans la matière de la grâce, de l'aveu de M. Simon; puisqu'il s'étudie à rapporter les passages (*p.* 138.), où ce diacre montre qu'elle n'est pas prévenante : au contraire, que la vocation est prévenue par la volonté de l'homme, ce qui est précisément la même erreur qu'on a condamnée dans Pélage : *que la grâce est donnée selon les mérites.*

Je sais que quelques auteurs se sont étudiés à

le justifier, en cherchant dans les saints docteurs des locutions semblables aux siennes, afin de nous obliger à prendre en meilleure part celles de ce diacre. Mais je ne puis leur avouer ce qu'ils avancent : au contraire, en recherchant avec soin dans cet auteur tout ce qui pourroit insinuer la vraie grâce de Jésus-Christ, je ne trouve sous le nom de grâce que la loi, la prédication, les sacrements, la rémission des péchés, et en un mot nulle autre grâce que celle qu'on trouve aussi dans les pélagiens, et dans Pélage même.

M. Simon a raison de dire de cet hérésiarque (*p.* 239. *Comm. in Rom.*, III. 24 ; 2. TIM., I. 9.), *que, dans certains endroits de son commentaire, il parle de la sainteté et de la grâce d'une manière qui feroit croire qu'il n'a eu là dessus aucun sentiment particulier.* Mais tout cela ne passe pas la rémission des péchés, qu'il reconnoissoit gratuite, fondée et accompagnée de la grâce du Saint-Esprit. On n'en trouvera pas davantage dans Hilaire. Il n'y a aucun auteur, excepté Pélage et ses disciples, qui se soit attaché à dire aussi opiniâtrément et sans s'adoucir jamais, que la volonté prévient la grâce sans en être prévenue, ni qui ait pris plus de soin d'éluder tous les passages par où l'on peut établir la grâce intérieure de la volonté. Par exemple, il n'y a rien de plus formel pour cela que ce passage de saint Paul : *Dieu opère en nous le vouloir et le parfaire selon son bon plaisir* (*Philip.*, II. 13.). Mais Hilaire le détourne sans ménagement par cette note : *L'apôtre rapporte par là toute la grâce de Dieu, en sorte que c'est à nous à vouloir, et à Dieu à parfaire,* ou à achever. On ne pouvoit faire une altération plus grossière ni plus hardie, que de distinguer le *vouloir* d'avec le *parfaire*, que son texte unissoit si clairement. Je ne vois non plus aucun auteur, si ce n'est Pélage, qui ait inculqué avec tant de force et si constamment, que les Gentils convertis aient *cru en Dieu et en Jésus-Christ* (*In Rom.*, II. 14.), (car c'est ici le mot essentiel) *en Dieu et en Jésus-Christ, au Père et au Fils :* IN DEUM ET CHRISTUM, IN PATREM ET FILIUM, *par la conduite de la nature,* DUCE NATURA : par la raison naturelle (*Ibid.*, 26.), PER RATIONEM NATURÆ : *par le jugement naturel :* NATURALI JUDICIO : encore un coup, DUCE NATURA, *ayant pour guide la nature;* PER SOLAM NATURAM, *par la seule nature.* S'il faut excuser tout cela dans un homme qui tient toujours ce même langage, et qu'on voit d'ailleurs si vacillant, ou, si l'on veut, d'une doctrine si mêlée et si peu suivie dans le dogme du péché originel, on ne sait plus à quoi s'en tenir ; et quoi qu'il en soit, je n'ai pas à considérer ce qu'on peut dire pour excuser un auteur si peu digne d'être ménagé, mais ce qu'en a pensé M. Simon, *qui, bien loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage,* prend de là occasion de le louer. *Si,* dit-il (*p.* 141.), *sa théologie a du rapport en quelques endroits avec celle des pélagiens, on ne peut pas l'accuser pour cela de pélagianisme; puisqu'il a écrit avant que Pélage eût publié ses sentiments : au contraire, il est louable de n'avoir point eu d'opinions particulières sur des matières aussi difficiles que sont celles qui regardent la prédestination.*

La prédestination, qui est un terme odieux pour M. Simon, lui sert à mettre à couvert ce qu'Hilaire a dit contre la grâce et contre le péché originel, et même de son aveu, comme on vient de voir. Tout cela donc, selon lui, n'empêche pas qu'il ne soit digne de louange plutôt que de blâme. Au reste, dit notre auteur (*p.* 134.), *s'il ne paroît pas toujours orthodoxe à ceux qui font profession de suivre la doctrine de saint Augustin, on doit considérer qu'il a écrit avant que ce Père eût publié ses opinions.* Est-ce pour dire qu'il les eût suivies, s'il avoit écrit après lui? Point du tout, puisque notre auteur encore à présent enseigne qu'elles sont mauvaises; mais c'est pour confirmer ce qu'il dit partout, que tous ceux qui ont écrit avant saint Augustin sont contraires à ce saint docteur, et n'en sont pas moins orthodoxes, puisque le diacre Hilaire est même loué pour avoir rejeté ses sentiments.

CHAPITRE V.

M. Simon fait l'injure à saint Chrysostome de le mettre avec le diacre Hilaire au nombre des précurseurs du pélagianisme : approbation qu'il donne à cette hérésie.

Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il défend de la même sorte saint Jean Chrysostome. *Si sa doctrine*, dit-il (*p.* 168.), *ne paroît pas toujours orthodoxe à quelques théologiens, qui croient qu'il approche quelquefois des sentiments de Pélage, on doit considérer que, lorsqu'il a écrit ses Commentaires, le pélagianisme n'étoit pas encore dans le monde. Il a combattu avec force les hérétiques de son temps, et il ne s'est jamais éloigné de la doctrine des anciens auteurs ecclésiastiques.* On voit trois choses importantes dans ce passage. L'une, que notre auteur ne nie pas que saint

Chrysostome approche des sentiments de Pélage; l'autre, qu'il ne trouve aucun inconvénient de s'en être ainsi approché ; la troisième, qu'en approchant de Pélage, ce Père *ne s'est jamais éloigné des anciens auteurs ecclésiastiques :* ce qui induit qu'en suivant cet hérésiarque on défend l'ancienne doctrine, et qu'on n'a pas dû lui en faire un crime.

Ainsi Hilaire le luciférien et saint Chrysostome sont tous deux sur le même pied : tous deux amis de Pélage, tous deux excusables de l'avoir été. Je sais bien qu'il dit ailleurs (*p.* 178.), *que ce savant Père n'avance rien qui puisse favoriser l'hérésie de Pélage.* C'est sans doute qu'il trouvera quelque expédient pour l'en faire approcher sans la favoriser tout-à-fait, ou plutôt, c'est qu'il ne cherche qu'à tout embrouiller, pour obscurcir la tradition et tout réduire à l'indifférence.

CHAPITRE VI.

Que cet Hilaire préféré par M. Simon aux plus grands hommes de l'Eglise, outre ses erreurs manifestes, est d'ailleurs un foible auteur dans ses autres notes sur saint Paul.

Concluons de tout ce discours, qu'Hilaire n'étoit pas un assez grand auteur pour mériter tant de louanges de M. Simon, qui ne met rien, comme on a vu, au-dessus de lui, et qui même l'élève au-dessus de ce qu'il y a eu dans l'Eglise de plus excellent pour interpréter l'Ecriture.

A bien juger de cet auteur, il faudroit dire que son style est foible comme son raisonnement, et qu'il est presque partout au-dessous de son sujet. Pour peu que la matière qu'il trouve soit difficile et l'oblige à sortir du chemin battu, il s'embrouille d'une manière à n'être point entendu, témoin ce qu'on vient de voir sur les deux enfers, qui tient une grande place et toute pleine de ténèbres et d'égarements dans son Commentaire. C'est, dans ses notes sur ce verset : *En qui tous les hommes ont péché* (*Rom.*, v. 12.), IN QUO OMNES PECCAVERUNT, un raffinement particulier de dire, que cet *in quo* signifie *Eve;* que c'est en elle que saint Paul enseigne que nous sommes tous pécheurs; et que s'il a dit *in quo*, quoiqu'il parlât d'une femme, *cùm de muliere loquatur*, c'est à cause que la femme est homme, en prenant ce mot pour le genre, et qu'en ce sens Eve étoit Adam : *ipsa enim Adam est,* parce qu'Adam signifie *homme;* de sorte que c'est merveille qu'au lieu d'un nouvel Adam saint Paul ne nous a pas donné en Jésus-Christ une nouvelle Eve. Je ne sais pourquoi M. Simon n'a pas relevé une remarque si particulière à ce commentateur, dont il prise tant les rares talents. Il devoit encore observer sur ce passage de saint Paul : PECCATUM OCCASIONE ACCEPTA PER MANDATUM FEFELLIT ME : *Le péché a pris occasion du commandement pour me tromper et pour me donner la mort* (*Rom.*, VII. 11.), que le péché dans cet auteur, c'est le diable : *peccatum hoc loco diabolum intellige;* ce qu'il inculque bien fortement en un autre endroit (*Ibid.*, v. 18.). C'est aussi l'explication de Pélage, qui ne vouloit point entendre que la concupiscence, qu'il croyoit bonne, fût appelée péché par le saint apôtre. Je pourrois relever beaucoup d'autres notes aussi malheureuses de ce commentateur, et en conclure qu'il n'entendoit guère son original; mais c'en est assez pour faire voir que cet auteur, si estimé de M. Simon, encore que, par sa doctrine mêlée, et dans des siècles moins éclairés, il ait long-temps imposé au monde sous le grand nom de saint Ambroise, n'a point eu au fond de meilleur titre pour gagner l'estime de notre critique, et mériter la préférence qu'il lui adjuge au-dessus presque de tous les auteurs ecclésiastiques, du moins de tous les Latins, que d'avoir été dans une grande partie de son Commentaire, comme je le nomme sans crainte, un précurseur de Pélage.

CHAPITRE VII.

Que notre critique affecte de donner à la doctrine de Pélage un air d'antiquité : qu'il fait dire à saint Augustin que Dieu est cause du péché : qu'il lui préfère Pélage, et que partout il excuse cet hérésiarque.

Aussi nous avons vu qu'après Hilaire, Pélage est celui des commentateurs que M. Simon estime le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs. Mais on verra dans la suite qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Certainement saint Augustin, selon notre auteur, n'a pas moins de tort que lui, et n'est pas un novateur moins dangereux; puisqu'il favorise (j'ai honte de le répéter) les impiétés de Luther : de sorte qu'il se trouvera, par la critique de M. Simon, que les deux commentateurs les plus dignes de ses louanges parmi les Latins, sont Hilaire, très favorable aux sentiments de Pélage, et Pélage même.

C'est pourquoi il tâche partout de le rendre conforme aux anciens et surtout à saint Chrysostome. *L'on prendra garde*, dit-il (*p.* 238.), *que pour ne pas s'accorder avec la doctrine qui a été la plus commune après saint Augustin parmi les Latins, Pélage n'est pas pour cela hérétique : autrement il faudroit ac-*

cuser d'hérésie la plupart des anciens docteurs de l'Eglise. C'est dire assez clairement que la doctrine la plus commune de l'église latine étoit contraire à l'antiquité. Il poursuit : *Pélage s'accorde*, dit-il (*p.* 240.), *avec les anciens commentateurs dans l'interprétation de ces paroles*, TRADIDIT ILLOS DEUS IN DESIDERIA CORDIS EORUM, *encore qu'il soit éloigné de saint Augustin.* C'est saint Augustin qui a tort, c'est lui qui innove, c'est Pélage qui s'attachoit à la tradition. Mais en quoi? l'auteur le va dire : cette expression TRADIDIT, *Dieu a livré*, ne marque pas, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il étoit cause de leurs désordres.* C'est donc à dire que saint Augustin faisoit *Dieu cause des désordres.* M. Simon l'inculque partout, comme la suite le fera paroître, et Pélage savoit mieux que lui condamner cette impiété.

Nous verrons ailleurs qu'il soutient cet hérésiarque dans la manière dont il élude le plus beau passage de saint Paul pour le péché originel (*p.* 241.). Mais on ne peut pas tout dire à la fois, ni ramener en un seul endroit toutes les erreurs de M. Simon. Nous avons ici à considérer l'air d'antiquité qu'il donne partout à Pélage. Poursuivons donc. *Pélage*, dit-il, *suit d'ordinaire les interprétations des Pères grecs, principalement celles de saint Chrysostome.* Je le nie, et en attendant l'examen plus particulier de cette matière, on voit l'affectation de justifier Pélage, en le faisant *d'ordinaire* conforme aux saints docteurs. La même idée se trouve partout (*p.* 252.). *On ne peut nier que l'explication, qui est ici condamnée par saint Augustin, ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'épître aux Romains; mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Voilà un acharnement qui n'a point d'exemple à adjuger à un hérésiarque la possession de l'antiquité. Ailleurs : *Toute l'antiquité*, dit-il, *sembloit parler en leur faveur* (de Pélage et de ses disciples dont il s'agit en cet endroit). Ce n'est pas tout, *on trouve*, continue-t-il (*p.* 292.), *dans les deux livres de saint Augustin sur la grâce de Jésus-Christ et sur le péché originel, plusieurs extraits des ouvrages de Pélage, dont le langage paroît peu éloigné de celui des Pères grecs;* et il ajoute, *qu'encore que ces expressions pussent avoir un bon sens, elles ont été condamnées par saint Augustin.* Il insinue, qu'il n'y avoit qu'à s'entendre et que la dispute étoit presque toute dans les mots. C'est pourquoi il ajoute encore : *Si saint Augustin s'étoit contenté de prouver par l'Ecriture, qu'outre ces grâces extérieures, il faut nécessairement en admettre d'intérieures, il auroit ruiné l'hérésie des pélagiens sans s'éloigner de la plupart de leurs expressions, qu'il eût été peut-être meilleur de conserver, parce qu'elles sont conformes à toute la théologie.* Voilà une belle idée pour détruire une hérésie. Il n'y a qu'à parler comme elle et conserver *la plupart de ses expressions.* C'est le conseil que M. Simon auroit donné à saint Augustin, s'il avoit vécu de son temps. Il venoit pourtant de nous dire, *qu'on a dû rejeter ces expressions des pélagiens, quoiqu'ils eussent pu s'en servir.* Nous démêlerons ailleurs ce nouveau mystère que M. Simon a trouvé pour et contre l'hérésie pélagienne. On en voit assez pour entendre qu'il donne, autant qu'il peut, à cette hérésie un air d'antiquité et de bonne foi, et à saint Augustin, qui défendoit la cause de l'Eglise, un air d'innovation, de contention sur les mots, et de chicane.

Il tâche, par tous moyens, de donner de l'autorité au Commentaire de Pélage sur les Epîtres de saint Paul ; et pour inviter à le lire : *Je crois* dit-il (*p.* 238.), *que Pélage l'avoit composé avant que d'être déclaré novateur.* Vous diriez que ces nouveautés n'y sont pas. On sait cependant que tout en est plein, et M. Simon trouve ce moyen de les insinuer plus doucement. C'est donc un aveuglement manifeste à ce critique d'avoir tant loué Hilaire, même en le présupposant si favorable à Pélage : c'en est encore un plus grand de témoigner tant d'estime pour Pélage même ; mais le comble de l'erreur est de les louer l'un et l'autre comme défenseurs de la tradition, au préjudice de saint Augustin.

CHAPITRE VIII.

Que s'opposer à saint Augustin sur la matière de la grâce, comme fait M. Simon, c'est s'opposer à l'Eglise, et que le P. Garnier démontre bien cette vérité.

M. Simon est tombé dans ces égarements, faute d'avoir considéré que, s'attaquer sur cette matière à saint Augustin, c'est s'attaquer directement à l'Eglise même.

C'est ce qu'un savant jésuite de nos jours auroit appris à M. Simon, s'il avoit voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé, qui est saint Jérôme. *Il leur a*, dit-il (GARNIER, *t.* I. *diss.* VI. *in* MERCAT., *c.* II. *init. p.* 342.), *fait la guerre comme font les vieux capitaines, qui combattent par leur ré-*

putation plutôt que par leur main; mais, poursuit le P. Garnier, *ce fut saint Augustin qui soutint tout le combat, et le pape Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence, lorsqu'il a dit ces paroles :* « On peut savoir ce qu'enseigne l'Eglise » romaine, c'est-à-dire l'Eglise catholique, sur » le libre arbitre et la grâce de Dieu, dans les » divers ouvrages de saint Augustin, principale- » ment dans ceux qu'il a adressés à Prosper et à » Hilaire. » Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand pape : d'où cet habile jésuite conclut, *qu'à la vérité on peut apprendre certainement de ce seul Père ce que la colonne de la vérité, ce que la bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière; mais qu'il faut choisir ses ouvrages, et s'attacher aux derniers plus qu'à tous les autres; et encore que la première partie de la sentence de ce pape emporte une recommandation de la doctrine de saint Augustin, qui ne pouvoit être ni plus courte, ni plus pleine; la seconde contient un avis entièrement nécessaire, puisqu'elle marque les endroits de ce saint docteur où il se faut le plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si grand maître, ni de la règle du sentiment catholique.* Voilà, dans un savant professeur du collége des jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon que celui de Grotius. Mais pour ne rien oublier, ce docte jésuite ajoute : *Qu'encore que saint Augustin soit parvenu à une si parfaite intelligence des mystères de la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis les apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à cette perfection, mais il a surmonté peu à peu les difficultés, selon que la divine lumière se répandoit dans son esprit. C'est pourquoi*, continue ce savant auteur, *saint Augustin a prescrit lui-même à ceux qui liroient ses écrits, de profiter avec lui et de faire les mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la vérité; et quand je me suis appliqué à approfondir les questions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres de ce Père et du temps où ils ont été composés, afin de suivre pas à pas le guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la connoissance de la vérité de la source très pure qu'elle me montroit.*

CHAPITRE IX.

Que dès le commencement de l'hérésie de Pélage, toute l'Eglise tourna les yeux vers saint Augustin, qui fut chargé de dénoncer aux nouveaux hérétiques dans un sermon à Carthage, leur future condamnation, et que loin de rien innover, comme l'en accuse l'auteur, la foi ancienne fut le fondement qu'il posa d'abord.

Voilà comment parleront toujours ceux qui auront lu avec soin les livres de saint Augustin, et qui sentiront l'autorité que l'Eglise leur a donnée. En effet, dès que Pélage parut, les particuliers, les évêques, les conciles, les papes et tout le monde en un mot, tant en Orient qu'en Occident, tournèrent les yeux vers ce Père, comme vers celui qu'on chargeoit par un suffrage commun de la cause de l'Eglise. On le consultoit de tous côtés sur cette hérésie, dont il découvrit d'abord tout le venin, pendant même qu'elle le cachoit sous une apparence trompeuse, et par des termes enveloppés. Il l'attaqua premièrement par ses sermons, et ensuite par quelques livres, avant qu'elle fût expressément condamnée. Avant que, l'erreur croissant, on fût obligé d'en venir à une expresse définition, il fit à Carthage, par ordre d'Aurèle, évêque de cette ville et primat de toute l'Afrique, le sermon dont nous avons déjà parlé, où il prépara le peuple à l'anathème qui devoit partir. Pour cela, après avoir exposé dans les termes que nous avons rapportés ailleurs, la pratique universelle de l'Eglise, il lut en chaire une lettre de saint Cyprien, et, opposant aux nouveaux hérétiques l'ancienne tradition expliquée par ce saint martyr, ancien évêque de l'Eglise où il prêchoit, il déclara sur ce fondement aux pélagiens, comme de la part de toute l'Eglise d'Afrique, qu'on ne les souffriroit pas encore long-temps. *Nous faisons*, dit-il, *ce que nous pouvons pour les attirer par la douceur, et encore que nous puissions les appeler hérétiques, nous ne le faisons pas encore; mais s'ils ne reviennent, nous ne pourrons plus supporter leur impiété.* On voit par là, non-seulement la modération de l'Eglise catholique, mais encore son attachement à l'ancienne doctrine des Pères, et que saint Augustin fut choisi pour poser d'abord ce fondement. Depuis ce temps, loin d'avoir donné, comme on ose l'en accuser, dans des opinions particulières, il a toujours fait profession de joindre à l'Ecriture sainte les sentiments des anciens.

C'est par là que l'on procéda contre les pélagiens dans les conciles d'Afrique reçus unanimement par toute l'Eglise, et tout le monde est d'accord avec saint Prosper, que si Aurèle, comme

primat, en étoit le chef, saint Augustin en étoit l'âme et le génie : DUX AURELIUS INGENIUMQUE AUGUSTINUS ERAT. Il n'en faudroit pas davantage pour montrer que saint Augustin ne pouvoit pas être regardé comme un novateur ; mais cela demeurera plus clair que le jour par les remarques suivantes.

CHAPITRE X.

Dix évidentes démonstrations que saint Augustin, loin de passer de son temps pour novateur, fut regardé par toute l'Eglise comme le défenseur de l'ancienne et véritable doctrine. Les six premières démonstrations.

La première est dans ce qu'on vient de voir, que saint Augustin étoit l'âme des conciles d'Afrique, ce qui ne peut convenir qu'à un défenseur de la tradition.

La seconde, que les écrits de ce Père sur cette matière furent jugés si solides et si nécessaires, qu'on lui ordonna de les continuer. On sait l'ordre qu'il en reçut de deux conciles d'Afrique, et le soin qu'il eut de leur obéir.

Troisièmement, ses écrits furent tellement regardés comme la défense la plus invincible de l'Eglise, que saint Jérôme lui-même, un si grand docteur et le plus célèbre en érudition de tout l'univers, dès qu'il eut vu les premiers ouvrages de ce saint évêque sur cette matière, touché, comme le remarque saint Prosper (*Dial.* III, *sub fin.*), de la sainteté et de la sublimité de sa doctrine, déclara qu'il cessoit d'écrire, et lui renvoya toute la cause.

En quatrième lieu, saint Augustin s'acquitta si bien et si fort au gré de saint Jérôme du travail que toute l'Eglise lui avoit comme remis entre les mains, que ce grand homme ne se réserva, pour ainsi dire, autre chose que d'applaudir à saint Augustin. Les petites altercations qu'ils avoient eues sur quelques difficultés de l'Ecriture cédèrent bientôt à la charité et au besoin de l'Eglise ; et saint Jérôme écrivit à saint Augustin (*Epist.* LXXX.), que l'ayant toujours aimé, maintenant que la défense de la vérité contre l'hérésie de Pélage le lui avoit rendu encore plus cher, *il ne pouvoit passer une heure sans parler de lui.* Il lui annonçoit en même temps, de l'extrémité de l'Orient, que *les catholiques le respectoient comme le fondateur de l'ancienne foi en nos jours :* ANTIQUÆ RURSUS FIDEI CONDITOREM ; et il mettoit sa louange en ce qu'il étoit, non l'auteur d'une nouvelle doctrine, mais le défenseur de l'antiquité.

En cinquième lieu, c'étoit une coutume établie comme une espèce de règle, que personne n'écrivoit contre les pélagiens qu'avec l'approbation de saint Augustin ; ce qui paroît par les deux lettres de ce Père à Sixte, prêtre de l'Eglise romaine, et depuis pape, et par celle du même Père à Mercator, qui attendoit son consentement pour publier ses ouvrages contre ces hérétiques (*Ep.* CXCI, CXLIV. *al.* CIV, CVI. *Ep.* CXCIII. *nov. edit.*).

En sixième lieu, lorsqu'il y avoit quelque chose de conséquence à écrire contre Pélage ou ses sectateurs, on le renvoyoit à saint Augustin, comme d'un commun consentement. On voit sur cela les lettres des plus grands hommes de l'Eglise et de l'empire, qui se régloient selon la doctrine de ce grand évêque.

CHAPITRE XI.

Septième, huitième et neuvième démonstration. Saint Augustin écrit par l'ordre des papes contre les pélagiens, leur envoie ses livres, les soumet à la correction du saint Siége, et en est approuvé.

En septième lieu, les papes mêmes entroient dans ce concert de toute l'Eglise. Il n'y avoit rien de plus important du temps de saint Boniface I, que les deux lettres des pélagiens ; mais à l'exemple des autres, ce pape, quoique très docte, comme le témoigne saint Prosper (PROSP. 21. *n.* 57.), *les renvoya à saint Augustin, et attendoit sa réponse :* CUM ESSET DOCTISSIMUS, ADVERSUS LIBROS TAMEN PELAGIANORUM BEATI AUGUSTINI RESPONSA POSCEBAT. Ce qui fait dire à Suarez que ce même pape répondit à Julien par saint Augustin : *Per Augustinum adversùs pelagianos scripsit* (*Proleg.* VI. *de grat. c.* 1, *n.* 6.).

En huitième lieu, ses écrits étoient si estimés qu'on les envoyoit aux papes, comme cinq évêques assemblés avec Aurèle de Carthage leur primat, envoyèrent à saint Innocent I le livre de saint Augustin de la Nature et de la Grâce (*Epist.* CLXXVII. *nov. edit. al.* XCV.).

En neuvième lieu, le dessein de saint Augustin, quand il envoyoit ses écrits aux papes, étoit de les soumettre à leur correction. Ainsi, quand il répondit à saint Boniface sur les deux lettres des pélagiens, il lui déclara humblement qu'il lui adressoit sa réponse, afin qu'il la corrigeât, parce qu'il étoit résolu de changer tout ce qu'il y trouveroit à reprendre (*l.* I. *ad* BONIF., *c.* 1, *n.* 3.) ; d'où il résulte trois vérités : la première, l'habileté de saint Augustin, à qui on renvoyoit les plus grandes choses ; la seconde, son humilité, puisqu'il étoit si soumis à l'examen du saint Siége ; la troisième, l'approbation de ses senti-

ments, puisque les papes, à qui il les soumettoit, n'y ont jamais fait que des réponses favorables, et ont conservé à ce Père toute leur estime.

CHAPITRE XII.

Dixième démonstration et plusieurs preuves constantes que l'Orient n'avoit pas moins en vénération la doctrine de saint Augustin contre Pélage, que l'Occident; actes de l'assemblée des prêtres de Jérusalem; saint Augustin attentif à l'Orient comme à l'Occident; pourquoi il est invité en particulier au concile œcuménique d'Ephèse.

En dixième et dernier lieu, l'Orient ne cédoit en rien à l'Occident dans la profonde vénération qu'on y avoit pour saint Augustin. Le témoignage de saint Jérôme, qui vivoit en cette partie de l'univers, en est la première preuve. La seconde se tire des actes des assemblées d'Orient dans la cause de la grâce chrétienne. Saint Augustin qui n'y étoit pas, ne laissa pas d'y poursuivre Pélage et Célestius par ses écrits et par Paul Orose son disciple. Lorsque Jean, évêque de Jérusalem, qui favorisoit secrètement ces hérétiques, assembla son presbytère pour les justifier s'il eût pu, ou du moins pour éluder la poursuite que l'on commençoit, Paul Orose produisit contre eux la lettre de saint Augustin à Hilaire, et les livres de la Nature et de la Grâce, qui venoient d'être publiés (*Apol.* Oros., *c.* III *et* IV.). Comme Pélage eut répondu, qu'il n'avoit que faire de saint Augustin, *tout le monde s'écria contre ce blasphème qu'il avoit proféré contre un évêque par la bouche de qui Dieu avoit guéri toute l'Afrique du schisme des donatistes, et on dit qu'il falloit chasser Pélage, non-seulement de cette assemblée, mais même de toute l'Eglise.* Sur quoi Jean de Jérusalem ayant dit : *Je suis Augustin,* pour insinuer que c'étoit à lui à venger l'injure et à soutenir la cause d'un évêque, Orose lui répondit : *Si vous voulez représenter la personne d'Augustin, suivez-en aussi les sentiments.* Dès lors donc, c'est-à-dire dès le commencement de la querelle, et dans une assemblée qui servit de préliminaire au concile de Diospolis, on commençoit à presser Pélage par l'autorité de saint Augustin : *Voilà,* disoit-on, *ce que le concile d'Afrique a détesté dans la personne de Célestius ; voilà ce que l'évêque Augustin a eu en horreur dans les écrits qu'on a produits, etc.* En même temps on déclaroit qu'*on s'attachoit à la foi des Pères qui étoient en vénération par toute l'Eglise,* et par là on déclaroit que saint Augustin en étoit le défenseur (Garn., *diss.* II. *p.* 235.). C'est donc ainsi qu'on parloit de ce grand homme en Orient à l'ouverture, pour ainsi parler, de la dispute. Mais à la fin, et quinze ans après, l'Orient rendit encore un témoignage plus authentique à la doctrine de ce Père, lorsque l'empereur Théodose, sans aucune recommandation que celle de sa doctrine, l'invita au concile œcuménique d'Ephèse, par une lettre particulière : honneur qu'aucun évêque, ni en Orient ni en Occident n'a jamais reçu. On sait que les empereurs, lorsqu'ils écrivoient de telles lettres, le faisoient avec le conseil, et très souvent par la plume des plus grands évêques qu'ils eussent aux environs. Dans la lettre que nous avons, Théodose reconnoissoit saint Augustin pour la lumière du monde, pour le vainqueur des hérésies, et comme celui en particulier dont les écrits avoient triomphé de celle de Pélage. Mais comme plusieurs la rejettent comme supposée, sans nous arrêter à cette critique, le fait allégué dans cette lettre est assez constant d'ailleurs, et personne n'ignore ni ne nie ce qu'a écrit saint Prosper, *que durant vingt ans de guerre avec les pélagiens, l'armée catholique n'avoit combattu ni triomphé que par les mains de saint Augustin, qui ne leur avoit pas laissé le loisir de respirer* (*Liberat. Breviar.*, *c.* V. *de Conc. Eph.* Capreol. *Epist. ad Conc. Eph. Act.* I. *Contr. Collat. c.* I. *n.* 2, *t.* X. *app.* Aug., *p.* 171.).

En effet, en quelque endroit de l'univers qu'ils se remuassent, saint Augustin les prévenoit. Pour découvrir les artifices par lesquels ils tâchoient d'abuser l'Orient, il adressa à Albinus, à Pinien, et à Mélanie qui étoient à Jérusalem, ses livres de la Grâce de Jésus-Christ et du Péché originel (Aug., *t.* X. *p.* 230.). Ainsi, malgré leurs finesses et la protection de Jean de Jérusalem, leurs efforts furent inutiles : saint Augustin fut le vengeur de l'Eglise grecque comme de la latine, et il défendit le concile de Palestine avec le même zèle et la même force que les conciles de Carthage et de Milève.

Il ne faut donc pas permettre à M. Simon de diviser l'Orient d'avec l'Occident sur le sujet de ce Père; et au contraire, on doit reconnoître avec saint Prosper (*ad* Ruf., *n.* 3, *t.* X. *app.* Aug., *pag.* 165.), *que non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers, les enfants de la promesse ont été d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce, comme dans tous les autres articles de la foi.*

Ainsi ses travaux et ses services étant célèbres autant qu'utiles par toute la terre, il ne faut pas

s'étonner qu'il ait été appelé en Orient au concile universel, avec la distinction qu'on vient de voir.

La force et la profondeur de ses écrits, les beaux principes qu'il avoit donnés contre toutes les hérésies et pour l'intelligence de l'Ecriture, ses lettres qui voloient par tout l'univers et y étoient reçues comme des oracles, ses disputes où tant de fois il avoit fermé la bouche aux hérétiques, la conférence de Carthage dont il avoit été l'âme, et où il avoit donné le dernier coup au schisme de Donat, lui acquirent cette autorité dans toutes les églises, et jusque dans le synode des prêtres de Jérusalem, jusque dans la cour de Constantinople ; et l'on peut juger maintenant si les Orientaux auroient fait cet honneur à un évêque qu'ils auroient cru opposé aux sentiments de leurs Pères, dont ils étoient si jaloux.

CHAPITRE XIII.

Combien la pénétration de saint Augustin étoit nécessaire dans cette cause. Merveilleuse autorité de ce saint. Témoignages de Prosper, d'Hilaire, et du jeune Arnobe.

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa, comme d'un commun accord, sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine; à quoi il faut ajouter, qu'il étoit *le plus pénétrant de tous les hommes à découvrir les secrets et les conséquences d'une erreur* (Garn., *diss.* vii. *cap.* iii. *num.* 3.) (je me sers encore ici des paroles du savant jésuite dont je viens de rapporter les sentiments) ; en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans. Mais s'il avoit outré la matière en défendant la grâce, s'il avoit affoibli le libre arbitre, en un mot, si dans une occasion si importante il avoit, par quelque endroit que ce fût, altéré l'ancienne doctrine, et introduit des nouveautés dans l'Eglise, il eût fallu l'interrompre et ne pas permettre qu'il combattît des excès par d'autres excès peut-être aussi dangereux.

On ne le fit pas : au contraire son autorité fut si grande, non-seulement dans les siècles suivants, où le temps amortit l'envie, mais dans le sien même, qu'on la crut seule capable d'abattre les adversaires de la grâce. *Ce n'est pas assez*, lui disoit-on (*Epist.* Hil. *ad* August. *inter Epist.* August. *Epist.* ccxxvii. *num.* 9.), *de leur alléguer des raisons, si on n'y joint une autorité que les esprits contentieux ne puissent mépriser.* Personne n'avoit dans l'Eglise un si haut degré de cette sorte d'autorité que la vie et la doctrine concilie aux évêques. On le prioit donc d'en user. Les gens de bien lui disoient, par la bouche d'Hilaire (*Ibid.*, *n.* 10.) : *Tout ce que vous voudrez ou pourrez nous dire par cette grâce que nous admirons en vous, petits et grands, nous le recevrons avec joie comme décidé par une autorité qui nous est également chère et vénérable :* tanquam a nobis charissima et reverendissima auctoritate decretum. Saint Prosper lui disoit en même temps (*Int. Epist.* Aug., *Epist.* ccxxv. *n.* 9.) : *Puisque, par la disposition particulière de la grâce de Dieu en nos jours, nous ne respirons en cette occasion que par la vigueur de votre doctrine et de votre charité, usez d'instruction envers les humbles, et d'une sévère répréhension envers les superbes.* C'est ce qu'on lui écrivoit de nos Gaules. Quand on écrit à travers les mers de cette sorte à un évêque, c'est qu'on le regarde comme l'apôtre de son temps. C'est pourquoi le même Prosper lui disoit encore (*Ibid.*, *num.* 2.) : *Tous tant que nous sommes, qui suivons l'autorité sainte et apostolique de votre doctrine, sommes restés très instruits par vos derniers livres :* ce qui préparoit la voie au jeune Arnobe, auteur du même âge, médiocre dans ses pensées, mais naturel et simple, pour dire à Sérapion dans son Dialogue (*Dial. cum* Serap. *ap.* Iren.) : *Vous m'ôterez tout doute, si vous m'alléguez le témoignage de saint Augustin; parce que je tiendrois pour hérétique celui qui le reprendroit;* à quoi il répond : *Vous parlez selon mon cœur; car je crois, je reçois et je défends ses paroles comme les écrits des apôtres.* Ce qu'on ne peut dire avec cette confiance d'aucun auteur particulier, que lorsqu'on est assuré, par l'approbation de l'Eglise, qu'il s'est nourri du suc des Ecritures, et ne s'est pas écarté de la tradition.

CHAPITRE XIV.

On expose trois contestations formées dans l'Eglise sur la matière de la grâce, et partout la décision de l'Eglise en faveur de la doctrine de saint Augustin. Première contestation devant le pape saint Célestin, où il est jugé que saint Augustin est le défenseur de l'ancienne doctrine.

La doctrine de la grâce qui atterre tout orgueil humain, et réduit l'homme à son néant, aura toujours des contradicteurs ; et ce qui fait que quelquefois elle en a trouvé même dans de saints personnages, c'est la difficulté de la concilier avec

le libre arbitre, dont la créance est si nécessaire. De là donc il est arrivé que la doctrine de saint Augustin a souvent été l'occasion de grands démêlés dans l'Eglise : les uns l'ayant affoiblie, les autres l'ayant outrée, et tout cela étant l'effet naturel de sa sublimité.

Mais ce qui en fait voir la vérité, c'est que parmi toutes ces disputes, on s'est toujours attaché de plus en plus à ce Père, comme on le verra par la suite de ces contestations.

Premièrement donc, la doctrine de ce Père fut attaquée, même de son temps, par des catholiques; mais il faut ici observer trois circonstances : la première, qu'elle ne le fut qu'en un endroit particulier et dans une petite partie de nos Gaules, à Marseille et dans la Provence; la seconde, qu'encore que saint Augustin, dans le livre de la Prédestination des saints, l'ait soutenue avec une force inimitable, et tout ensemble avec une humilité, qui fait dire au cardinal Baronius qu'il ne mérita jamais mieux l'assistance du Saint-Esprit que dans ces ouvrages, la querelle ne s'assoupit ni par sa doctrine, ni par sa douceur; la troisième, que Dieu le permit ainsi, pour un plus grand éclaircissement de la vérité; puisque saint Augustin étant mort sur ces entrefaites, Dieu lui suscita des défenseurs dans saint Prosper et saint Hilaire ses dignes disciples, qui portèrent la question devant le saint Siége que le pape saint Célestin remplissoit alors, et il y fut décidé :

Premièrement, que la doctrine de saint Augustin étoit sans reproche, et pour me servir des propres termes de ce pape (*Epist.* COELEST. *pap. pro* PROSP. *et* HIL. *in append. t.* X. AUG. *pag.* 132, *cap.* II.), *qu'il ne s'étoit élevé contre ce saint pas même le moindre bruit d'un mauvais soupçon :* NEC EUM SINISTRÆ SUSPICIONIS SALTEM RUMOR ASPERSIT.

Secondement, que c'étoit aussi pour cette raison *qu'il avoit toujours été mis au rang des plus excellents maîtres de l'Eglise par ses prédécesseurs, qui, loin de le tenir pour suspect, l'avoient toujours aimé et honoré;* ce qu'en effet on a vu par les lettres du pape saint Innocent et du pape saint Boniface, qui le consultoient sur la matière de la grâce. Le pape saint Célestin confirme leur témoignage par le sien, et nous y pouvons ajouter celui de saint Sixte (*Vid. in Epist.* AUG. CXCI.), prêtre alors de l'Eglise romaine, et depuis successeur de saint Célestin dans la chaire de saint Pierre.

Et parce qu'on objectoit à saint Augustin *que sa doctrine étoit opposée à presque tous les anciens* (*Ep.* PROSP. *ad* AUGUST. *sup. cit.*), il fut décidé en troisième lieu, loin que saint Augustin fût novateur, que c'étoit au contraire ses adversaires *qui attaquoient l'Eglise universelle par leurs nouveautés; qu'il leur falloit résister* (*Epist.* COELEST. *cap.* II.); que les évêques des Gaules, à qui saint Célestin adressoit sa lettre, *devoient lui montrer que ces entreprises* (contre la doctrine de saint Augustin) *leur déplaisoient;* et tout cela étoit appuyé sur cette sentence qu'il avoit posée d'abord pour fondement : DESINAT INCESSERE NOVITAS VETUSTATEM, *que la nouveauté cesse d'attaquer l'antiquité* (*cap.* I.) : c'étoit-à-dire, que les ennemis de saint Augustin cessent d'attaquer ce Père, qui par conséquent est proposé comme le défenseur de la tradition, dont M. Simon le fait l'adversaire.

Vincent de Lerins cite ce passage du décret de saint Célestin (*Commonit.* 2.), et il assure qu'il y reprenoit *les évêques des Gaules, de ce qu'abandonnant par leur silence l'ancienne doctrine, ils laissoient élever des nouveautés profanes.* C'étoit donc saint Augustin qui étoit, principalement dans ses derniers livres dont il s'agissoit alors, le défenseur de l'ancienne doctrine, et c'étoit ses adversaires que ce saint pape réprimoit comme des novateurs.

CHAPITRE XV.

Quatre raisons démonstratives qui appuyoient le jugement de saint Célestin.

Le fondement de cette sentence de saint Célestin ne pouvoit pas être plus solide pour ces raisons.

Premièrement, il étoit certain que saint Augustin avoit toujours été attaché à la tradition dont il avoit soutenu les fondements qui sont ceux de l'autorité de l'Eglise, dans ses livres contre les donatistes.

Secondement, dans ses livres de la Grâce, il prend soin partout d'appuyer chaque partie de sa doctrine de l'autorité des Pères précédents, grecs et latins, comme on le peut voir dans tous ses ouvrages, et en particulier dans les derniers, où on l'accuse d'innovation.

Troisièmement, il est bien certain que ces murmures qu'on faisoit dans les Gaules contre ces derniers livres, firent le principal sujet de la plainte qui fut portée au saint Siége par saint Prosper et saint Hilaire (*cont. Coll., c.* XXI. *n.* 59. *p.* 196.), et par conséquent la véritable matière du jugement du pape.

En quatrième et dernier lieu, il n'est pas

moins assuré, comme saint Prosper le démontre, qu'au fond il n'y a rien dans ces derniers livres, dans celui de la Grâce et du Libre arbitre, dans celui de la Correction et de la Grâce, dans ceux de la Prédestination des saints et du don de la Persévérance, que ses adversaires accusoient, qui ne fût très clairement établi dans les ouvrages précédents, qu'ils faisoient profession d'approuver. La seule lettre à Sixte en peut faire foi, aussi bien que le livre à Boniface, que le Père Garnier appelle avec raison un *des plus excellents de saint Augustin* (*Diss.* VI. *c.* II.), et qui est en même temps un de ceux où il établit le plus clairement la prédestination gratuite et l'efficace de la grâce. On ne peut pas dire que la lettre à Sixte n'ait pas été connue à Rome, où elle étoit adressée. Saint Augustin y faisoit voir à ce docte prêtre (*Epist.* CXCIV, *al.* CVI. *c.* I. *n.* 1.), qui depuis est devenu un si grand pape, que la doctrine dont il s'agissoit étoit la propre doctrine de l'Eglise romaine, que saint Paul lui avoit adressée avec l'Epître aux Romains. Les livres à Boniface avoient été envoyés à ce savant pape pour les soumettre expressément à sa correction. C'étoit donc avec connaissance de cause et avec une pleine instruction que les papes, prédécesseurs de saint Célestin, avoient estimé saint Augustin et ses ouvrages; et il étoit trop tard de blâmer les derniers livres de ce Père, après que les premiers avoient passé avec approbation.

On pourroit ici ajouter la lettre à Vital, dont le Père Garnier (*Diss.* VI. *c.* II. *ad an.* 420, *pag.* 350.) a écrit *qu'elle ne cédoit à aucune de celles de saint Augustin, et qu'en découvrant le sacré mystère de la grâce prévenante, elle donnoit douze règles, où la doctrine catholique sur cette matière étoit contenue.* C'est pourtant une de celles où ces prétendues innovations de saint Augustin se trouvoient le plus fortement et le plus affirmativement défendues. On ne les trouve pas moins clairement dans le Manuel à Laurent, que ce grand homme avoit composé, pour être, selon son titre, entre les mains de tout le monde; et de tout cela, on peut conclure, comme une chose déjà jugée par le saint Siége avec le consentement de toute l'Eglise, qu'il n'y a aucun endroit dans saint Augustin par où on puisse le soupçonner d'être novateur.

Il faut encore ajouter, pour bien entendre le fond de ce jugement, que les chapitres attachés à la décrétale de saint Célestin, condamnent ceux qui accusent saint Augustin et ses disciples comme s'ils avoient excédé, TANQUAM NECESSARIUM MODUM EXCESSERINT (*cap.* III.), et c'est de quoi M. Simon et ses semblables accusent encore aujourd'hui ce saint docteur; de sorte que notre dispute avec ce critique, dès la première contestation, est vidée à l'avantage de saint Augustin; puisqu'il est jugé qu'il n'a point été novateur, et qu'il n'est point sorti des justes bornes.

CHAPITRE XVI.

Seconde contestation sur la matière de la grâce émue par Fauste de Riès, et seconde décision en faveur de saint Augustin par quatre papes. Réflexions sur le décret de saint Hormisdas.

Soixante ans après, on vit s'élever la seconde contestation contre les écrits de ce Père, et en même temps le second jugement de toute l'Eglise en sa faveur. Fauste, évêque de Riès, en donna l'occasion. Ceux qui ont tâché de l'excuser en nos jours, l'ont fait à l'opprobre du jugement de quatre papes et de quatre conciles.

Le premier pape est saint Gélase, dont nous verrons les décrets en parlant des conciles.

Le second pape est saint Hormisdas, qui fit deux choses : l'une de condamner Fauste, et l'autre de se déclarer plus ouvertement que jamais pour saint Augustin qu'on attaquoit (*Epist. ad* POSSESS. *in app.*, *t.* X. AUG., *p.* 150.), jusqu'à dire, comme on a vu, que qui voudroit savoir la doctrine de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avoit qu'à consulter ses ouvrages, surtout les derniers, qu'il désigne expressément par leur titre, comme les livres adressés à Prosper et à Hilaire (*Ibid.*, *p.* 151.).

Les adversaires de ce Père chicanoient sur l'approbation de saint Célestin, où ils prétendoient que ces derniers livres n'étoient pas compris. Quoique cette chicane fût vaine par deux raisons : l'une, que la contestation étoit formée sur ces livres, comme on a vu; l'autre, comme on a vu semblablement, que les autres livres de saint Augustin ne différoient en rien de ceux-ci : saint Hormisdas ôta tout prétexte à cette distinction des livres de saint Augustin, en désignant expressément les derniers comme les plus corrects, et en leur donnant une approbation si authentique. Il accompagne cette approbation d'une expresse déclaration, *que les Pères ont fixé la doctrine; que leur doctrine montre le chemin que tous les fidèles doivent suivre;* par où il montre qu'en approuvant la doctrine de saint Augustin, il ne fait que suivre les Pères, et par conséquent qu'il n'y a rien de plus insensé que d'accuser saint Augustin d'être novateur.

Le troisième et le quatrième papes sont Félix IV et Boniface II (*Vid. ibid.*, *p.* 157 *et seq.*), dont

le premier a envoyé les chapitres dont a été composé le second concile d'Orange, et le second a confirmé le même concile, où la doctrine de saint Augustin a reçu une approbation qu'on verra bientôt.

CHAPITRE XVII.

Des quatre conciles qui ont prononcé en faveur de la doctrine de saint Augustin, on rapporte les trois premiers, et notamment celui d'Orange.

Pour les conciles, le premier est celui des soixante-dix évêques, tenu à Rome par le pape saint Gélase, en 494, où saint Augustin et saint Prosper sont mis au rang des orthodoxes : au contraire, les livres de Cassien, le plus grand adversaire de saint Augustin, sont réprouvés ; *et Fauste, son autre adversaire, est rangé avec Pélage, Julien et les autres qui sont rejetés par les anathèmes de l'Eglise romaine, catholique et apostolique.*

Le second concile est celui des saints évêques d'Afrique, bannis dans l'île de Sardaigne, pour avoir confessé la foi de la Trinité (*In ead. append.*, *p.* 152.). La lettre synodique de ces saints confesseurs porte une expresse condamnation de la doctrine de Fauste, et déclare que pour savoir ce qu'il faut croire, *on doit s'instruire avant toutes choses, des livres de saint Augustin à Prosper et à Hilaire* (*cap.* XVII.), en faveur desquels ils citent le témoignage de saint Hormisdas qu'on vient de voir.

Le troisième concile tenu sur cette affaire, fut celui d'Orange II, le plus authentique de tous (*Ibid.*, *p.* 157.). Je passe sur ces matières le plus légèrement qu'il m'est possible, à cause qu'elles sont connues; et selon la même méthode, je n'observerai que cinq ou six choses sur le concile d'Orange.

CHAPITRE XVIII.

Huit circonstances de l'Histoire du concile d'Orange, qui font voir que saint Augustin étoit regardé par les papes et par toute l'Eglise comme le défenseur de la foi ancienne. Quatrième concile en confirmation de la doctrine de ce Père.

La première observation est que ce concile assemblé, principalement de la province d'Arles et des lieux où les écrits de Fauste avoient réveillé les restes des pélagiens qui y étoient demeurés cachés depuis trente ans, traita les matières de la grâce *par l'autorité et par un avertissement particulier du saint Siége* : SECUNDUM AUCTORITATEM ET ADMONITIONEM SEDIS APOSTOLICÆ (*Præf.*).

Secondement, le saint Siége et le pape Félix IV, qui y présidoit, non contents d'exciter la diligence de saint Césaire, archevêque d'Arles, et de ses collègues, leur avoient envoyé *quelques chapitres tirés des saints Pères pour l'explication des saintes Ecritures* (*Præf.*) ; ce qui montre en tout et partout le désir de conserver l'ancienne doctrine.

Troisièmement, le pape Hormisdas avoit déjà parlé dans la querelle de Fauste *de ces chapitres conservés dans les archives de l'Eglise* (*Epist. ad* POSSES., *sup. citat.*), qu'il offrit même d'envoyer à un évêque d'Afrique, qui sembloit favoriser les écrits de Fauste.

Quatrièmement, on voit par là qu'outre les décisions des conciles, où l'on exprimoit les principes les plus généraux pour la condamnation de l'erreur, le saint Siége conservoit des instructions plus particulières tirées des écrits des Pères, pour les faire servir dans le besoin à un plus grand éclaircissement de la vérité ; et ce furent apparemment ces mêmes chapitres que Félix IV envoya à saint Césaire *pour être souscrits de tous* (*Conc. Araus.*, *Præf.*), ainsi qu'il est marqué dans la préface du concile d'Orange.

Cinquièmement, il est bien constant que ces chapitres du concile d'Orange contiennent le pur esprit de la doctrine de saint Augustin, et pour la plupart sont extraits de mot à mot de ses écrits, ainsi que l'ont remarqué le Père Sirmond, dans ses notes sur ce concile, et tous les savants.

C'est aussi pour cette raison, et c'est la sixième observation, que le pape saint Boniface II, qui dans ce temps succéda à Félix IV, fait une expresse mention dans la confirmation de ce concile, *des écrits des Pères, principalement de ceux de saint Augustin et des décrets du saint Siége* (*Epist. ad* CÆSAR., *ibid.*, *p.* 161.), pour marquer les sources d'où la doctrine de ce concile étoit tirée.

En septième lieu, on trouve dans ce concile tous les principes dont le même saint Augustin s'est servi pour établir la doctrine de la prédestination et de la grâce, comme la suite le fera paroître.

En huitième et dernier lieu, loin qu'on soupçonnât ce Père d'avoir innové, c'étoient ses écrits qu'on employoit à combattre les nouveautés, et c'étoit lui qu'on citoit, lorsqu'il s'agissoit de soutenir la tradition des saints Pères; et on croyoit la doctrine renfermée et recueillie dans ses ouvrages ; ce qui est, quant à présent, tout ce que je prétends prouver.

Il est encore à remarquer que le concile d'Orange fut confirmé par un concile de Valence,

où saint Césaire ne put assister à cause de son indisposition (Cypr., *in vit.* Cæsar. Arel., *n.* 35. *vid. in append.; jam cit. p.* 162.), mais où il envoya seulement des évêques (de la province) avec des prêtres et des diacres ; et ce fut de là qu'on envoya demander la confirmation au pape saint Boniface ; ce qui nous fait voir encore un quatrième concile pour saint Augustin et contre Fauste, après quoi les semi-pélagiens ne furent plus ni écoutés ni soufferts.

Il faut remarquer que dans l'ancien manuscrit d'où le Père Sirmond a tiré la lettre qu'on vient de voir de Boniface II, ces mots étoient à la tête : *On trouve dans ce volume le concile d'Orange que le pape saint Boniface a confirmé par son autorité; et ainsi quiconque croit autrement de la grâce et du libre arbitre que ne l'exprime cette autorité* (cette confirmation authentique du concile d'Orange), *ou qu'il n'a été décidé dans ce concile, qu'il sache qu'il est contraire au saint Siége apostolique et à l'Eglise universelle répandue par tout l'univers* (*apud* Aug., *t.* x. *app. p.* 161.). En effet, personne ne doute que ce concile ne soit universellement reçu, et par conséquent n'ait la force d'un concile œcuménique.

CHAPITRE XIX.

Troisième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de la dispute sur Gotescalc, où les deux partis se rapportoient également de toute la question à l'autorité de saint Augustin.

La troisième contestation sur les matières de la grâce, est celle du IXe siècle à l'occasion de Gotescalc. Les soutenants des deux côtés étoient orthodoxes, également attachés à l'autorité et à la doctrine de saint Augustin. C'est de quoi on ne peut douter à l'égard de saint Remi, archevêque de Lyon ; de Prudence, évêque de Troyes, et des autres qui entreprirent en quelque façon la défense de Gotescalc (Prud. *ad* Hincm. *et* Pardul., *vind.*, *t.* II. *p.* 6 ; Lup. Leon. *q.* 2. *de præd.* I. 31 ; Rem., *de Trib. Ep.* 108. *defen. script. ver. c.* xlix, *etc.*) ; car tous leurs livres ne sont remplis que des louanges de saint Augustin, et ils posoient tous pour fondement la doctrine inviolable de ce Père, approuvée par les papes, et reçue par toute l'Eglise. Mais Hincmar, archevêque de Reims, et les autres chefs du parti contraire, n'étoient pas moins affectionnés à ce saint docteur, à qui Jean Scot, dans son écrit de la Prédestination contre Gotescalc, donne l'éloge *de très pénétrant dans la recherche de la vérité* (*de Præd.*, *c.* xi, xv, xviii.). Il allègue ses derniers ouvrages de la grâce, en disant : *Que se soumettre à l'autorité de ce Père, c'étoit par elle se soumettre à la vérité même. Qui*, dit-il, *osera résister à cette trompette du camp des chrétiens?* Prudence lui disoit aussi (Prud. *de Præd. c.* iv.) : *Vous avez suivi saint Augustin, et si vous vous étiez opposé à ses discours très véritables, aucun des catholiques n'auroit imité votre folie :* tant les paroles de saint Augustin étoient réputées authentiques. Scot avoit écrit son traité par ordre d'Hincmar et de Pardule, évêque de Laon, comme il paroît par sa préface. On voit donc par son sentiment combien ces évêques étoient attachés à la doctrine de saint Augustin. Aussi Hincmar le cite partout dans sa lettre à saint Remi de Lyon, et dans son grand livre de la Prédestination, où il établit à la tête l'autorité de ce Père en cette matière, par les mêmes preuves et avec autant de force que ses adversaires. Le principal fondement des défenses de Gotescalc étoit le livre intitulé Hypognosticon ou Hypomnesticon, auquel ils ne donnoient cette autorité qu'à cause qu'ils présupposoient qu'il étoit de ce saint docteur. Ainsi dans une occasion dans laquelle il s'agissoit, ou d'excuser, ou de combattre les excès et les duretés de Gotescalc, saint Augustin, dont il abusoit, demeura la règle des deux partis ; et sa doctrine sur la grâce et la prédestination subsista partout en son entier, ce qui est le témoignage le plus assuré qu'on puisse produire de l'autorité qu'elle avoit acquise dans tout l'Occident : et ce qui fait le plus à notre sujet, c'est qu'elle n'étoit si révérée que parce qu'on supposoit comme indubitable que ce Père avoit parlé dans cette matière, *en conformité des Pères ses prédécesseurs :* Juxta scripturæ veritatem et præcedentium Patrum reverendam auctoritatem (Remig., *c.* iv, ix.).

CHAPITRE XX.

Quatrième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de Luther et de Calvin, qui outroient la doctrine de saint Augustin ; le concile de Trente n'en résout pas moins la difficulté par les propres termes de ce Père.

La quatrième et dernière contestation sur la matière de la grâce, est celle qui fut suscitée au siècle passé par Luther et Calvin, qui se servoient du nom de saint Augustin pour détruire le libre arbitre, outrer la doctrine de la prédestination et de la grâce, et faire Dieu auteur du péché. Mais le concile de Trente sut démêler leur artifice, et loin de donner atteinte à la doctrine de saint Augustin, il a composé ses décrets

et ses canons des propres paroles de ce Père. C'est ce qui n'est ignoré d'aucun catholique, et c'est ce qui a fait dire au savant Père Petau (*Theolog. dogm.*, L. III, *de opif. sex. dier.*, *l.* IV. *c.* V. *n.* 9.), *que saint Augustin, après l'Ecriture, est la source d'où le concile de Trente a puisé sur le libre arbitre, et la forme des sentiments et la règle des expressions :* HIC FONS EST A QUO POST CANONICAS SCRIPTURAS TRIDENTINUM CONCILIUM ET SENTIENDI DE LIBERO ARBITRIO FORMAM ET LOQUENDI REGULAM ACCEPIT ; de sorte que la matière où l'on prétend trouver les innovations de saint Augustin, qui est l'affoiblissement du libre arbitre, est précisément celle où le concile de Trente a choisi les termes de ce saint pour affermir l'ancienne et sainte doctrine, ce que la suite fera paroître plus amplement.

CHAPITRE XXI.

L'autorité de saint Augustin et de saint Prosper, son disciple, entièrement établie; autorité de saint Fulgence, combien révérée ; ce Père regardé comme un second Augustin.

Après le concile d'Orange, les adversaires de la doctrine de saint Augustin, qui depuis la décrétale de saint Célestin murmuroient encore sourdement, se turent. Saint Prosper qui l'avoit si bien défendu eut part à sa gloire : tout l'univers apprit à révérer avec lui *l'autorité sainte et apostolique* d'un si grand docteur (*Epist.* PROSPER. *ad* AUG.), et à recevoir agréablement avec Hilaire *tout ce qui se trouveroit décidé par une autorité aussi chère et aussi vénérable que la sienne* (*Epist.* HIL.). On acquéroit de l'autorité en défendant sa doctrine. De là viennent ces paroles de saint Fulgence évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce. *J'ai inséré*, disoit-il (*lib. de Prædestin. ad* MONIM., *c.* XXX.), *dans cet écrit quelques passages des livres de saint Augustin et des réponses de Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut penser de la prédestination des saints et des méchants, et qu'il paroisse tout ensemble que mes sentiments sont les mêmes que ceux de saint Augustin.*

Ainsi les disciples de saint Augustin étoient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu, que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence : mais pour la même raison, saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur ; car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce : ses réponses étoient respectées. Quand il revint de l'exil qu'il avoit souffert pour la foi de la Trinité, *toute l'Afrique crut voir en lui un autre Augustin, et chaque église le recevoit comme son propre pasteur* (*Vid. vit.* FULG.).

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin principalement sur la matière de la grâce. Il le disoit ouvertement dans le livre de la Vérité de la prédestination (*lib.* II. *c.* XXVIII.), et il déclaroit en même temps que ce qui l'attachoit à ce Père, c'est que lui-même il avoit suivi les Pères ses prédécesseurs. *Cette doctrine,* dit-il, *est celle que les saints Pères grecs et latins ont toujours tenue par l'infusion du Saint-Esprit avec un consentement unanime, et c'est pour la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux tous.* Ainsi on ne connoissoit alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme : on croyoit que saint Augustin avoit tout concilié, et tout l'honneur qu'on lui faisoit, c'étoit *d'avoir travaillé plus que tous les autres ;* parce que la Providence l'avoit fait naître dans un temps où l'Eglise avoit plus besoin de son travail.

CHAPITRE XXII.

Tradition constante de tout l'Occident en faveur de l'autorité et de la doctrine de saint Augustin. L'Afrique, l'Espagne, les Gaules, saint Césaire en particulier, l'Église de Lyon, les autres docteurs de l'Église gallicane, l'Allemagne, Haimon et Rupert, l'Angleterre et le vénérable Bède, l'Italie et Rome.

Tout l'Occident pensoit de même. On a vu le témoignage de l'Afrique. En Espagne, saint Isidore de Séville, que les conciles de Tolède célèbrent comme le plus excellent docteur de son siècle, se déclaroit le disciple de saint Augustin et le défenseur de saint Fulgence; saint Ildefonse de Tolède, dans un sermon, *cite saint Augustin comme celui qu'il n'est pas permis de contredire* (*Serm.* II. *de B. Virg.*). Dans les Gaules, où les écrivains ecclésiastiques paroissent en foule dans le septième, dans le huitième, dans le neuvième, dans le dixième et le onzième siècles, il eut autant de disciples qu'il y avoit de docteurs ; saint Prosper est à la tête, et après lui saint Césaire d'Arles. Il n'avoit pas seulement de l'attachement, mais encore de la dévotion pour saint Augustin ; et nous voyons dans sa vie, écrite par un de ses disciples, que

dans sa dernière maladie, il se réjouissoit de voir approcher la fête de saint Augustin; parce que, *comme j'ai aimé autant que vous le savez*, disoit-il à ses disciples qui l'environnoient (*Vita* Cas. *ap.* Suid. *ad* 27. Aug., *c.* xxii.), *ses sentiments très catholiques, autant j'espère que, tout inférieur que je suis à ses mérites, ma mort ne sera pas éloignée de la sienne.* Il mourut la veille, et on voit que sa dévotion étoit attachée, comme il convenoit à la gravité d'un si grand évêque, à la vérité de la doctrine de saint Augustin, qu'il avoit, comme on a vu, si bien défendue dans le concile d'Orange.

Par les soins de ce saint évêque, les provinces gallicanes, où saint Augustin avoit eu tant d'adversaires, furent celles où il eut ensuite le plus de disciples. Saint Amolon de Lyon (*Frag. Ep. ad* Hincm.), reconnoît saint Augustin pour le principal docteur de la prédestination et de la grâce, après saint Paul; saint Remi de Lyon et son Eglise parlent de l'autorité de saint Augustin sur la grâce, *comme de celle qui est vénérée et reçue de toute l'Eglise* (Remig., *de fin. Script. auct.* 2.).

Loup Servat, prêtre de Mayence au neuvième siècle, dans la seconde question de la prédestination, appelle le livre *du Bien de la persévérance, un livre très exact* (*quest.* ii. *n.* 32.). C'est celui où les critiques modernes trouvent les plus grands excès. Nous avons vu les autres auteurs dans la querelle du neuvième siècle. Au même siècle Remi d'Auxerre (*in Ep.* ii. *ad Cor.*) met saint Augustin pour l'intelligence de l'Ecriture au-dessus de tous les autres docteurs. Nous avons parlé de saint Bernard. Dans le même siècle, Pierre le Vénérable, abbé de Clugni (*lib.* 1. *Ep.*), appelle saint Augustin le maître de l'Eglise après saint Paul. Nous nommerons pour l'Allemagne Haimon d'Alberstadt du neuvième siècle, qui met sans hésiter saint Augustin *au-dessus de tous les docteurs, pour éclaircir les questions sur l'Ecriture.* L'abbé Rupert appelle ce Père *la colonne de la vérité*, et il en suit les explications sur la matière de la grâce. On nomme toute l'Angleterre en la personne du vénérale Bède, qui est son historien et son second docteur après saint Grégoire. Saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, déclare qu'il suit en tout les saints Pères, *principalement saint Augustin.*

En Italie, nous avons au sixième siècle le docte Cassiodore, qui dans la matière de la grâce regarde saint Augus in comme le docteur de toute l'Eglise; car on ne veut pas ici nommer les papes saint Célestin, saint Boniface, saint Sixte, saint Léon, saint Gélase, saint Hormisdas, saint Grégoire, et tant d'autres qu'on pourroit citer; parce que leur autorité ne regarde pas plus l'Italie que toute l'Eglise.

CHAPITRE XXIII.

Si après tous ces témoignages il est permis de ranger saint Augustin parmi les novateurs; que c'est presque autant que le ranger au nombre des hérétiques, ce qui fait horreur à Facundus et à toute l'Eglise.

On a beau dire que d'autres saints ont aussi reçu de grands éloges. On n'a point vu un si grand concours, ni des marques si éclatantes de préférence, ni une plus expresse approbation, je ne dis pas de la doctrine en général, mais d'une certaine doctrine et de certains livres. Enfin, disoit Facundus, évêque d'Afrique du sixième siècle : *Ceux qui oseront appeler saint Augustin hérétique, ou le condamner avec présomption, apprendront quelle est la piété et la constance de l'Eglise latine que Dieu a éclairée par ses instructions, et ils seront frappés de ses anathèmes.*

On dira qu'il ne s'agit pas de le traiter d'hérétique; mais c'est en approcher bien près, de l'accuser d'innovation dans des points de doctrine si importants, de lui faire son procès, comme on a vu, par les règles de Vincent de Lerins, de lui reprocher d'avoir affoibli la doctrine du libre arbitre et de favoriser Luther et Calvin; et pour n'avoir pas osé l'appeler hérétique, on ne laisse pas d'être coupable d'un grand attentat, de mettre au rang des novateurs celui que toute l'Eglise d'Occident a reconnu comme son maître.

Il ne s'agit pas d'examiner jusqu'où l'on est obligé, par toutes ces autorités, à pousser l'approbation de ses sentiments. Je me suis déjà expliqué que tout ce que je prétends ici, c'est seulement (pour ne rien outrer) que le corps de la doctrine de saint Augustin, surtout dans ses derniers ouvrages, pour qui tous les siècles suivants se sont le plus déclarés, est au-dessus de toute atteinte, et que ce seroit accuser toute l'Eglise catholique de se démentir elle-même, que de persister davantage à trouver des innovations dans ces livres.

CHAPITRE XXIV.

Témoignages des ordres religieux, de celui de saint Benoît, de celui de saint Dominique et de saint Thomas, de celui de saint François et de Scot. Saint Thomas, recommandé par les papes, pour avoir suivi saint

Augustin ; concours de toute l'Ecole; le maître de sentences.

Il ne seroit pas inutile d'alléguer ici en particulier les témoignages de l'ordre de saint Benoît, puisque durant huit ou neuf siècles il a comme présidé à la doctrine, et rempli les plus grands siéges de l'Eglise. Mais cette preuve est déjà faite, dès qu'on a rapporté le sentiment de ce grand ordre, tant dans sa tige, comme on l'a vu par Bède et les autres, que dans ses branches et dans ses réformes, comme dans celle de Clugni, par Pierre le Vénérable, et dans celle de Citeaux par saint Bernard.

L'ordre de saint Dominique n'est pas moins affectionné à saint Augustin, puisque saint Thomas, qui est le docteur de cet ordre, à vrai dire, n'est autre chose dans le fond, et surtout dans les matières de la prédestination et de la grâce, que saint Augustin réduit à la méthode de l'école. C'est même pour avoir été le disciple de saint Augustin, qu'il s'est acquis dans l'Eglise un si grand nom, comme le pape Urbain V l'a déclaré dans la bulle de la translation de ce saint, où il met sa grande louange en ce que, *suivant les vestiges de saint Augustin, il a éclairé par sa doctrine l'ordre des frères prêcheurs et l'Eglise universelle.*

L'école de Scot et l'ordre de saint François n'a pas un autre sentiment. Nous trouvons dans l'Histoire générale de l'ordre des ermites de saint Augustin une célèbre dispute sur le sujet d'un serment (Pet. del Campo, *lib.* III, *c.* III.), par lequel on prétendoit obliger l'université de Salamanque à suivre conjointement les sentiments de saint Augustin et de saint Thomas, qu'on croyoit les mêmes. Les franciscains dirent alors que c'étoit faire injure à saint Augustin que d'exiger ce serment; qu'il étoit le docteur commun de toutes les écoles; que celle de Scot ne lui étoit pas moins soumise que celle de saint Thomas, et que le docteur subtil avoit tiré toutes ses conclusions de ce Père, et les avoit soutenues par plus de huit cents passages qu'il en avoit allégués dans ses écrits.

Ainsi il n'y eut jamais aucune dispute sur l'autorité de saint Augustin : les deux écoles contraires conviennent de s'y soumettre; quelques ordres religieux, comme celui des carmes déchaussés; quelques universités, comme celle de Salamanque, s'y sont obligées par serment ou par délibération; d'autres ont cru inutile de se faire une obligation particulière d'un devoir commun.

On peut juger par là des sentiments de l'école, et, si l'on veut remonter à Pierre Lombard, on trouvera que son livre, sur lequel rouloit toute l'ancienne scolastique, n'est qu'un tissu des passages des Pères; et c'est pourquoi il lui donna le nom de *sentences*, pour montrer le dessein qu'il s'y proposoit de mettre un abrégé de leurs sentiments entre les mains des étudiants en théologie, principalement de ceux de saint Augustin, et surtout dans la matière de la prédestination et de la grâce, où il le suit pied à pied. On trouve à la fin de son livre des Sentences les articles où ce maître de l'école a été repris, mais on n'y trouve rien sur cette matière qui soit noté; et au contraire l'autorité de saint Augustin est demeurée inviolable à toute l'école.

LIVRE SIXIÈME.

RAISON DE LA PRÉFÉRENCE QU'ON A DONNÉE A SAINT AUGUSTIN DANS LA MATIÈRE DE LA GRACE. ERREUR SUR CE SUJET, A LAQUELLE SE SONT OPPOSÉS LES PLUS GRANDS THÉOLOGIENS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉCOLE.

CHAPITRE PREMIER.

Doctrine constante de toute la théologie sur la préférence des Pères qui ont écrit depuis les contestations des hérétiques; beau passage de saint Thomas, qui a puisé dans saint Augustin toute sa doctrine; passages de ce Père.

Pour reprendre les choses de plus haut, et découvrir par principes les illusions de M. Simon, il faut une fois se rendre attentif à une excellente doctrine de tous les théologiens, que saint Thomas a expliquée avec sa précaution et sa netteté ordinaire dans un de ses Opuscules contre les erreurs des Grecs, dédié au pape Urbain IV, et composé par son ordre. Dès le prologue de ce docte ouvrage, il parle ainsi (1. *Opus. cont. Græc. Prol.*) : « Les erreurs contre la » saine doctrine ont donné occasion aux saints » docteurs d'expliquer avec plus de circonspec- » tion ce qui appartient à la foi, pour éloigner » les erreurs qui s'élevoient dans l'Eglise comme » il paroît dans les écrits des docteurs qui ont » précédé Arius, où l'on ne trouve pas l'unité de » l'essence divine si précisément exprimée que » dans ceux qui les ont suivis. Il en est de même » des autres erreurs; et cela ne paroît pas seule- » ment en divers docteurs, mais même dans saint » Augustin, qui excelle entre tous les autres : » car dans les livres qu'il a composés après l'hé- » résie de Pélage, il a parlé du pouvoir du libre » arbitre avec plus de précaution qu'il n'avoit

» fait avant la naissance de cette hérésie, lorsque » défendant le libre arbitre contre les mani- » chéens, il a dit des choses dont les pélagiens, » c'est-à-dire les ennemis de la grâce, se sont » servis. »

Telle a été la doctrine de saint Thomas dans un de ses ouvrages les plus authentiques; l'on y remarque deux vérités : l'une de fait, dans la préférence qu'il donne à saint Augustin ; l'autre de droit, lorsqu'il établit l'accroissement des lumières de l'Eglise dans ses disputes, où il n'a fait qu'expliquer le sentiment unanime de tous les docteurs.

Il l'avoit pris, selon sa coutume, de saint Augustin, dont les paroles sur ce sujet sont tous les jours à la bouche des théologiens, et servent de dénoûment à toutes les difficultés de la tradition : *Nous avons appris,* dit ce Père (*de Don. pers. c.* XX. *n.* 53.), *que chaque hérésie apporte à l'Eglise des difficultés particulières, contre lesquelles on défend plus exactement les Ecritures divines que si l'on n'avoit point eu de pareille nécessité de s'y appliquer.* Ce qui fait dire au même docteur, qu'avant la naissance des hérésies, il ne faut pas exiger des Pères la même précaution dans leurs expressions que si les matières avoient déjà été agitées ; *parce que la question n'étant point émue, les hérétiques ne leur faisant pas les mêmes difficultés, ils croyoient qu'on les entendoit dans un bon sens, et ils parloient avec plus de sécurité,* SECURIUS LOQUEBANTUR (*l.* 1. *contr.* JULIAN., *c.* VI. *n.* 22.) : d'où le même Père conclut, qu'il n'est pas toujours nécessaire, dans les nouvelles questions émues par les hérétiques, de rechercher *avec scrupule et inquiétude les ouvrages des Pères qui ont écrit auparavant, parce qu'ils ne touchoient qu'en passant et brièvement dans quelques-uns de leurs ouvrages,* TRANSEUNTER ET BREVITER, *les matières dont il s'agissoit, s'arrêtant à celles qu'on agitoit de leur temps, et s'appliquant à instruire leurs peuples sur la pratique des vertus* (*de Præd. SS., c.* XIV. *n.* 27.). Voilà ce que dit saint Augustin à l'occasion de sa dispute avec les semi-pélagiens. C'est la réponse commune non-seulement des théologiens, mais encore de saint Athanase, de Vincent de Lerins, et des autres Pères, quand il s'agit d'expliquer les auteurs qui ont écrit devant les disputes ; et tout cela n'est autre chose que ce que disoit le même saint Augustin dans ses Confessions, hors de toute contestation et par la seule impression de la vérité : *O Seigneur, les disputes des hérétiques font paroître dans un plus grand jour et comme dans un lieu plus éminent ce que pense votre Eglise, et ce qu'enseigne la saine doctrine* (*Conf. l.* VII. *c.* XIX, *n.* 25.). Car il faut même qu'il y ait des hérésies : ce que Dieu ne permettroit pas, s'il n'en vouloit tirer cet avantage, lui qui ne permet le mal que pour procurer le bien par de justes et impénétrables conseils.

CHAPITRE II.

Ce que l'Eglise apprend de nouveau sur la doctrine; passage de Vincent de Lerins; mauvais artifice de M. Simon et de ceux qui, à son exemple, en appellent aux anciens, au préjudice de ceux qui ont expressément traité les matières contre les hérétiques.

Cette doctrine de saint Augustin et de tous les saints docteurs est une règle dans la théologie, et comme j'ai dit, un dénoûment dans toutes les difficultés sur la tradition. La face de l'Eglise est une, et sa doctrine est toujours la même; mais elle n'est pas toujours également claire, également exprimée. Elle reçoit avec le temps, dit très bien Vincent de Lerins (*Comm.* 1. *p.* 361.), non point plus de vérité, *mais plus d'évidence, plus de lumières, plus de précision;* et c'est principalement à l'occasion des nouvelles hérésies. Alors selon les termes du même auteur, *on enseigne plus clairement ce qu'on croyoit plus obscurément auparavant :* les expressions sont plus claires, les explications plus distinctes : *on lime, on démêle, on polit les dogmes : on y ajoute la justesse, la forme, la distinction, sans toucher à leur plénitude et à leur intégrité.* Ainsi, quand après les résolutions des Pères qui ont combattu les hérésies, on en détourne les hommes en leur proposant les anciens; quand, à l'exemple de M. Simon, on loue sur la matière de la grâce les docteurs qui ont précédé Pélage, pour décréditer saint Augustin, qui a été si évidemment appelé à le combattre, c'est un piége qu'on tend aux simples, pour leur faire préférer ce qui est plus obscur et moins démêlé, à ce qui est plus clair et plus distinct, et ce qu'on a *dit en passant,* à ce qu'on a médité et limé avec plus de soin. C'est de même que si l'on disoit, qu'après les explications de saint Athanase, il vaut mieux encore en revenir aux expressions plus embrouillées de saint Justin ou d'Origène, de saint Denys d'Alexandrie et des autres Pères, dont les ariens abusoient; et que saint Athanase étoit un novateur, parce qu'il réduisoit la théologie à des expressions plus distinctes, plus justes et plus suivies.

CHAPITRE III.

Que la manière dont M. Simon allègue l'antiquité est un piége pour les simples : que c'en est un autre d'opposer les Grecs aux Latins. Preuves par M. Simon lui-même, que les traités des Pères contre les hérésies sont ce que l'Eglise a de plus exact. Passage du Père Petau.

Ce piége qu'on tend aux simples est d'autant plus dangereux, qu'on le couvre de la spécieuse apparence de l'antiquité. Qu'y a-t-il de plus plausible, et dans le fond de plus vrai, que de dire, avec Vincent de Lerins, qu'il faut suivre les anciens; et qui croiroit qu'on trompât le monde avec ce principe? C'est néanmoins la vérité, et un effet manifeste de la captieuse critique de M. Simon. Il faut préférer l'antiquité : c'est la règle de Vincent de Lerins. Il falloit donc ajouter que, selon le même docteur, souvent la postérité parle plus clairement. On ne peut nier que les anciens Pères, qui ont précédé les pélagiens, n'aient parlé quelquefois moins exactement, moins précisément, moins conséquemment qu'on n'a fait depuis sur le péché originel et sur la grâce. En cet état de la cause, proposer toujours les anciens au préjudice de saint Augustin, c'est pour embrasser ce qui embrouille, abandonner ce qui éclaircit. Ne parlons point en l'air. On trouve très réellement dans plusieurs endroits des anciens, avant saint Augustin, que les enfants n'ont point de péché, et que Dieu ne nous prévient pas; mais que c'est nous qui le prévenons. A la rigueur, ces expressions sont contre la foi : on les explique très solidement, comme la suite le fera paroître; mais avec ces explications, quelque solides qu'elles soient, il sera toujours véritable qu'elles fournissent aux hérétiques la matière d'un mauvais procès. Après que saint Augustin les a réduites au sens légitime que nous verrons en son lieu, dire qu'il innove, ou sur ces articles que j'allègue ici pour exemple, ou sur d'autres que je pourrois alléguer, c'est visiblement tout perdre et donner lieu aux hérétiques de renouveler toutes leurs chicanes.

Au lieu donc de se servir du nom des anciens, comme fait perpétuellement M. Simon, pour décréditer saint Augustin et les autres saints défenseurs de la grâce qui l'ont suivi, il falloit les autoriser par cette raison, qu'y ayant dans toutes les matières, et même dans les dogmes de la foi, ce qui en fait la difficulté et ce qui en fait le dénoûment, comme l'expérience le fait voir, il arrive, principalement avant les disputes, qu'un auteur, selon les vues différentes qu'il peut avoir, appuyant sur un endroit plus que sur l'autre, tombe dans de certaines ambiguïtés qu'on ne trouve plus guère dans les saints docteurs, depuis que les matières sont bien éclaircies.

C'est ce qui règne, non-seulement dans la matière de la grâce, mais encore généralement dans toutes les matières de la foi. Le Fils de Dieu est Dieu comme le Père, et il y a des passages clairs pour cette vérité dans tous les temps. Mais lorsqu'on vient à considérer que c'est un Dieu sorti d'un Dieu, *Deus de Deo*, un Dieu qui reçoit du Père sa divinité et toute son action, un Dieu qui par conséquent, sans dégénérer de sa nature, est nécessairement le second en origine et en ordre, le langage se brouille quelquefois; on parle de la primauté d'origine comme si elle avoit en soi quelque chose de plus excellent, quant à la manière de parler, et cet embarras ne se débrouille parfaitement que lorsque quelque dispute réduit les esprits à un langage précis. La même chose a dû arriver dans la matière de la grâce : en un mot, dans tous les dogmes, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Eglise, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des docteurs.

Par la suite du même principe, il doit arriver que la partie de l'Eglise catholique qui demeurera la plus éclairée sur une matière, sera celle où cette matière sera le plus cultivée; c'est-à-dire celle où les hérésies rendront les esprits plus attentifs. Il a donc dû arriver que l'Eglise grecque, que rien n'obligeoit à veiller contre les pélagiens, est demeurée peu éclairée sur les matières qu'ils agitoient, en comparaison de la latine, qui a été aux mains avec eux durant tant de siècles. Aussi est-il bien certain, que sur ce sujet, on a toujours préféré les Latins aux Grecs, à cause dit savamment le P. Petau (*Dogm., l.* IX. *c.* VI. *n.* 1.), *que l'hérésie de Pélage a plus exercé l'Eglise latine que l'Eglise grecque; en sorte qu'on ne trouve chez les Grecs qu'une intelligence et une réfutation imparfaite des sentiments de Pélage.* Ce fait est si constant, que M. Simon n'a pu s'empêcher d'en convenir, lorsqu'en remarquant le silence de Théodoret et de quelques Grecs sur le péché originel, encore qu'ils aient vécu après Pélage, il en rend lui-même cette raison (*p.* 321.) : *Que le pélagianisme a fait plus de bruit dans les églises où l'on parloit la langue latine qu'en Orient;* d'où il conclut, qu'il n'est pas surprenant que Théodoret s'explique moins que les Latins sur le

péché originel. Pour peu qu'il ait de bonne foi, il en doit dire autant de toutes les matières de la grâce, puisque les erreurs sur cette matière faisoient une des parties de cette hérésie, qui, comme on sait, s'étoit répandue en Afrique, dans les Gaules, en Angleterre, en Italie, de l'aveu de M. Simon. Il étoit donc naturel qu'on y pensât plus en Occident qu'en Orient, où l'on n'en parloit presque point. Ainsi, quand M. Simon en appelle sans cesse des Latins aux Grecs, il n'est pas seulement contraire à tous les autres auteurs, mais encore à lui-même.

CHAPITRE IV.

Paralogisme perpétuel de M. Simon, qui tronque les règles de Vincent de Lerins sur l'antiquité et l'universalité.

On voit par ces réflexions, le procédé captieux de ce pitoyable théologien, lorsque pour affoiblir l'autorité de saint Augustin il nous ramène sans cesse ou aux anciens, ou aux Grecs. Mais il est aisé de voir que ce n'est pas tant à ce Père qu'à la vérité même qu'il en veut; il mutile les saintes maximes de Vincent de Lerins, qu'il fait semblant de vouloir défendre. Toute la doctrine de ce Père roule principalement sur ces deux pivots : l'antiquité et l'universalité : *Quod ubique, quod semper*. Il faut suivre, dit-il, l'antiquité. Cela est vrai; mais il y falloit ajouter que la postérité s'explique mieux, après que les questions ont été agitées, ce que le critique dissimule. Il supprime donc une partie de la règle, et il tombe dans l'absurdité de nous faire chercher la saine doctrine dans les auteurs où elle est moins claire, plutôt que dans ceux où elle a reçu son dernier éclaircissement; ce qui est faire à la vérité un outrage trop manifeste.

Il commet la même faute, lorsque sous prétexte de recommander l'universalité, il oppose les Grecs aux Latins, sans songer que les premiers ayant été, de son propre aveu, moins attentifs que les autres aux questions de Pélage, et n'ayant traité qu'en passant ce que les autres ont traité à fond, les préférer malgré cela, c'est préférer l'obscurité à l'évidence, et la négligence, pour ainsi dire, à l'exactitude : c'est après les résolutions et les jugements renouveler le procès, et de la pleine instruction nous rappeler en quelque manière aux éléments; qui est le perpétuel paralogisme de M. Simon, et la manière artificieuse dont il attaque la vérité même.

CHAPITRE V.

Illusion de M. Simon et des critiques modernes, qui veulent que l'on trouve la vérité plus pure dans les écrits qui ont précédé les disputes; exemple de saint Augustin, qui, selon eux, a mieux parlé de la grâce avant qu'il en disputât contre Pélage.

Je trouve encore dans nos critiques un dernier trait de malignité contre saint Augustin, qu'il ne faut pas réfuter avec moins de soin que les autres, puisqu'il n'est pas moins injurieux à la vérité et à l'Eglise.

Pour montrer qu'on a eu raison d'appeler de saint Augustin aux anciens docteurs, qui ont précédé ce Père aussi bien que l'hérésie de Pélage, on relève les avantages qu'on trouve dans le témoignage des auteurs qui ont parlé avant les querelles, et on soutient qu'ils parlent alors plus simplement et plus naturellement que dans la dispute même, où les hommes sont emportés à dire plus qu'ils ne veulent.

On veut que saint Augustin en soit lui-même un exemple, puisqu'il a changé les sentiments conformes à ceux des anciens, où il s'étoit porté naturellement, et qu'il en est même venu à les rétracter; ce qui ne peut être attribué, selon nos critiques, qu'à l'ardeur de la dispute : en sorte que bien éloignés de profiter avec lui, comme lui-même les y exhorte, des lumières qu'il acquéroit en méditant nuit et jour l'Ecriture sainte, ils s'en servent pour diminuer son autorité; comme si c'étoit une raison de moins estimer ce Père, parce qu'il s'est corrigé lui-même humblement et de bonne foi, ou comme s'il valoit mieux croire ce qu'il a écrit de la grâce et du libre arbitre, avant que la dispute contre les pélagiens eût commencé, que ce qu'il en a écrit depuis que cette hérésie l'a rendu plus attentif à la matière.

CHAPITRE VI.

Aveuglement de M. Simon, qui, par la raison qu'on vient de voir, préfère les sentiments que saint Augustin a rétractés à ceux qu'il a établis en y pensant mieux; le critique ouvertement semi-pélagien.

C'est le but de ces paroles de M. Simon (*p.* 255.): *C'est en vain qu'on accuse ceux à qui l'on a donné le nom de semi-pélagiens d'avoir suivi le sentiment d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne se trouve dans ces paroles de saint Augustin* (qu'il venoit de rapporter de l'Exposition de ce Père sur l'Epître aux Romains), *lequel convenoit alors avec les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il s'est rétracté; mais l'autorité d'un seul Père qui abandonnoit son ancienne créance, n'étoit*

pas capable de les faire changer de sentiment[1].

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles : il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père;* c'est un sentiment *nouveau;* en le suivant, saint Augustin *abandonnoit* sa propre créance, celle que les anciens lui avoient laissée, et dans laquelle il avoit été nourri : on voit donc, dans ses derniers sentiments, les deux marques qui caractérisent l'erreur, la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenoit avec les anciens docteurs de l'Eglise, ils ont donc raison ; et ce à quoi il faut s'en tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté; puisque c'est cela où l'on tomboit naturellement par la tradition de l'Eglise. M. Simon ne trouve rien de plus judicieux dans les écrits de ce Père, que ce qu'il en a révoqué : *Il est*, dit-il (*p.* 252.), *plus judicieux et plus exact dans l'interprétation qu'il nous a laissée de quelques endroits de l'Epître aux Romains.* M. Simon ne le loue ainsi que pour ensuite relever ses fautes, j'entends celles dont il l'accuse ; et c'est pourquoi il ajoute : *Il ne fut pas néanmoins tout-à-fait content de cet ouvrage* (si judicieux et si exact), *puisqu'il rétracta quelques propositions qu'il crut avoir avancées trop librement. Il crut;* mais il le crut mal, selon notre auteur, et ce Père, au lieu de se corriger, ne fait que passer du bien au mal : *Lors,* dit-il, *qu'il composa cet ouvrage, il étoit dans les sentiments communs* où l'on entroit naturellement avant les disputes ; c'est pour dire que saint Augustin étoit enclin à des opinions particulières, puisque celles qu'il rétracte sont celles qu'on lui fait communes avec le reste des docteurs ; et un peu après : *On ne peut nier que l'explication, qui est ici condamnée par saint Augustin, ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'Epître aux Romains : mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Saint Augustin condamnoit donc ce qu'il avoit dit de meilleur : Pélage, qu'il reprenoit, disoit mieux que lui, et ce n'étoit pas cet hérésiarque, mais saint Augustin, qui étoit le novateur; et encore : *Il est conforme en ce lieu-là* (qui est un de ceux qu'il a rétractés) *au diacre Hilaire, à Pélage et aux autres anciens commentateurs de saint Paul* (*p.* 254.).

[1] Voyez *Dissert. sur* Grotius, où ceci est copié mot à mot, n. 15, au tome VII.

L'antiquité va toujours avec Pélage, et saint Augustin dégénère des anciens, quand il le quitte. *Il n'avoit point encore de sentiments particuliers, lorsqu'il composa cette Exposition sur l'Epître aux Romains, où il paroît plus exact que dans ses autres Commentaires.* Ainsi, il a corrigé ce qu'il a fait de meilleur et de plus exact : quand il étoit semi-pélagien, il n'avoit *point de sentiments particuliers,* et il n'a commencé de les prendre que lorsqu'il a réfuté cette hérésie ; c'est-à-dire lorsqu'il a poussé la victoire de la vérité jusqu'à éteindre les dernières étincelles de l'erreur. Que l'hérésie triomphe donc, non-seulement de saint Augustin qui l'a combattue, mais encore de l'Eglise qui l'a condamnée. C'est la doctrine de M. Simon, et le fruit que nous tirerons de ses travaux.

La même raison lui fait dire (*p.* 290.), qu'*à juger des sentiments de saint Augustin par ceux des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé, et même par les siens avant qu'il entrât en dispute avec les pélagiens, on ne peut douter qu'il n'ait poussé trop loin ses principes.*

On voit ici deux choses importantes : l'une, que M. Simon fait changer de sentiment à saint Augustin à l'occasion des disputes contre les pélagiens : l'autre, que tout au contraire des théologiens, qui corrigent les premiers sentiments de ce Père par les derniers, comme il a fait lui-même, M. Simon argumente par ses premiers sentiments contre les derniers. Voilà deux choses que dit M. Simon, où nous verrons autant d'ignorances et autant de témérités que de paroles.

CHAPITRE VII.

M. Simon a puisé ses sentiments manifestement hérétiques d'Arminius et de Grotius.

Il doit cette réflexion sur le changement de saint Augustin, d'abord à Arminius le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants. M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes (*p.* 799.) : *A l'égard de saint Augustin, il dit qu'il se pouvoit faire que les premiers sentiments de ce Père eussent été plus droits dans le commencement, parce qu'il examinoit alors la chose en elle-même et sans préjugé ; au lieu que dans la suite il n'eut pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté au jugement des autres qu'au sien propre*[1].

Quoique ce passage d'Arminius ne regarde pas tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, l'esprit en est de préférer les pre-

[1] Voyez la *Dissert. sur* Grotius, où l'auteur a employé tout cet endroit, n. 14, 15, 16, etc., au tome VII.

miers sentiments de saint Augustin, comme étant les plus naturels, à ceux qu'il a pris depuis par des impressions étrangères; et c'est cela que M. Simon veut insinuer.

Mais Grotius, le grand défenseur des arminiens, qui de l'aveu de M. Simon, a pris dans le sein de cette secte une si forte teinture des erreurs sociniennes, est le véritable auteur où il a puisé ses sentiments; et on le verra par un seul endroit de son Histoire belgique, où expliquant le commencement des disputes entre Arminius et Gomar en l'an 1608, il en expose la source selon ses préventions, en cette sorte.

« Ceux, dit-il (*Hist. Belg., l.* XVII. *p.* 551.), » qui ont lu les livres des anciens, tiennent pour » constant que les premiers chrétiens attribuoient » une puissance libre à la volonté de l'homme, » tant pour conserver la vertu, que pour la » perdre : d'où venoit aussi la justice des récom- » penses et des peines. Ils ne laissoient pourtant » pas de tout rapporter à la bonté divine, dont » la libéralité avoit jeté dans nos cœurs la se- » mence salutaire, et dont le secours particulier » nous étoit nécessaire parmi nos périls. Saint » Augustin fut le premier, qui depuis qu'il fut » engagé dans le combat des pélagiens (car aupa- » ravant il avoit été d'un autre avis), poussa les » choses si loin par l'ardeur qu'il avoit dans la » dispute, qu'il ne laissa que le nom de la li- » berté, en la faisant prévenir par des décrets di- » vins qui sembloient en ôter toute LA FORCE. » On voit en passant la calomnie qu'il fait à saint Augustin d'ôter la force de la liberté, et de n'en laisser que le nom. On a vu que M. Simon impute la même erreur à ce docte Père; nous en parlerons encore ailleurs. Ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur; en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres, et n'entra dans ses nouvelles pensées, que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens. Ainsi, les sentiments naturels, qui étoient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord. C'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père. Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il le va chercher chez les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est aussi ce qu'on vient de voir suivi de point en point par M. Simon; mais que devinrent ces anciens sentiments que les Pères avoient suivis avant que saint Augustin eût introduit ses nouveautés? Grotius qui vient d'apprendre à M. Simon que ce qu'il faut suivre dans saint Augustin, que ce qui est conforme à l'ancienne tradition, c'est le premier sentiment que ce Père a rétracté, lui apprendra encore où est demeuré le dépôt de la tradition : il est demeuré dans les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est là que M. Simon le va chercher; mais c'est Grotius qui lui en a montré le chemin. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues : *l'ancienne et la plus simple opinion se conserva*, dit-il, *dans la Grèce et dans l'Asie.* Pour les semi-pélagiens, *le grand nom*, poursuit-il, *de saint Augustin lui attira plusieurs sectateurs dans l'Occident, où néanmoins il se trouva des contradicteurs du côté de la Gaule.* On connoît ces contradicteurs : ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence; c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens ou les restes de l'hérésie de Pélage : ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules pendant que tout le reste de l'Eglise suivoit sa doctrine : c'est en ceux-là que s'est conservée l'ancienne et saine doctrine : elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin que l'Eglise a condamnés par tant de sentences; Grotius un protestant, un arminien, un socinien en beaucoup de chefs l'a dit : M. Simon et d'autres critiques osent le suivre. Il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même, où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort, et les restes des pélagiens à toute l'Eglise catholique. Les sociniens triomphent par le moyen de Grotius si plein de leur esprit et de leurs maximes, ils font la loi aux faux critiques jusque dans le sein de l'Eglise : la ville sainte est foulée aux pieds, le parvis du temple est livré aux étrangers, et des prêtres leur en ouvrent l'entrée.

CHAPITRE VIII.

Les témoignages qu'on tire des Pères qui ont écrit devant les disputes ont leur avantage. Saint Augustin recommandable par deux endroits. L'avantage qu'a tiré l'Eglise de ce qu'il a écrit après la dispute contre Pélage.

Mais peut-être qu'ils sont forcés par de puissantes raisons à entrer dans ces sentiments. On n'en peut avoir de plus foibles. On veut premièrement imaginer qu'il y a quelque chose de plus naturel dans les Pères qui ont précédé les disputes, que dans ceux qui ont suivi, et on ne veut

pas écouter ceux qui s'en tiennent aux derniers. Mais il ne faut point opposer ces deux sentiments. L'un et l'autre est véritable : l'Eglise profite en deux manières du témoignage des Pères : elle en profite devant la naissance des hérésies; elle en profite aussi après : elle en profite devant, parce qu'elle y voit, avant toutes les disputes, la simplicité naturelle et la perpétuité de sa foi; elle en profite aussi après, pour parler plus correctement des articles qui sont attaqués.

Personne ne révoque en doute que les hérésies ne réveillent les saints docteurs, et ne les fassent parler plus correctement sur les vérités contestées. Saint Thomas, Vincent de Lerins et saint Augustin que nous avons rapportés, le consentement de tous les docteurs anciens et modernes, l'expérience même, qui est très constante, ne permet sur ce sujet aucun doute.

D'autre part, il ne laisse pas d'être certain que les Pères qui ont précédé les disputes, ont à leur manière quelque chose de plus fort, parce que c'est le témoignage de gens désintéressés, et qu'on ne peut accuser d'aucune partialité. Personne n'a mieux profité de cet avantage que saint Augustin. Car après avoir produit à Julien les Irénée, les Cyprien, les Hilaire et les autres anciens docteurs, sans oublier saint Jérôme : « Je » vous appelle, lui dit-il (*cont.* Jul., *lib.* ii. *c.* x. » *n.* 34, 36.), devant ces juges, qui ne sont ni » mes amis, ni vos ennemis, que je n'ai point » gagnés par adresse, que vous n'avez point of- » fensés par vos disputes : vous n'étiez point au » monde quand ils ont écrit : ils sont sans par- » tialité, parce qu'ils ne nous connoissoient pas : » ils ont conservé ce qu'ils ont trouvé dans l'E- » glise : ils ont enseigné ce qu'ils ont appris : ils » ont laissé à leurs enfants ce qu'ils ont reçu de » leurs pères. » Il faut reconnoître dans ces témoignages quelque chose d'irréprochable, qui ferme la bouche aux hérétiques; et c'est pourquoi en citant, comme on vient de voir, saint Jérôme, qui étoit du temps de Pélage et son adversaire, saint Augustin sait bien observer, que ce qu'il produit de ce Père contre Julien, est tiré des livres qu'il avoit écrits avant la dispute : *lorsque libre de tout soupçon et de toute partialité*, LIBER AB OMNI STUDIO PARTIUM (*Ibid.*, *n.* 36.), il condamnoit les pélagiens avant qu'ils fussent nés.

J'avoue donc que ces deux manières de faire valoir les témoignages des Pères ont des avantages mutuels l'une sur l'autre : mais je n'ai pas besoin de décider où il y en a de plus grands, puisqu'ils concourent les uns et les autres dans la personne et dans les écrits de saint Augustin. Y voulez-vous voir la pleine et entière expression de la vérité depuis la dispute? Toute l'Eglise l'a reconnue dans ce Père, tout s'est tu lorsqu'il a parlé : saint Jérôme même, qui étoit alors comme la bouche de l'Eglise contre toutes les hérésies, quand il a vu la cause de la vérité entre les mains de saint Augustin, n'a plus fait que lui applaudir avec tous les autres (Prosper. *cont. Collat. cap.* ii.). Il n'est plus temps de dire qu'il a excédé après que les papes ont réprimé ceux qui le disoient; il n'est plus temps de dire qu'il a poussé les choses plus qu'il ne vouloit, ou plus qu'il ne falloit, ni qu'il a eu des sentiments particuliers, ou trop d'ardeur dans la dispute, *pendant que non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers*, comme parloit saint Prosper (Prosp. *ad* Ruf., *n.* 3, *in app.* Aug., *t.* x. *p.* 165.), *tous les enfants de la promesse étoient d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce comme dans tous les autres articles de la foi.*

Personne n'en a dédit saint Prosper, qui lui a rendu ce témoignage; l'événement même en a prouvé la vérité. Pour avoir droit de lui reprocher d'avoir excédé, ou d'avoir dégénéré de l'ancienne doctrine, il faudroit que l'Eglise qui l'écoutoit, eût cru entendre quelque chose de nouveau; mais on a vu le contraire, et pendant qu'on accusoit saint Augustin d'être un novateur, les papes ont prononcé que c'étoit ses adversaires qui l'étoient, et que c'étoit lui qui étoit le défenseur de l'antiquité.

CHAPITRE IX.

Témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité avant la dispute. Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père de n'avoir produit ses derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute.

On ne peut donc affoiblir par aucun endroit le témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité durant la dispute. Mais, si, pour le rendre plus incontestable, on veut encore qu'il ait prévenu toutes les contestations, cet avantage ne manquera pas à ce docte Père. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé, que dans la chaleur de la dispute, ces sentiments qu'ils accusent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même, en parlant de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans l'évêché de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avoit enseigné pleinement et sans avoir rien de-

puis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce, qu'il soutenoit durant la dispute et dans ses derniers écrits.

C'est ce qu'il écrit dans le livre de la Prédestination et dans celui du bien de la Persévérance (*lib. de Præd. SS., c.* IV; *de Don. pers., c.* XX. XXI.), où il montre la même chose du livre de ses Confessions, *qu'il a publié*, dit-il, (*de Don. pers., c.* XX. *n.* 53.), *avant la naissance de l'hérésie pélagienne;* et toutefois, poursuit-il, on y trouvera une pleine reconnoissance de toute la doctrine de la grâce, dans ces paroles que Pélage ne pouvoit souffrir : DA QUOD JUBES, ET JUBE QUOD VIS : *Donnez-moi vous-même ce que vous me commandez, et commandez-moi ce qu'il vous plaît* (*lib.* X. *c.* XXIX, XXXI, XXXVII.). Ce n'étoit pas la dispute, mais la seule piété et la seule foi qui lui avoit inspiré cette prière : il la faisoit, il la répétoit, il l'inculquoit dans ses confessions, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru; et il avoit si bien expliqué dans ce même livre tout ce qui étoit nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restoit qu'à défendre avec plus de netteté et d'étendue, *copiosiùs et enucleatiùs* (*Ibid.*), ce qu'il en avoit enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses sentiments sur la grâce, *depuis qu'il a été aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès.* Il en est démenti par un fait constant et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin (*Retract., l.* I. *c.* XXXIII; *de Prædest. SS., c.* III. *n.* 7.); et l'on voit par le progrès de ses connoissances que, s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est que d'abord *il n'avoit pas bien examiné la matière :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM; et il le faut d'autant plus croire sur sa propre disposition, qu'il y a été depuis attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

CHAPITRE X.

Quatre états de saint Augustin. Le premier incontinent après sa conversion et avant tout examen de la question de la grâce; pureté de ses sentiments dans ce premier état; passages du livre de l'Ordre, de celui des Soliloques, et avant tout cela du livre contre les académiciens.

Au lieu donc de lui attribuer un changement sans raison, par la seule ardeur de la dispute, il faut distinguer comme quatre états de ce grand homme : le premier, au commencement de sa conversion, lorsque, sans avoir examiné la matière de la grâce, il en disoit naturellement ce qu'il en avoit appris dans l'Eglise; et dans cet état, il étoit exempt de toute erreur. La preuve en est constante dans les ouvrages qui suivirent immédiatement sa conversion. Un des premiers est celui de l'Ordre, où nous trouvons ces paroles (*lib.* II. *c.* XX. *n.* 52.) : *Prions, non pour obtenir que les richesses, ou les honneurs, ou les autres choses de cette nature, incertaines et passagères, nous arrivent, mais afin que nous ayons celles qui nous peuvent rendre bons et heureux;* où il reconnoît clairement que tout ce qui nous fait bons est un don de Dieu, et par conséquent la foi même et les bonnes œuvres sans distinguer les premières d'avec les suivantes, ni le commencement d'avec la fin; mais comprenant au contraire dans sa prière les principes mêmes : ce qu'il confirme clairement, lorsque incontinent après il parle ainsi à sainte Monique sa mère (*Ibid.*) : *Afin que ces vœux soient accomplis, nous vous chargeons, ma mère, de nous en obtenir l'effet; puisque je crois et assure très certainement que Dieu m'a donné, par vos prières, le sentiment où je suis de ne rien préférer à la vérité, de ne rien vouloir, de ne rien penser, de ne rien aimer autre chose.* On ne pouvoit pas expliquer plus précisément, que le commencement de la piété, dont la foi est le fondement, et tout enfin jusqu'au premier désir et à la première pensée de se convertir, lui venoit de Dieu; puisque c'étoit l'effet des vœux de sa sainte mère; et la suite le fait paroître encore plus évidemment, lorsqu'il continue et conclut ainsi cette prière (*Ibid.*) : *Et je ne cesserai jamais de croire qu'ayant obtenu par les mérites de vos prières le désir d'un si grand bien, ce ne soit encore par vous que j'en obtiendrai la possession.* Il ne laisse point à douter que tout l'ouvrage de la piété, qu'il met dans l'amour et dans la recherche de la vérité, depuis le commencement jusqu'à la perfection, ne soit un don de la grâce; puisqu'il reconnoît que c'est le fruit des prières, et non point des siennes, mais de celles d'une bonne mère, qui ne cessoit de gémir devant Dieu.

Ceux qui se souviennent combien de fois saint Augustin a fondé la nécessité, la prévention et l'efficace de la grâce sur les prières, de la nature de celles qu'on vient d'entendre, et qu'on fait

non-seulement pour sa conversion, mais encore pour celle des autres; en sorte que le désir et la pensée même de se convertir, qui est la première chose par où l'on commence, en soit l'effet, ne douteront pas que ce Père n'ait senti dès lors tout ce qui est dû à la grâce, puisqu'il a si parfaitement compris ce qui est dû à la prière. Mais de peur qu'on ne croie que la prière, par où l'on obtient les autres dons, ne nous vienne de nous-mêmes, le même saint Augustin dans ses Soliloques, c'est-à-dire dès les premiers jours de sa conversion, l'attribue à Dieu par ces paroles (*Solil.*, *l.* I. *c.* I. *n.* 2.) : *O Dieu, créateur de l'univers, accordez-moi premièrement que je vous prie bien; ensuite que je me rende digne d'être exaucé; et enfin que vous me rendiez tout-à-fait libre :* PRÆSTA MIHI PRIMUM UT BENE TE ROGEM; DEINDE UT ME AGAM DIGNUM QUEM EXAUDIAS; POSTREMO UT LIBERES. Pour peu qu'on soit accoutumé au langage de saint Augustin, qui en ce point est celui de toute l'Eglise, on entendra aisément que par ces paroles : *Accordez-moi que je vous prie bien*, *que je me rende digne d'être exaucé*, *que je sois libre* (*de gest.* PELAG., *c.* XIV. *n.* 33 *et seq.; l.* II. *Retract. c.* XXIII, XXVI. *et alib. pass.*), c'est l'effet et non pas un simple pouvoir qu'on demande à Dieu, et que la grâce que l'on réclame, est celle qui tourne les cœurs où ils se doivent tourner. Saint Augustin sentoit donc déjà ce grand secret, qu'il a depuis si bien expliqué contre les pélagiens, que la prière par laquelle on nous donne tout, est elle-même donnée, et qu'il ne répugne point à la grâce qu'on croie pouvoir s'en rendre digne, pourvu qu'on croie auparavant que c'est elle qui nous rend digne d'elle-même.

Quand il demandoit à Dieu qu'il le délivrât, il sentoit ce qui lui manquoit pour être libre, et reconnoissant dès lors la captivité de la liberté humaine, qu'il a depuis enseignée plus à fond, il ne s'appuyoit que sur la puissance de la grâce du libérateur. Voilà l'esprit qu'on recevoit en entrant dans l'Eglise. On y apprenoit, en priant, la prévention de la grâce convertissante. C'est aussi à quoi en revient saint Augustin, lorsqu'il dit, que dans le temps même que les Pères moins attentifs à expliquer le mystère de la grâce, que personne ne combattoit, n'en parloient qu'*en passant*, *et en peu de mots*, on en sentoit *la force par la prière* (*de Præd. SS.*, *c.* XIV. *n.* 27.); en sorte, comme l'expliquent les Capitules de saint Célestin (*cap.* XI.), *que la loi et la coutume de prier fixoit la créance de l'Eglise*, sur la prévention de la grâce. Saint Augustin en est lui-même un exemple; puisque si long-temps avant qu'il eût seulement songé à examiner ces grandes questions de la prédestination et de la grâce prévenante, le Saint-Esprit lui en apprenoit la vérité dans la prière; et c'est pourquoi il continuoit à prier ainsi dans ses Soliloques (*Sol.*, *lib.* I. *c.* I. *n.* 3.) : « Je vous prie, » ô Dieu, vous par qui nous surmontons l'en- » nemi, de qui nous avons reçu de ne point périr » à jamais, par qui nous séparons le bien du mal, » par qui nous fuyons le mal et nous suivons le » bien, par qui nous surmontons les adversités » du monde, et ne nous attachons point à ses » attraits; Dieu enfin qui nous convertissez, qui » nous dépouillez de ce qui n'est pas, et nous » revêtissez de ce qui est, c'est-à-dire de vous- » même, etc. » En vérité, l'onction de Dieu lui apprenoit tout : l'oraison étoit sa maîtresse pour lui enseigner le fond de la doctrine de la grâce; et s'il ne réfutoit pas encore l'hérésie pélagienne par ses raisons, il la réfutoit par ses prières, pour me servir de l'expression de ce saint docteur (*de Don. pers.*, *c.* II. *n.* 3.).

Et si nous voulions remonter plus haut, nous trouverions dès son premier livre, qui est celui contre les académiciens (*lib.* I. *c.* I. *n.* 1.) et dès les premières lignes, que parlant à Romanien, à qui il adressoit cet ouvrage, après lui avoir représenté toutes nos erreurs, d'où l'on ne sort, disoit-il, que par quelque occasion favorable, *il ne nous reste autre chose*, conclut-il, *que de faire à Dieu des vœux pour vous, afin d'obtenir de lui, puisqu'il gouverne toutes choses, qu'il vous rende à vous-même et vous permette de jouir enfin de la liberté à laquelle vous aspirez il y a long-temps;* par où il nous montre que Dieu en est le maître : et à la fin il continue à nous faire voir que c'est toujours dans la prière que l'on goûte une vérité si importante.

CHAPITRE XI.

Passage du livre des Confessions.

Mais pour aller à la source, il faut encore écouter ce saint docteur dans ses confessions, et lui entendre confesser qu'il devoit sa conversion aux larmes continuelles de sa mère. C'est lui-même, qui parlant dans le livre de la Persévérance de cet endroit de ses confessions (*lib.* III. *Conf.*, *cap.* XII. *n.* 21; *de Don. pers.*, *cap.* XX. *n.* 33.), y reconnoît un aveu de la grâce prévenante et convertissante de Jésus-Christ. Mais toutes ses confessions sont pleines d'expressions

de cette nature, et il ne cesse d'y faire voir par ses propres expériences, que tout l'ouvrage de sa conversion étoit de Dieu, dès les premiers pas. Car il y montre que c'étoit par lui et sous sa conduite, DUCE TE, *qu'il étoit rentré en lui-même, ce que je n'aurois pas pu*, dit-il, *si vous n'aviez pas été mon secours* (*lib.* VII. *c.* X.); et il reconnoît par toute la suite que Dieu gagne, qu'il change les cœurs, *qu'il rappelle l'homme à lui-même par des voies secrètes et impénétrables* (*lib.* VIII. *c.* V, VI, VII *et seq.*); en sorte que l'on commence à pouvoir ce que l'on ne pouvoit pas, parce que l'on commence par la grâce à vouloir fortement ce que l'on ne vouloit que foiblement auparavant.

Il ne faut pas prendre ces sentiments de saint Augustin comme des réflexions qui lui soient venues long-temps après, lorsqu'il écrivit ses Confessions, mais comme l'expression de ce qu'il sentoit, lorsqu'il étoit encore sous la main d'un Dieu convertissant. C'est pourquoi il raconte que dès lors attiré à la continence, il se disoit à lui-même devant Dieu (*lib.* VIII. *c.* XII. *n.* 27.): *Quoi, tu ne pourras pas ce qu'ont pu ceux-ci et celles-là! Est-ce que ceux-ci et celles-là le peuvent par eux-mêmes, et non pas par le Seigneur leur Dieu? Le Seigneur leur Dieu m'a donné à eux* (et veut que je sois de leur nombre); *pourquoi est-ce que tu t'appuies sur toi-même, et que par là tu demeures sans appui? Jette-toi entre les bras de Dieu : ne crains rien, il ne se retirera pas afin que tu tombes : jette-toi sur lui avec confiance, il te recevra et te guérira.* Tout cela, qu'étoit-ce autre chose qu'une pleine confession de la grâce de Jésus-Christ? C'est pourquoi en reconnoissant d'où lui venoit cette liberté qui l'affranchissoit tout à coup de tous les liens de la chair et du sang, *il s'étonnoit*, dit-il (*lib.* IX. *c.* I. *n.* 1.), *de voir sortir son libre arbitre comme d'un abîme;* non qu'il n'en eût le fond en lui-même, mais parce que ce libre arbitre n'étoit parfaitement et véritablement libre, que depuis qu'affranchi par la grâce à laquelle il s'étoit abandonné, il avoit commencé à baisser la tête sous le joug de Jésus-Christ.

Dieu lui fit donc expérimenter, comme à un autre Paul, la puissance de sa grâce, parce qu'il en devoit être, après cet apôtre, le second prédicateur; et afin qu'on ne doute pas qu'il n'en eût dès lors compris tout le fond, il dit lui-même (*lib.* VII. *c.* XXI.) qu'en lisant alors l'Ecriture sainte, *il commença à y remarquer une parfaite uniformité, en sorte que les vérités qu'il y avoit lues d'un côté, de l'autre lui paroissoient dites à la recommandation de la grâce, afin*, dit-il, *ô Seigneur, que celui qui les voit ne se glorifie pas en lui-même, comme si c'étoit un bien qu'il n'eût pas reçu; mais qu'il entende au contraire qu'il a reçu non-seulement le bien qu'il voit, mais encore le don de le voir,* qui est le fruit consommé de la doctrine de la grâce.

CHAPITRE XII.

Saint Augustin dans ses premières lettres et dans ses premiers écrits a tout donné à la grâce; passages de ce Père dans les trois livres du Libre Arbitre; passage conforme à ceux-là dans le livre des Mérites et de la Rémission des péchés. Reconnoissance que la doctrine des livres du Libre Arbitre étoit pure par un passage des Rétractations, et un du livre de la Nature et de la Grâce.

Ce qui paroît dans ses premiers livres paroît par la même raison dans ses premières lettres, puisque dès les commencements on lui voit demander à Dieu pour la famille d'Antonin, non-seulement le progrès des bonnes œuvres, mais, ce qu'il y a d'essentiel dans cette matière, *la vraie foi, la vraie dévotion, qui ne peut être que la catholique* (*Epist.* XX. *al.* CXXVI.).

Saint Augustin remarque souvent que l'action de grâces qu'on rend à Dieu pour avoir bien fait est, avec la prière, la preuve complète de la grâce prévenante de Jésus-Christ; puisque, *comme ce seroit une moquerie de demander à Dieu ce qu'il ne donneroit pas, c'en seroit une autre de lui rendre grâces de ce qu'il n'auroit pas donné* (*de Don. persev.*, *cap.* II. *n.* 3.). Mais saint Augustin ne connoît pas moins l'action de grâces, qui répond à la prière, qu'il a connu la prière même, lorsque avant que d'être élevé à la prêtrise il écrit à Licentius (*Ep.* XXVI. *al.* XXXIX. *n.* 5.) : Allez et apprenez de Paulin *combien abondant est le sacrifice de louange et d'actions de grâces qu'il rend à Dieu, en lui rapportant tout le bien qu'il en a reçu, de peur de tout perdre, s'il ne le rendoit à celui de qui il le tient.*

Il ne faut donc pas s'étonner, si, dans ses trois livres du libre Arbitre, qu'il composa aussitôt après sa conversion, étant encore laïque, ce grand homme, en soutenant contre les manichéens la liberté naturelle à l'homme, ne laisse pas de parler correctement de la grâce, comme il le remarque lui-même dans la rétractation de cet ouvrage. *Car*, dit-il, (*lib.* II. *c.* XIX, XX; *Retract.*, *l.* I. *c.* IX. *n.* 4.), *j'ai expliqué dans le second livre, que non-seulement les plus grands biens, mais encore les plus petits, ne*

pouvoient venir que de Dieu, qui est l'auteur de tout bien, ce qu'en effet il a enseigné au chap. XIX de ce livre; et il rapporte tout au long les passages de ce chapitre et du XXe, où après avoir fait la distinction des grands biens, des moyens et des petits qui se trouvent dans l'homme, et avoir établi que les plus grands ne pouvant être ni ceux du corps, qui sont au-dessous de l'âme, ni dans l'âme le libre arbitre, dont nous pouvons bien et mal user, mais uniquement la vertu, c'est-à-dire, comme il l'explique, *le bon usage du libre arbitre dont personne n'use mal,* il conclut que ce dernier genre de bien, c'est-à-dire le bon usage du libre arbitre, est d'autant plus de Dieu, qu'il est le plus excellent de tous, et qu'il participe plus de la nature du bien que les deux autres : d'où il infère encore, comme un corollaire d'une si belle doctrine, qu'il ne peut *se présenter aucun bien, ni à nos sens, ni à notre intelligence, ni en quelque manière que ce soit à notre pensée, qui ne nous vienne de Dieu.* Voilà les paroles que saint Augustin dans son premier livre des Rétractations (1. *Retract., c.* IX. *n.* 5.) cite de son second livre du libre arbitre, et après avoir encore tiré du troisième, chap. XVIII et XIX, un passage qui n'est pas moins beau, il finit ainsi la rétractation de cet ouvrage : *Vous voyez,* dit-il (*Ibid., n.* 6.), *que long-temps devant les pélagiens, nous avons traité cette matière comme si nous eussions dès lors disputé contre eux, puisque nous avons établi que le bon usage du libre arbitre, qui n'est autre chose que la vertu, étant du nombre des grands biens, il ne pouvoit par conséquent venir que de Dieu seul.*

C'est donc lui-même qui nous dit que dès lors il avoit pleinement connu le don de la grâce, puisque même il l'établissoit sur le principe le plus général qu'on pût prendre pour l'établir, en le fondant sur le titre même de la création, par lequel Dieu est la cause de tout bien en l'homme, à même raison qu'il l'est de tout l'être, selon les divers degrés avec lesquels on le peut participer.

Et c'est si bien là un des grands principes dont saint Augustin se sert contre les pélagiens, qu'il le répète sans cesse, et en particulier très amplement dans le second livre des Mérites et de la Rémission des péchés (*lib.* II. *de pecc. mer. et rem., c.* XVIII.), comme il paroît par ces paroles : « Si l'on dit que la bonne volonté vient de Dieu, » à cause que c'est Dieu qui a fait l'homme, sans » lequel il n'y auroit point de bonne volonté, » on pourra par la même raison attribuer à Dieu » la mauvaise volonté, qui ne seroit pas non plus » que la bonne, si Dieu n'avoit pas fait l'homme; » et ainsi, à moins que d'avouer que non-seulement » le libre arbitre, dont on peut bien et mal user, » mais encore la bonne volonté, dont on n'use ja- » mais mal, ne peut venir que de Dieu, je ne vois » pas qu'on puisse soutenir ce que dit l'apôtre : » QU'AVEZ-VOUS QUE VOUS N'AYEZ POINT REÇU? » Que si notre libre arbitre, par lequel nous pou- » vons faire le bien et le mal, ne laisse pas de venir » de Dieu, parce que c'est un bien, et que notre » bonne volonté vienne de nous-mêmes, il s'en- » suivra que ce qu'on a de soi-même vaudra » mieux que ce qu'on a de Dieu, ce qui est le » comble de l'absurdité, que l'on ne peut éviter » qu'en reconnoissant que la bonne volonté nous » est donnée divinement, » c'est-à-dire de Dieu même.

Voilà comment saint Augustin disputoit contre les pélagiens; voilà comment il avoit disputé si long-temps auparavant contre les manichéens; et il a eu raison de nous dire qu'il avoit dès lors aussi vigoureusement soutenu la grâce de Dieu, que s'il eût eu à la soutenir contre Pélage présent.

Et il remarque très bien dans ses Rétractations, que la grâce qu'il soutenoit dans les trois livres du libre Arbitre, étoit la véritable grâce; *c'est-à-dire celle qui n'est pas donnée selon les mérites* (*Vid. lib. de Don. persev., c.* VI, XII. *et tot. l. Retract.* I. *c.* IX. *n.* 3, 4.); par où il marque toujours et contre les pélagiens et contre les semi-pélagiens la notion de la grâce, par laquelle les uns et les autres sont également confondus. Il dit donc de cette grâce dans ses Rétractations, que s'il n'en a pas parlé davantage dans ses livres du Libre arbitre, c'est qu'il n'en étoit pas question alors (*Ibid., n.* 2.); et néanmoins il ajoute, non-seulement *qu'il ne l'y a pas entièrement oubliée,* NON OMNINO RETICUIMUS (*Ibid., n.* 6.); mais encore, *qu'il l'a défendue comme il eût pu faire contre Pélage.*

Il dit dans les mêmes livres des Rétractations (*Ibid., n.* 3, 4.), que c'est en vain que les pélagiens lui vouloient faire accroire qu'il étoit pour eux; et pour montrer combien il est ferme dans ce jugement qu'il porte sur ces livres du Libre arbitre, il dit encore, dans le livre de la Nature et de la Grâce, que dans ces livres du Libre arbitre, *il n'a point anéanti la grâce de Dieu,* NON EVACUAVI GRATIAM DEI (*cap.* LXVII.) : ce qu'on fait toujours selon lui, lorsqu'on n'en reconnoît pas la prévention, et qu'on croit qu'elle est donnée selon les propres mérites, ou des œuvres, ou de la foi même.

CHAPITRE XIII.

Réflexions sur ce premier état de saint Augustin; passage au second, qui fut celui où il commença à examiner, mais encore imparfaitement, la question de la grâce; erreur de saint Augustin dans cet état, et en quoi elle consistoit.

Cette discussion est plus importante qu'on ne le pourroit penser d'abord, puisqu'elle sert non-seulement à éclaircir un fait particulier sur les progrès de saint Augustin, mais encore à condamner la fausse critique de Grotius et de M. Simon, qui en tirent un argument contre l'Eglise, en insinuant que les sentiments dont ce Père s'est corrigé, comme d'une erreur, sont ceux que l'on prend naturellement dans l'Eglise même, comme les plus anciens et les plus droits. On voit au contraire par l'exemple de saint Augustin, que les premiers sentiments qu'on prend dans l'Eglise, et qu'on exprime principalement par la prière, sont ceux de la prévention de la grâce qui nous convertit.

Tel a été le langage de saint Augustin, lorsque plein de l'esprit de grâce qu'il avoit reçu dans sa conversion et dans le baptême, et des premières impressions de la foi, ce n'étoit pas tant lui qui parloit, que, pour ainsi dire, la foi de l'Eglise et l'esprit de la tradition qui parloit en lui, conformément à cette parole : CREDIDI, PROPTER QUOD LOCUTUS SUM, *j'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé,* comme l'interprète saint Paul (2. *Cor.*, IV. 13.) : j'ai parlé selon l'esprit de la foi, qui est le même dans toute l'Eglise; j'ai parlé naturellement comme je croyois. C'étoit donc là le premier état, qui précède toutes les recherches, et qui est celui du simple fidèle plutôt que celui du docteur; ou si l'on veut dire que saint Augustin parloit de la grâce en grand docteur, comme en effet ce qu'on vient d'entendre lui méritoit dès lors un des premiers rangs dans cet ordre, il faut dire que ce docteur voyoit plutôt le fond du mystère qu'il n'entroit dans le détail des difficultés; en sorte que ses connoissances, quoique pures, n'étoient pourtant pas encore assez affermies pour soutenir le choc des objections.

De cet état il alla au second, où il commença, mais encore imparfaitement, à examiner la matière; ce qu'il fit à l'occasion de ses premières Expositions sur l'Epître aux Romains et aux Galates. Ce fut alors qu'il tomba premièrement dans l'embarras, et ensuite, comme il arrive naturellement, dans l'erreur. Car n'ayant pu démêler d'abord ce qu'il falloit croire du profond mystère de la prédestination, dont la source est une bonté toute gratuite, comme l'enseigne constamment la foi catholique, il tomba, mais comme en passant, dans cette erreur, *que la foi par laquelle nous impétrons les autres dons, n'étoit pas elle-même un don de Dieu, mais nous venoit comme de nous-mêmes* (1. *Retract.*, *c.* XXIII. *num.* 2; *de Præd. SS.*, *c.* III.); et cela, dit-il (*Ibid.*, *cap.* II.), *c'étoit avouer que la grâce étoit donnée selon les mérites;* puisque le reste des dons de Dieu étoit accordé au mérite de la foi que nous avions de nous-mêmes : *ce qui étoit manifestement nier la grâce,* parce qu'elle n'est plus grâce, *si elle n'est pas donnée gratuitement* (*de Don. pers.*, *l.* XX.), comme le même saint Augustin ne cesse de le répéter.

CHAPITRE XIV.

Saint Augustin ne tomba dans cette erreur, que dans le temps où il commença à étudier cette question, sans l'avoir encore bien approfondie.

On voit donc en quoi consistoit l'erreur que ce Père a rétractée, et il en marque la source par ces paroles (*loc. jam cit.*) : *Je n'avois point,* dit-il, *assez considéré ni encore trouvé,* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM NEC ADHUC INVENERAM, *quelle est cette élection de la grâce dont saint Paul a dit :* LES RESTES SERONT SAUVÉS PAR L'ÉLECTION DE LA GRACE, *ni quelle est cette miséricorde que nous obtenons avec le même apôtre, non parce que nous sommes fidèles, mais afin que nous le soyons, ni quelle est cette vocation selon le décret de Dieu,* SECUNDUM PROPOSITUM, *que le même apôtre nous enseigne : Sentiment,* poursuit ce saint docteur (*de Præd. SS.*, *cap.* IV.), *où je vois encore nos frères* (ce sont les semi-pélagiens), *parce qu'en lisant mes livres, ils n'ont pas pris soin de profiter avec moi.*

Nous apprenons de saint Prosper (*Epist. ad* AUG.) que ses adversaires, c'est-à-dire les marseillais et les semi-pélagiens, prirent avantage de ce changement; et encore aujourd'hui de mauvais critiques en tirent un argument contre sa doctrine. Mais les papes et toute l'Eglise a été édifiée de cette humilité de saint Augustin, qui, sans chercher de détours, ni penser à s'excuser lui-même, ce qu'il auroit bien pu faire, s'il s'étoit abandonné à cet esprit qui explique et excuse tout, a confessé si franchement son erreur; et, ce qu'il ne faut pas oublier, l'a confessée comme une erreur et un sentiment condamnable : DAMNABILEM SENTENTIAM; et encore, *j'étois,* dit-il (*de Præd. SS.*, *c.* II, III.), *dans cette erreur,* et enfin, *j'errois comme eux.*

CHAPITRE XV.

Saint Augustin sort bientôt de son erreur par le peu d'attachement qu'il avoit à son propre sens, et par les consultations qui l'obligèrent à rechercher plus exactement la vérité; réponse à Simplicien; progrès naturel de l'esprit de ce Père, et le troisième état de ses connoissances.

Un homme si humble ne demeura pas longtemps dans l'erreur, et s'il erroit, comme il n'en faut pas douter, puisqu'il l'avoue, c'étoit sans attachement à son sentiment, puisqu'il s'en désabusa de lui-même, en lisant persévéramment l'Ecriture sainte et en étudiant la matière. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il fut déterminé à s'y appliquer par une obligation, qui ne pouvoit être ni plus simple, ni plus naturelle. Ce fut, comme on vient de voir, au commencement de son épiscopat dans le livre à saint Simplicien, à l'occasion, non des questions que fit naître l'hérésie, mais de celles que lui proposoit, dans un esprit pacifique, ce fidèle serviteur de Dieu, sur quelques versets de l'Epître aux Romains. Alors donc, dans le temps que le ministère de l'épiscopat et les lettres des plus grands évêques qui le consultoient, l'obligeoient à épurer sa doctrine, alors, dis-je, dans cette importante conjoncture, il vit le fond de tout ce qu'il a enseigné depuis sur la matière de la grâce; en sorte que l'hérésie pélagienne s'étant élevée long-temps après, elle le trouva si préparé, qu'il n'eut plus qu'à étendre et à confirmer ce que Dieu lui avoit fait voir dans les Epîtres de saint Paul.

Ces changements de saint Augustin paroîtront bien naturels, si l'on considère la nature et les progrès de l'esprit humain. Un philosophe de notre siècle disoit, que l'existence d'une première cause et d'un premier être frappoit d'abord les esprits, en considérant les merveilles de la nature; qu'elle sembloit échapper, lorsqu'on entroit un peu plus avant dans ce secret; mais qu'enfin, elle revenoit pour n'être plus ébranlée, en pénétrant jusqu'au fond. A plus forte raison pouvons-nous dire que les grandes vérités de la religion, telles que sont celles de la grâce qui nous convertit et nous inspire en toutes choses, gagnent d'abord un cœur chrétien; qu'en pénétrant la superficie d'une vérité si profonde, on trouve les doutes, parmi lesquels elle semble comme disparoître pour un temps, sans néanmoins que le cœur en soit éloigné; qu'enfin, entrant dans le fond, elle revient et plus ferme et plus claire; en sorte que non-seulement elle ne peut plus être ébranlée, mais encore qu'on est capable d'y amener ceux qui l'ignorent, et de renverser ceux qui la combattent.

CHAPITRE XVI.

Trois manières dont saint Augustin se reprend lui-même dans ses Rétractations : qu'il ne commence à trouver de l'erreur dans ses livres précédents que dans le vingt-troisième chapitre du premier livre des Rétractations : qu'il ne s'est trompé que pour n'avoir pas assez approfondi la matière, et qu'il disoit mieux, lorsqu'il s'en expliquoit naturellement, que lorsqu'il la traitoit exprès, mais encore foiblement.

C'est lui-même qui nous apprend ce progrès de ses connoissances; et il faut soigneusement remarquer qu'il ne dit pas que l'erreur dont il a eu à se corriger avant son épiscopat, fût une erreur répandue dans tous les ouvrages qu'il écrivoit avant ce temps : *On trouvera*, dit-il (*de Præd. SS., cap.* III. *n.* 7.), *cette erreur dans quelques-uns de mes ouvrages avant mon épiscopat*, et non pas en tous, ni en la plupart; à quoi il faut ajouter que le premier de ses ouvrages, où il marque de l'erreur sur la prévention de la grâce, est celui de l'Exposition de quelques propositions de l'Epître aux Romains, qui est aussi le premier où il examine exprès, mais encore foiblement, comme on a vu, les questions de la grâce. Auparavant, où sans aucun examen exprès, il parloit selon la simplicité de la foi, il ne remarque aucune erreur dans ses discours : au contraire, il montre partout, que ce qu'il disoit du libre arbitre ne nuisoit point à la grâce, dont il n'étoit pas question alors. Ainsi tout ce qu'il disoit étoit véritable, encore qu'il ne dît pas tout, mais seulement ce qui faisoit aux questions qu'il avoit entre les mains; en sorte que, sans rien reprendre dans ses sentiments, il ne lui restoit qu'à les bien exposer. C'est ce qu'on peut observer dans les vingt-deux premiers chapitres de ses Rétractations; car loin qu'il s'accuse alors d'avoir erré sur la grâce, nous avons vu clairement qu'il croyoit l'avoir enseignée dans ses livres du Libre arbitre avec aussi peu d'erreur, que s'il avoit eu à s'en expliquer contre Pélage présent.

L'endroit donc où il commence à se tromper et à marquer son erreur, c'est ce livre dont il a parlé au vingt-troisième chapitre du premier livre des Rétractations, qui est celui de l'Exposition sur l'Epître aux Romains. Auparavant il est sans tache, et son ouvrage des Rétractations se réduit à trois points : car ou il explique ce qu'il a dit, en disant plus distinctement ce qu'il n'avoit dit qu'en général, ou il supplée ce qui manque, en ajoutant ce qu'il a omis, parce qu'il n'étoit pas de son sujet; ou il se reprend et se corrige comme

ayant été dans l'erreur, ce qui commence seulement à ce vingt-troisième chapitre qu'on vient de marquer, où il rétracte ce qu'il a écrit sur l'Epître aux Romains.

Encore faut-il observer de quelle manière il se trompoit. Ce n'étoit point par un jugement fixe et déterminé, mais comme un homme *qui cherchoit, et encore imparfaitement :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM : *qui n'avoit point encore trouvé :* NEC ADHUC INVENERAM : *qui traitoit la question avec moins de soin :* MINUS DILIGENTER : *qui ne croyoit pas même encore être obligé à la traiter à fond :* NEC PUTAVI QUÆRENDUM ESSE, NEC DIXI ; *qui ne savoit pas bien ce qui en étoit, et qui en parloit en doutant :* SI SCIREM, *si j'eusse su* (*Retractat.* I. *c.* XXIII. *n.* 2, 3, 4.). Ainsi il ne savoit pas : s'il disoit bien auparavant, ce n'étoit point par science, comme après un examen exact, mais par foi et sans rechercher. Il disoit cependant *très bien*, comme il le remarque lui-même (*Ibid.*) : RECTISSIME DIXI ; mais non pas encore d'un ton assez ferme, ni d'une manière assez suivie. Il étoit à peu près dans le même état, lorsqu'il répondit aux quatre-vingt-trois questions (83 *q.* 68.). Il agitoit la matière et approchoit de la vérité dans ces deux livres qui se suivirent de près, et tous les deux ne précédèrent que de peu de temps celui à Simplicien, où la recherche étant plus exacte, il arriva aussi, comme on a vu, à la pleine connoissance de la vérité.

Et il y a cela de remarquable dans tout ce progrès, qu'il disoit mieux en parlant de l'abondance du cœur sans examiner la matière, qu'il ne faisoit en l'examinant, mais encore imparfaitement ; ce qu'on ne doit pas trouver étrange, parce qu'ainsi qu'il a été dit, dans ce premier état, la foi et la tradition parloient comme seules, au lieu que, dans le second, c'étoit plutôt le propre esprit. C'est un caractère assez naturel à l'esprit humain de dire mieux par cette impression commune de la vérité, que lorsqu'en ne l'examinant qu'à demi, on s'embrouille dans ses pensées. C'est là souvent un grand dénoûment pour bien entendre les Pères, principalement Origène, où l'on trouve la tradition toute pure dans certaines choses qui lui sortent naturellement, et qu'il embrouille d'une terrible manière lorsqu'il les veut expliquer avec plus de subtilité ; ce qui arrive assez ordinairement avant que les questions soient bien discutées, et que l'esprit s'y soit donné tout entier.

CHAPITRE XVII.

Quatrième et dernier état des connoissances de saint Augustin, lorsque non-seulement il fut parfaitement instruit de la doctrine de la grâce, mais capable de la défendre ; l'autorité qu'il s'acquit alors. Conclusion contre l'imposture de ceux qui l'accusent de n'avoir changé que dans la chaleur de la dispute.

Quoi qu'il en soit, on ne peut plus dire, sans une malice affectée, que saint Augustin n'ait changé ses premiers sentiments sur la grâce, que dans l'ardeur de la dispute ; puisqu'on le voit tomber naturellement et à mesure qu'il approfondissoit de plus en plus les matières, dans la doctrine qu'il a enseignée jusqu'à la mort : Dieu le conduisant par la main, et le menant pas à pas à la parfaite connoissance d'une vérité, dont il vouloit l'établir le défenseur et le docteur.

C'est donc là le dernier état de saint Augustin, où déjà pleinement instruit sur cet important article, il en devint le défenseur contre l'hérésie de Pélage. Son autorité croissoit tous les jours ; et dans ses derniers écrits, il étoit enfin parvenu jusqu'à pouvoir dire avec une force qui se faisoit respecter (*de Grat. et lib. arb., c.* XXIV.) : *Lisez et relisez ce livre, et si vous l'entendez, rendez-en grâce à Dieu : si vous ne l'entendez pas, demandez-lui-en l'intelligence, et il vous sera donné de l'entendre.* C'est ainsi qu'il falloit parler, quand après trente ans d'épiscopat et vingt ans utilement employés à détruire la plus superbe des hérésies, on sentoit, comme un second Paul, l'autorité que la vérité donnoit à un dispensateur irréprochable de la grâce et de la parole de Jésus-Christ ; et c'est ainsi, comme le rapporte saint Prosper dans sa Chronique, *que le saint évêque Augustin, excellent en toutes choses, mourut en répondant aux pélagiens au milieu des assauts que les Vandales livroient à sa ville, et persévéra glorieusement jusqu'à la fin dans la défense de la grâce chrétienne.*

CHAPITRE XVIII.

Que les changements de saint Augustin, loin d'affoiblir son autorité, l'augmentent, et qu'elle seroit préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne seroit que par l'application qu'il y a donnée.

Pour maintenant remettre en deux mots devant les yeux du lecteur ce que nous venons de dire sur le progrès des sentiments de saint Augustin, nous avons démontré deux choses : l'une qui regarde ce Père, l'autre qui regarde directement toute l'Eglise. La première est qu'il n'est pas permis, en répétant les vieux arguments des semi-pélagiens, de prendre avec eux, pour une

raison de s'opposer aux sentiments de saint Augustin, les changements qu'il a faits en mieux dans sa doctrine. C'est une erreur qui ne peut tomber que dans des esprits mal faits. Les changements de ce Père n'ont rien qui ne donne lieu de l'estimer davantage; puisque s'il s'est trompé, c'est avant que d'avoir étudié à fond la question; qu'il s'est redressé de lui-même aussitôt après l'avoir bien examinée; et qu'encore qu'en écrivant ses premiers livres, il n'eût pas encore trouvé la solution de toutes les difficultés, et développé distinctement la vérité dans toutes ses suites, il en avoit néanmoins posé les principes; de sorte qu'en se corrigeant parfaitement au commencement de son épiscopat, il n'a fait que revenir aux premières impressions qu'il avoit reçues en entrant dans l'Eglise.

Voilà ce qui regardoit saint Augustin; et encore que l'Eglise y ait l'intérêt que tout le monde peut recueillir des faits qui ont été avancés, voici une seconde chose que nous avons établie, qui regarde directement son autorité : que ce n'est pas l'esprit de vérité, mais de contradiction et d'erreur, qui a fait dire à notre critique et à ses semblables, que les sentiments rétractés par saint Augustin étoient les plus naturels comme les plus anciens; car le contraire paroît maintenant par le progrès qu'on vient de voir de sa doctrine. Aussi faut-il remarquer, et c'est la dernière réflexion que nous avons à faire sur cette matière, que dans le temps où ce Père avoue qu'il se trompoit, il ne dit pas qu'il fût tombé dans cette erreur en suivant les anciens docteurs. Il faut laisser un sentiment si pervers et si faux à Grotius et à ses disciples. Pour saint Augustin il dit bien, ce qui est très vrai, que les anciens n'ont pas eu d'occasion de traiter à fond cette matière, et ne s'en sont expliqués que brièvement et en passant, dans quelques-uns de leurs ouvrages, TRANSEUNTER ET BREVITER, comme il a déjà été remarqué; mais loin de dire par là qu'ils se fussent trompés ou qu'ils eussent d'autres sentiments que ceux qu'on a suivis depuis, il dit formellement le contraire; et non content de le dire, il le prouve par des passages exprès de saint Cyprien, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise et des autres, ajoutant, qu'il en pourroit alléguer un bien plus grand nombre, si la chose n'étoit constante d'ailleurs par les prières de l'Eglise. Et il est vrai que cet esprit de prières, qui est dans l'Eglise, emporte une si précise et si haute reconnoissance de la prévention de la grâce qui nous convertit, que c'est principalement sur ce fondement que l'Eglise en a fait un dogme de foi contre les semi-pélagiens; de sorte que revenir aux sentiments rétractés par saint Augustin, c'est non-seulement envier à ce saint docteur la grâce que Dieu lui a faite de profiter tous les jours de la lecture des saints livres, mais encore s'attaquer directement à l'autorité de l'Eglise catholique.

De tout cela il résulte que, quand la doctrine de saint Augustin n'auroit pas reçu du saint Siége et de toute l'Eglise catholique les approbations qu'on a vues, et qu'il n'en auroit eu d'autres que celle d'avoir été regardé durant vingt ans, comme le tenant de l'Eglise, sans avoir été repris que de ceux qu'on a réprimés par tant de censures réitérées, il n'en faudroit pas davantage pour le préférer aux autres docteurs en cette matière; et c'est aussi ce qu'ont fait tous les orthodoxes anciens et modernes, et entre autres les scolastiques, à l'exemple de saint Thomas qui en est le chef.

CHAPITRE XIX.

Quelques auteurs catholiques commencent à se relâcher sur l'autorité de saint Augustin à l'occasion de l'abus que Luther et les luthériens font de la doctrine de ce saint; Baronius les reprend, et montre qu'en s'écartant de saint Augustin, on se met en péril d'erreur.

Il est vrai qu'à l'occasion de Luther et de Calvin, qui abusoient du nom de saint Augustin comme de celui de saint Paul, quelques catholiques se sont relâchés sur ce Père; mais, outre que le concile de Trente a tenu une conduite opposée, ceux qui foiblement et ignoramment ont abandonné saint Augustin en ont été, pour ainsi dire, punis sur-le-champ, par les périls où ils se sont trouvés engagés, comme on le peut voir dans ce grave avertissement du cardinal Baronius (*tom.* VI. *ann.* 490, *p.* 449.) : *Puisque toute l'Eglise catholique s'est opposée à la doctrine de Fauste, évêque de Riez* (il en avoit dit autant de tous les autres semi-pélagiens), *que les modernes, qui, en écrivant contre les hérétiques de notre temps, croient les mieux réfuter en s'éloignant du sentiment de saint Augustin sur la prédestination, considèrent dans quel péril ils se mettent; puisque les armes ne nous manquent pas d'ailleurs pour abattre ces novateurs.*

Ces périls sont ceux de tomber dans l'hérésie semi-pélagienne, comme il est arrivé presque à tous ceux qui se sont volontairement écartés des sentiments de saint Augustin. Nous en trouverons dans la suite de grands exemples; et je ne crois pas m'être trompé en regardant leur erreur comme une juste punition de leur témé-

rité, qui leur a fait présumer qu'ils défendroient mieux l'Eglise qu'un si grand docteur.

Et tant s'en faut que l'erreur, où saint Augustin avoue qu'il a été durant quelque temps, ait affoibli, dans l'esprit de ce docte cardinal, la révérence pour sa doctrine, qu'au contraire elle a servi, selon lui, à donner plus d'autorité à ce saint; puisque c'est de l'humble aveu qu'il en a fait dans les livres de la Prédestination et de la Persévérance, que le même Baronius prend occasion de les regarder (*tom.* v. *ann.* 426, *p.* 497.), *quand il n'y en auroit point d'autres preuves, comme des livres écrits par l'inspiration du Saint-Esprit, qui se repose sur les humbles.* Il faudroit ici transcrire toutes ses annales, pour rapporter les éloges qu'il a donnés à la doctrine de saint Augustin sur la grâce; et il suffit de dire en un mot, qu'à son sens, autant qu'il a surpassé les autres docteurs dans ses autres traités, autant s'est-il surpassé lui-même dans ceux qu'il a composés contre les pélagiens. Voilà comment l'annaliste de l'Eglise a traité le *novateur* de M. Simon.

CHAPITRE XX.

Suite des témoignages des catholiques en faveur de l'autorité de saint Augustin sur la matière de la grâce depuis Luther et Calvin : saint Charles, les cardinaux Bellarmin, Tolet et du Perron, les savants jésuites Henriquez, Sanchez, Vasquez.

Nous avons vu le témoignage du cardinal saint Charles Borromée : le cardinal Bellarmin s'est étudié à prouver (*lib.* II. *de Grat. et lib. arb.*, *c.* XI.), par les décrets du saint Siége qu'on a rapportés, *que la doctrine de saint Augustin sur la prédestination*, particulièrement dans ces derniers livres, qui est l'endroit où l'on veut trouver de l'innovation, *n'est pas la doctrine particulière de ce saint, mais la foi de l'Eglise catholique.* Le cardinal Tolet (*in* JOAN. *et ad Rom. pass.*), en remarquant quelque différence entre les Grecs et saint Augustin, dans les expressions, comme on verra, ou en tout cas dans des minuties, leur préfère saint Augustin comme le docteur particulier de la grâce : le cardinal du Perron, la lumière non-seulement de l'Eglise de France, mais encore de toute l'Eglise sur les controverses, oppose aux excès des calvinistes, sur la prédestination, l'autorité de saint Augustin, qu'*il nomme le plus grand docteur au point de la prédestination qui ait été depuis les apôtres, voire la voix et l'organe de l'ancienne Eglise pour ce regard* (*Rép. au roi de la Gr. Bretagne, c.* XII. *p.* 58.).

Ce docte cardinal eût donc été bien éloigné de la foiblesse de ceux qui n'ont pas su soutenir contre les hérétiques le plus grand docteur de l'Eglise. Je dois ce témoignage à une savante compagnie d'avoir été très opposée à leur sentiment. On l'a ouïe dans les cardinaux Tolet et Bellarmin, deux lumières de cet ordre et de l'Eglise catholique. Mais les autres n'ont pas été moins respectueux. *Henriquez* (*De ult. fin. hom., c.* II.) : « Les conciles et les papes révè-
» rent l'autorité de saint Augustin; et dans la
» matière de la prédestination et de la grâce, le
» seul Augustin vaut mille témoins. » *Suarez* (*Proleg.* VI. *c.* VI. *n.* 17.) : « Ce que saint Au-
» gustin établit comme certain et appartenant
» aux dogmes de foi, doit être tenu et défendu
» de tout prudent et habile théologien, encore
» qu'il ne soit pas certain qu'il a été défini par
» l'Eglise; parce que l'Eglise ayant tant déféré à
» saint Augustin sur cette matière, qu'elle a suivi
» sa doctrine en condamnant les erreurs op-
» posées à la grâce, ce seroit une grande témérité
» à un docteur particulier d'oser contredire saint
» Augustin, lorsqu'il enseigne quelque chose sur
» la grâce de Dieu comme orthodoxe; à cause
» aussi principalement que ce Père a travaillé si
» long-temps, avec tant de sagesse, tant d'esprit,
» tant de soin et de persévérance, et, ce qui est
» plus, avec tant de dons de Dieu, à défendre et
» à expliquer la grâce. » Il ne faut point de commentaire à ces paroles, et il n'y a qu'à les retenir, pour en faire l'application quand il faudra; mais ceci n'est pas moins exprès : *Rien n'a tant fait admirer et révérer saint Augustin que la doctrine de la grâce; et s'il avoit erré en l'expliquant, son autorité seroit fort affoiblie, et ce seroit sans raison que l'Eglise auroit suivi son jugement avec tant de confiance, pour expliquer cette doctrine, ce qui seroit impie à penser.* Ainsi l'honneur de l'Eglise est engagé manifestement avec celui de saint Augustin, et ce seroit une impiété de les séparer. Enfin, ce théologien, non content de s'être expliqué sur les ouvrages de saint Augustin en général dans la matière de la grâce, vient en particulier à ceux d'où l'on veut tirer principalement ses prétendues innovations (*Proleg.* VI. *c.* VI. *n.* 19.) : « Les deux derniers livres de saint Au-
» gustin, de la Prédestination et de la Persé-
» vérance, qu'il a écrits dans sa dernière vieil-
» lesse, sont comme le testament de ce Père, et
» ont je ne sais quelle autorité plus grande, tant
» à cause qu'ils ont été travaillés après une ex-
» trême application et une longue méditation de

» cette matière, qu'à cause aussi que, l'erreur de » ceux contre qui il écrivoit étant plus subtile, ils » ont été composés avec plus de pénétration. » On avouera qu'il n'y avoit rien à dire sur ce sujet, ni de plus exprès, ni qui fût fondé sur des raisons plus convaincantes. » *Vasquez* (*in* 1. *p. disp.* 89, *c.* I. IV.) : « Il vaut mieux suivre les » sentiments de saint Augustin que des autres, » dans la matière de la grâce et de la prédes- » tination : il éclate parmi les Pères comme le » soleil sur les autres astres; *d'où il conclut*, » qu'encore que l'autorité des autres Pères doive » être de grand poids dans toutes les matières, » dans celle-ci, *qui est celle de la prédes-* » *tination*, le seul Augustin, *dit-il*, me tiendra » lieu de plusieurs docteurs, à cause principale- » ment que, du commun consentement de tous » ceux qui en jugent bien, il excelle de beaucoup » au-dessus des autres. »

La préférence qu'il donne à saint Augustin sur les autres Pères, il la donne aux derniers livres du même Père (*Ibid., disp. p.* 88, *cap.* VI.), c'est-à-dire à ceux qu'il a écrits contre les semi-pélagiens, sur tous ses autres ouvrages; et cette vérité expressément reconnue par tant de théologiens, doit passer dorénavant pour très constante.

CHAPITRE XXI.

Témoignages des savants jésuites qui ont écrit de nos jours, le Père Petau, le Père Garnier, le Père Deschamps. Argument de Vasquez pour démontrer que les décisions des papes Pie V et Grégoire XIII ne peuvent pas être contraires à saint Augustin. Conclusion : que si ce Père a erré dans la matière de la grâce, l'Eglise ne peut être exempte d'erreur.

De nos jours, le Père Petau établit trois vé- » rités (*tom.* I. *l.* IV. *c.* VI. *n.* 1.) : la première, que « lorsqu'il s'agit de la grâce ou de la pré- » destination, on a coutume d'avoir moins d'égard » pour les anciens Pères, qui ont écrit devant la » naissance de l'hérésie de Pélage, que pour ceux » qui les ont suivis; » la seconde, « qu'on a beau- » coup plus d'égard aux Latins qu'aux Grecs, » même à ceux qui ont écrit après cette héresie; » parce que l'Eglise latine en a été plus exercée » que l'Eglise orientale, encore qu'elle ait donné » occasion à cette dispute; en sorte que la plu- » part des Grecs, ont ou profondément ignoré, » ou pénétré moins exactement le fond des » dogmes des pélagiens. » La troisième vérité, c'est « que de tous les Latins, dont nous avons » dit que l'autorité étoit la plus grande dans cette » dispute, le premier, du commun consente- » ment des théologiens, est saint Augustin, dont » les Pères qui ont suivi, les papes et les conciles » ont déclaré que la doctrine étoit avouée et » catholique, RATAM ET CATHOLICAM; en sorte » qu'ils ont estimé que c'étoit un suffisant témoi- » gnage de la vérité d'un dogme, qu'il se trouvât » constamment établi et autorisé par saint Au- » gustin. » Nous aurons à considérer dans la suite les conséquences de ces vérités; il suffit à présent de voir que, bien loin de nous renvoyer de saint Augustin aux anciens et aux Grecs, le Père Petau prend un chemin contraire, du commun consentement des théologiens; et il n'y a rien de mieux ordonné que ces degrés où il passe des Grecs aux Latins, et des Latins à saint Augustin, pour arriver au comble de l'intelligence.

Depuis peu, le Père Garnier, célèbre parmi les savants pour avoir enseigné la théologie jusqu'à la mort, avec l'application que tout le monde sait, et qui a laissé dans sa compagnie tant de disciples après lui, a reconnu, comme on a vu (*ci-dessus, l.* V. *ch.* VIII; GARNIER, *dissert.* VII. *c.* II.), saint Augustin, et surtout dans ses derniers livres de la Prédestination et de la Persévérance, *comme le guide qui lui est donné par le saint Siége*, et comme la source d'où il faut tirer la droite doctrine; et Dieu conserve encore à présent, dans le même ordre, un écrivain aussi renommé dans sa compagnie qu'estimé au dehors (STEPH. DESCH., *de hær.* JANS., *l.* III. *disp.* 1, *c.* VI. *n.* 15.), qui conclut ainsi ce qu'il a dit sur l'autorité de saint Augustin : « J'augmenterai plutôt que de diminuer » les éloges de ce Père, que je regarde comme » le plus grand de tous les esprits, comme celui » où l'on trouve le dernier degré de l'intelli- » gence dont l'humanité est capable, un miracle » de doctrine, celui dont la doctrine nous montre » les bornes dans lesquelles se doit renfermer la » théologie, l'apôtre de la grâce, le prédicateur » de la prédestination, la bibliothèque et l'ar- » senal de l'Eglise, la langue de la vérité, le » foudre des hérésies, le siége de la sagesse, » l'oracle des treize siècles, l'abrégé des anciens » docteurs et la pépinière où ceux qui ont suivi » se sont formés. Il développe les mystères de la » prédestination et de la grâce, comme s'il les » avoit vus dans l'intelligence et dans la pensée » de Dieu même. » Que voudroient dire ces grandes et magnifiques paroles, s'il se trouvoit que saint Augustin fût un novateur dans les dogmes qu'il se seroit le plus attaché à prouver?

Il est vrai que ce savant homme apporte deux exceptions à son discours : l'une s'il se trouvoit que saint Augustin eût enseigné des choses con-

traires aux décisions des conciles ou des papes ; l'autre, *si tous les Pères ou la partie considérablement la plus grande de ces saints docteurs lui étoient contraires.* Je reçois la condition, et j'ajoute seulement avec Suarez (*de Grat., proleg.* VI. *n.* 17.), qui l'a donnée le premier, *que cela se trouvera rarement ou point du tout.* Il se trouvera si rarement, que ni Suarez, ni le savant Père Deschamps qui l'a imité, n'en ont marqué aucun exemple ; en sorte que de bonne foi il faut réduire ce *rarement* à point du tout, et reconnoître que ces restrictions (il faut suivre saint Augustin, si l'Eglise ou le commun des Pères ne lui sont pas contraires) sont apposées, non pour montrer que le cas soit arrivé, mais pour expliquer seulement en ce cas quelle autorité seroit préférable.

J'ajouterai encore avec Vasquez (*in* 1, 2. D. THOM., *disp.* 190. *cap.* XVIII.), que personne ne doit penser que les papes, et notamment Pie V et Grégoire XIII, dans leur bulle contre Baïus *aient condamné le sentiment de saint Augustin, qui a reçu en cette matière (de la grâce) une si merveilleuse recommandation et approbation par le pape Célestin I, et qui a été célébré avec tant d'éloges dans tous les siècles suivants ; en sorte*, conclut-il (*Ibid.*), *qu'il nous faut tâcher d'expliquer la censure de ces papes sainement et d'une manière qui se puisse concilier avec la doctrine de ce Père.* J'ajouterai, en dernier lieu, comme un corollaire de tout ce qu'on vient de voir, que si l'on prétendoit, avec M. Simon, que saint Augustin fût contraire à la tradition des saints docteurs, ou aux décrets de l'Eglise dans quelque dogme touchant la grâce qu'il auroit entrepris d'établir comme de foi dans tous ses ouvrages, principalement dans les derniers, qui sont les plus approuvés, tous les éloges que lui ont donnés les siècles suivants, et tous les décrets des papes en sa faveur ne seroient qu'une illusion ; saint Augustin ne seroit pas un guide donné par l'Eglise, si on s'égaroit en le suivant ; il ne seroit pas la bouche de l'Eglise, s'il avoit soufflé le froid et le chaud, le vrai et le faux, le bien et le mal ; le pape saint Célestin ne devoit point avoir si sévèrement réprimé ceux qui disoient que ce Père étoit l'auteur d'une nouvelle doctrine, si en effet il l'étoit, ni ceux qui le reprenoient d'avoir excédé, si en effet il excédoit jusque dans des matières capitales : il ne falloit pas, comme a fait le pape Hormisdas, pour trouver le sacré dépôt de la tradition et de la saine doctrine sur la grâce et le libre arbitre, renvoyer aux livres de ce Père, avec un choix si précis de ceux qu'il falloit principalement consulter, si, de ces deux matières dont il s'agissoit, il avoit outré l'une et affoibli l'autre : il y eût fallu au contraire distinguer le bon d'avec le mauvais, le douteux ou le suspect d'avec le certain, et non pas y renvoyer indéfiniment ; autrement, on égaroit les savants, on tendoit un piége aux simples : et, comme dit Suarez, l'Eglise, ce qu'à Dieu ne plaise, les induisoit en erreur.

LIVRE SEPTIÈME.

SAINT AUGUSTIN CONDAMNÉ PAR M. SIMON ; ERREURS DE CE CRITIQUE SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon entreprend directement de faire le procès à saint Augustin sur la matière de la grâce ; son dessein déclaré dès sa préface.

Il ne faudra plus maintenant que lire, pour ainsi parler, à l'ouverture du livre, l'histoire critique de M. Simon, pour y trouver les marques sensibles d'une doctrine réprouvée. Nous avons déjà remarqué en abrégé, pour une autre fin, mais il faut maintenant le voir à fond, qu'il se déclare dès sa préface, où après avoir parlé des gnostiques et avoir mis leur erreur à nier le libre arbitre, il assure (*Præf.*), *que c'est par rapport aux fausses idées de ces hérétiques, que les premiers Pères ont parlé tout autrement que saint Augustin des matières de la grâce, du libre arbitre, de la prédestination et de la réprobation.* Voilà donc le fondement de M. Simon, que, pour combattre *les fausses idées* de ceux qui nioient le libre arbitre, il en falloit parler tout autrement que saint Augustin, qui demeure par conséquent ennemi comme eux du libre arbitre, et fauteur des hérétiques qui le nioient. C'est en général le plan de l'auteur ; et pour le rendre plus vraisemblable, il ajoute, *que cet évêque*, c'est saint Augustin, *s'étant opposé aux nouveautés de Pélage, qui au contraire des gnostiques donnoit tout au libre arbitre de l'homme, et rien à la grâce, a été l'auteur d'un nouveau système.* C'est un système en matière de religion et de doctrine ; c'est un système pour l'opposer aux nouveautés de Pélage. Si ce système est nouveau, saint Augustin a opposé nouveauté à nouveauté ; par conséquent excès à excès, et d'autres excès et d'autres nouveautés aux excès et aux nouveautés de Pélage. Saint Au-

gustin a le même tort que cet hérésiarque : il falloit faire un tiers parti entre eux deux, et non pas prendre le parti de saint Augustin, comme a fait saint Célestin et toute l'Eglise.

Si la doctrine de saint Augustin est nouvelle sur la matière où il a reçu tant d'approbation, c'est une suite que ses preuves le soient. Aussi M. Simon pousse-t-il les choses jusque là. *Saint Augustin,* dit-il, *s'est éloigné des anciens commentateurs, ayant inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant.* Voilà donc un novateur parfait, et dans le fond de son système et dans les preuves dont il le soutient, sans que l'Eglise s'en soit aperçue, sans que d'autres que ses ennemis, que toute l'Eglise a condamnés, l'en aient repris. Après douze cents ans entiers, M. Simon le vient dénoncer, on ne sait à qui : il vient réveiller l'Eglise, qui s'est laissée endormir aux belles paroles de ce Père, et qui a déclaré en termes formels qu'elle n'a rien trouvé à reprendre dans sa doctrine, par conséquent rien de nouveau, rien à quoi elle ne fût accoutumée : autrement elle se seroit soulevée, au lieu de réprimer ceux qui se soulevoient.

L'auteur n'a pu s'empêcher de sentir ici le mauvais pas où il s'engageoit; mais son erreur est de croire qu'il peut imposer au monde par des termes vagues. *Je déclare néanmoins*, dit-il (*Præf.*), *que ce n'a point été pour opposer toute l'antiquité à saint Augustin, que j'ai recueilli dans cet ouvrage les explications des Pères grecs.* Mais pourquoi donc ? Est-ce pour montrer qu'ils sont d'accord ? ce seroit le dessein d'un vrai catholique, qui chercheroit à concilier les Pères, et non pas à les commettre. Mais visiblement ce n'est pas celui de M. Simon, chez qui l'on ne trouve à toutes les pages que les anciens d'un côté, et saint Augustin de l'autre; mais voici toute sa finesse. *Comme il y a toujours eu des disputes là-dessus, et qu'il y en a encore présentement, j'ai cru que je ne pouvois mieux faire que de rapporter fidèlement ce que j'ai lu sur les passages du nouveau Testament dans les anciens commentateurs.* Il voudroit donc faire accroire que c'est seulement sur des matières légères et indifférentes qu'il oppose les anciens à saint Augustin. Nous verrons bientôt le contraire : mais en attendant, sans aller plus loin, il se déclare en continuant de cette sorte : *Vincent de Lerins* (à ce seul nom on s'attend d'abord à voir condamner quelque erreur : écoutons donc à qui l'on oppose ce savant auteur et les règles de la tradition) : *Vincent de Lerins dit que lorsqu'il s'agit d'établir la vérité d'un dogme, l'Ecriture seule ne suffit pas, qu'il y faut joindre la tradition de l'Eglise catholique; c'est-à-dire comme il l'explique lui-même, l'autorité des écrivains ecclésiastiques.* Le principe est bien posé; mais voyons enfin contre qui on dresse cette machine. C'est, premièrement contre l'hérésie en général, *considérant,* poursuit notre auteur, *les anciennes hérésies, il rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres.* Mais ce qui se dit contre l'hérésie en général, s'applique dans le moment à saint Augustin : *sur ce pied-là,* conclut l'auteur aussitôt après, *on préférera le commun des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin;* enfin donc, après de vaines défaites, M. Simon se déclare sa partie : c'est à lui que tout aboutit; c'est contre lui que l'on procède régulièrement; *c'est lui qui n'a pas suivi les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres.* Il ne reste plus qu'à l'appeler hérétique : on n'ose lâcher le mot; mais la chose n'est point laissée en doute, et l'application du principe est inévitable.

M. Simon, croyant esquiver, s'embarrasse davantage. *Les quatre premiers siècles*, poursuit-il (*Præf.*), *n'ont parlé qu'un même langage sur le libre arbitre, sur la prédestination et sur la grâce;* c'est pour dire que saint Augustin ne l'a pas parlé : *Il n'y a pas d'apparence que les premiers Pères se soient tous trompés;* c'est donc saint Augustin qui se trompe et qui renverse l'ancienne doctrine, dont l'Eglise l'avoit établi le défenseur. C'est où tendoit naturellement tout le discours. L'auteur n'ose aller jusque là, et tournant tout court : *Je n'ai pas pour cela prétendu condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin*, quoique contraires à celles qui ont été reçues depuis les apôtres; c'est-à-dire, Je n'ose pas condamner ce que les règles condamnent, ce que j'ai montré condamnable : j'ai bien posé le principe, mais je n'ose tirer la conséquence : *je souhaite seulement que ceux qui font gloire d'être ses disciples ne fassent pas passer tous les sentiments de leur maître pour des articles de foi.* Je vous l'ai déjà dit, M. Simon, vous voulez nous donner le change : il ne s'agit pas de savoir si tous les sentiments de saint Augustin sont des articles de foi : il s'agit de savoir si pour combattre ceux à qui vous le faites dire, à tort ou à droit, il n'importe, vous n'avez pas pris un tour qui

porte trop loin, qui range saint Augustin au nombre des adversaires de la doctrine reçue depuis les apôtres, qui le note par conséquent et qui oblige à le rejeter comme un novateur : vous avez beau dire, je ne prétends pas, je n'ai pas dessein ; c'est de même *que tirer sa flèche contre quelqu'un et le percer de sa lance, et puis dire : Je ne l'ai pas fait tout de bon* (*Prov.*, XXVI. 19.), je n'avois pas dessein de le blesser.

On voit, dans cette préface de M. Simon, toute la suite de son ouvrage. A vrai dire, c'est à la doctrine de saint Augustin qu'il en veut partout : il y revient à toutes les pages avec un acharnement qui fait peur : il en est lui-même honteux, et il voudroit bien pouvoir excuser un déchaînement si étrange. *Au regard des Latins*, dit-il (*Præf.*), *j'ai examiné plus au long les ouvrages de saint Augustin que ceux d'aucun autre, parce qu'il a eu des lumières particulières sur plusieurs passages du nouveau Testament, et qu'il a tiré beaucoup de choses de son fond.* Sans doute son dessein étoit de faire admirer la fécondité de son génie, mais non : son dessein étoit de le reprendre partout, partout de le noter comme un novateur.

CHAPITRE II.

Diverses sortes d'accusations contre saint Augustin sur la matière de la grâce, et toutes sans preuves.

Jusques ici il parle sans preuve, et je ne m'en étonne pas dans une préface où il s'agit seulement de proposer son dessein ; mais partout il continue sur le même ton : il décide, il détermine, il suppose tout ce qu'il lui plaît ; mais en produisant les endroits des Pères qui ont précédé, il n'en produit aucun de saint Augustin pour montrer qu'il leur soit contraire. Par exemple au chapitre v où il commence à vouloir entrer en matière (*p.* 77.), il apporte bien un passage de la Philocalie d'Origène, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin, et non-seulement il loue cet auteur d'avoir soutenu *le libre arbitre* contre les gnostiques, mais il ajoute que son sentiment étoit alors *celui de toute l'église grecque, ou plutôt*, continue-t-il, *de toutes les églises du monde avant saint Augustin, qui auroit peut-être préféré à ses sentiments une tradition si constante, s'il avoit lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé. S'il avoit lu avec soin ;* il n'a donc pas lu, ou il a lu sans attention. Il plaît ainsi à M. Simon ; mais si lui-même, qui l'accuse d'avoir *lu sans soin*, avoit lu avec soin seulement quatre ou cinq endroits des derniers ouvrages de ce Père, il y auroit appris qu'il a tout vu, qu'il a senti les difficultés dans toute leur étendue ; mais aussi qu'il en a donné le vrai dénoûment : s'il l'a fait sans citer les Pères ou sans les entendre, par malheur pour M. Simon, le reste de l'Eglise ne les avoit ni mieux lus, ni mieux entendus, puisqu'on a été content de ce que saint Augustin en a dit. Nous en parlerons ailleurs. Maintenant il nous suffit de remarquer que M. Simon accuse sans preuve saint Augustin de négligence. C'est ainsi qu'il agit toujours. En cet endroit et partout, à toutes les pages, saint Augustin, selon lui, a outré la grâce et affoibli le libre arbitre. Qu'il montre donc un seul endroit où il l'affoiblisse ? Il n'a osé, car il sait bien qu'il l'a établi partout, je dis même dans ses ouvrages de la grâce, et peut-être encore mieux que dans tous les autres. Il outre la grâce, vous le dites ; mais une preuve qu'il ne l'a pas fait, c'est que vous n'avez osé citer les endroits, ni marquer précisément en quoi il excède.

Nous avons déjà remarqué, outre la préface de M. Simon, deux endroits dans le corps du livre, où il rejette les sentiments de saint Augustin sur la grâce, et où il produit contre lui Vincent de Lerins, comme si ses règles avoient été faites contre ce Père. Il le suppose ; mais le prouve-t-il ? Nous avons coté ces endroits (*ci-dessus.*) ; qu'on les lise, on y trouvera des décisions de M. Simon, pas un passage de saint Augustin pour le convaincre d'avoir affoibli le libre arbitre, ou, ce qui est la même chose, d'avoir excédé sur la grâce.

Si je voulois ici transcrire tous les endroits où M. Simon accuse saint Augustin d'avoir voulu engager les pélagiens dans *des opinions particulières* (*p.* 141, 252, 254, 255, 288, 290, 291, 292, 295, 298.), je fatiguerois le lecteur, qui les trouvera de lui-même presque à chaque page. Je conclurai seulement, encore un coup, que si cela étoit, on auroit eu tort de tant vanter dans l'Eglise un auteur qui, en proposant aux pélagiens des opinions particulières, et non la doctrine commune, les auroit plutôt rebutés qu'il ne les auroit ramenés au grand chemin de la tradition.

CHAPITRE III.

Selon M. Simon c'est un préjugé contre un auteur, et un moyen de le déprimer, qu'il ait été attaché à saint Augustin.

Nous observerons dans la suite que ce qu'il appelle *les opinions particulières de saint Au-*

gustin, sont des vérités incontestables, et la plupart très expressément décidées dans les conciles. Tout ce que nous avons ici à remarquer, c'est le mépris que l'auteur inspire pour la doctrine de saint Augustin. Il est si grand, que tout au contraire des sentiments que nous avons vus dans les orthodoxes, c'est pour notre auteur une raison de censurer un écrivain, que d'avoir suivi ce Père dans la matière de la grâce. *Il suit ordinairement*, dit-il d'Alcuin (*pag.* 348.), *saint Augustin et Bède;* et voici quel en est le fruit : *c'est,* poursuit-il, *qu'il s'attache, non au sens littéral, mais à la manière des théologiens; et il ne fait pas toujours le choix des meilleures interprétations, étant prévenu de saint Augustin :* où l'on peut voir, en passant, ce qu'il appelle *la manière des théologiens;* c'est de s'écarter du sens littéral, surtout lorsqu'on s'attache à saint Augustin ou à Bède, qui ne fait presque que le transcrire de mot à mot. *Comme Claude de Turin*, dit-il ailleurs (*p.* 359.) *suit pour l'ordinaire saint Augustin sur les matières de la grâce, de la prédestination et du libre arbitre, il a quelquefois des expressions qui paroissent dures; mais on prendra garde que ce n'est pas lui qui parle :* la faute en est à saint Augustin à qui il s'est attaché. Saint Thomas fait la même faute, et notre auteur le reprend dès les premiers mots de son Commentaire sur saint Paul, *d'être tout rempli de l'explication de saint Augustin* (*pag.* 474.). Il le note un peu après, *pour avoir embrassé le sentiment de saint Augustin* (*p.* 475.). Lorsqu'il s'agit de ce Père, c'est une cause de récusation contre saint Thomas que d'y avoir été attaché. Estius, dit notre auteur (*p.* 647.), sur la dispute de saint Pierre et de saint Paul, n'apporte point d'autres preuves pour le sentiment de saint Augustin, *que les raisons de ce Père depuis confirmées par saint Thomas; mais on sait*, ajoute-t-il aussitôt après, *que la théologie de ce dernier, n'est, pour l'ordinaire, qu'une confirmation de la doctrine de saint Augustin;* c'est-à-dire qu'on ne le doit pas écouter sur le sujet de ce Père, pour lequel il est trop prévenu. En parlant d'Adam Sasbouth, un docte interprète de saint Paul : *S'il fait*, dit-il (*p.* 639.), *quelques réflexions, elles ne sont pas longues, parce qu'il est judicieux et qu'il ne dit presque rien qui ne soit à propos, si ce n'est qu'il s'étend quelquefois sur les interprétations des Pères, et qu'il prend parti pour celles de saint Augustin.* Voilà tout le tort qu'il a, et le seul sujet de rabattre la louange qu'on lui donne d'être judicieux.

Jansénius de Gand a dit, avec tous les théologiens, que saint Augustin ayant eu à combattre l'hérésie de Pélage, a parlé plus exactement *de la grâce.* Le grand critique le relève magistralement, et la sentence qu'il prononce; *c'est,* dit-il (*p.* 604.), *qu'il est vrai que saint Augustin a parlé plus en détail de la grâce, puisqu'il a traité exprès cette matière; mais il y a lieu de douter que les principes dont il s'est servi, et les conséquences qu'il en a tirées pour combattre plus fortement Pélage, doivent être préférés à ceux des anciens Pères qu'il auroit pu suivre, détruisant en même temps les erreurs des pélagiens.* Il tâche de faire perdre à ce docte Père l'avantage qui lui est commun avec tous les autres, d'avoir parlé plus correctement sur les vérités lorsqu'elles ont été contestées, et de les avoir défendues avec plus de force qu'on ne faisoit auparavant. Un peu au-dessus : *Il n'étoit pas nécessaire que saint Augustin inventât de nouveaux principes pour répondre aux pélagiens : il eût été, ce me semble, mieux de suivre ceux qui avoient été établis par les anciens docteurs de l'Eglise.* Au lieu de prendre ce bon et nécessaire parti, saint Augustin a pris celui de donner occasion aux pélagiens de dire qu'on s'élevoit contre les anciens docteurs, et qu'on leur opposoit des principes, non seulement nouveaux, mais encore outrés.

CHAPITRE IV.

M. Simon continue d'attribuer à saint Augustin l'erreur de faire Dieu auteur du péché avec Bucer et les protestants.

M. Simon pousse si loin cette idée, qu'à l'entendre, saint Augustin, en combattant les pélagiens, s'est jeté dans l'autre excès, c'est-à-dire dans les erreurs les plus odieuses de Luther et de Calvin. C'est ce qu'on aura souvent à remarquer, et je rapporterai seulement ici ce qu'il a dit de Bucer (*p.* 744.), lorsqu'en parlant *des manières dures dont il s'exprime, quand il parle de la prédestination et de la réprobation*, qui vont jusqu'à faire Dieu auteur du péché, il remarque que cet auteur cite pour lui *les anciens écrivains ecclésiastiques;* mais la sentence de M. Simon est *qu'il se trompe en cela. Car,* dit-il, *à la réserve de saint Augustin, et de ceux qui l'ont suivi, toute l'antiquité lui est contraire.* Si l'on n'étoit trop accoutumé aux emportements de M. Simon, il faudroit se récrier à chacune de ses paroles. On ne pouvoit plus formellement faire de saint Augustin un défenseur de Bucer et des duretés des protestants, un homme

par conséquent plus propre à rebuter les pélagiens qu'à les instruire, et qui se laisse emporter aux excès les plus odieux. Tel est l'homme que l'Eglise a tant loué, et à qui elle a confié la défense de sa cause.

Nous avons déjà remarqué (*ci-dessus, l.* v. *c.* VII.) que, pour préférer Pélage à saint Augustin, il dit que ce Père a fait Dieu auteur du péché : ici, pour lui égaler les protestants, il lui attribue la même erreur, et il n'y a point d'excès dont il ne l'accuse en faveur des hérétiques.

CHAPITRE V.

Ignorance du critique, qui tâche d'affoiblir l'avantage de saint Augustin sur Julien, sous prétexte que ce Père ne savoit pas le grec ; que saint Augustin a tiré contre ce pélagien tout l'avantage qu'on pouvoit tirer du texte grec, et lui a fermé la bouche.

Pour ôter à saint Augustin la gloire d'avoir vaincu les pélagiens, il n'y a chicane où M. Simon ne descende, jusqu'à dire, que ce savant Père n'avoit pas toute l'érudition nécessaire pour cette entreprise, parce qu'il ne savoit pas beaucoup de grec ; comme si tout consistoit à savoir les langues. Il dit donc d'abord que Pélage s'étoit appliqué à l'étude de l'Ecriture, et comme on a vu, il relève tellement son Commentaire sur les Epîtres de saint Paul, qu'il le met presque au-dessus de tous ceux des Latins : *Mais Julien,* poursuit-il (*p.* 285.), *et ses autres sectateurs étoient encore plus habiles que lui, ayant eu une connoissance assez exacte de la langue grecque. Ils avoient lu de plus les commentateurs grecs, principalement saint Jean Chrysostome. Saint Augustin, qui n'avoit pas tous ces avantages, n'a pas laissé de les combattre avec succès et de les accabler en quelque manière, non-seulement par la force de ses raisonnements, mais encore par un grand nombre de passages du nouveau Testament, bien qu'il n'en apporte pas toujours le sens propre et naturel, à cause,* dit-il, deux pages après (*p.* 288.), *qu'ayant eu des sentiments particuliers sur la grâce et sur la prédestination, il lui est quelquefois arrivé de rendre le sens de son texte conforme à ses opinions.*

On découvre de plus en plus les détours de notre critique, qui non-seulement fait marcher la louange avec le blâme, mais qui dans le fond ne dit jamais tout ce qu'il veut dire, et se prépare partout des échappatoires. Quoi qu'il en soit, il résulte assez clairement de son discours, que saint Augustin n'avoit pas sur Julien tout l'avantage qu'il falloit, à cause du peu de grec qu'il savoit, et parce qu'il n'avoit pas lu, à ce que prétend ce critique, saint Chrysostome et les autres commentateurs grecs ; et il se déclare plus ouvertement, lorsqu'il ajoute (*p.* 288 *et* 289.) : *Qu'il ne prévient pas toujours assez les objections de ses adversaires, dans l'explication des passages qui peuvent être interprétés de différentes manières, à cause de l'ambiguïté des mots;* c'est-à-dire que, faute de savoir le grec, saint Augustin est demeuré court contre les pélagiens, et, comme ajoute notre auteur, *qu'il étoit difficile de remporter une victoire entière sur ces hérétiques, sans toutes ces vues,* qui viennent de la connoissance des langues.

On ne peut en vérité admirer assez ces esprits bornés à cette sorte d'étude et à la critique, qui, sous prétexte que par ce secours on éclaircit quelques minuties, ou qu'on fortifie la bonne cause de quelques preuves accidentelles, s'imaginent que la victoire de la foi sur les hérésies ne sera jamais complète, s'ils ne s'en mêlent. Leur présomption fait pitié. Il faut n'avoir jamais ouvert saint Augustin pour ne pas sentir l'avantage qu'il a en toutes manières sur Julien, non-seulement par la bonté de la cause, mais encore par la force du génie. Pour ce qui est des avantages de la langue grecque, ce Père, sans se piquer d'en savoir beaucoup, loin de rien laisser passer à Julien, sait l'abattre par le texte grec d'une manière si vive, qu'il n'y avoit plus qu'à se taire. Quand Julien, ou par malice, ou par ignorance abusoit du mot latin PLURES, qui signifie tout ensemble et *plusieurs*, sans comparatif, et dans le comparatif *un plus grand nombre*, ce qui lui servoit à éluder un passage de saint Paul dont il étoit accablé, saint Augustin ne lui dit qu'un mot, en lui faisant seulement ouvrir le grec des Epîtres de saint Paul : *L'apôtre*, dit-il (*Op. imper. lib.* II. *n.* 206, *col.* 1035. *Bened.*), *n'a pas écrit* PLURES, *un plus grand nombre ; mais* MULTOS *sans rien comparer,* c'est-à-dire simplement, *plusieurs : il a parlé grec, il a dit :* πολλοὺς, *plusieurs, et non pas* πλείστους, *un plus grand nombre : lisez, et taisez-vous.* NON PRONUNTIAT *plures*, SED *multos :* GRÆCE LOCUTUS EST : πολλοὺς DIXIT, NON πλείστους : LEGE ET OBMUTESCE. Il n'y avoit en effet qu'à demeurer la bouche fermée et abandonner son argument.

Julien tâche d'éluder un passage de la Genèse de la version des 70, où il est dit qu'aussitôt après le péché, nos premiers parents s'étoient

fait cette forme d'habillement qui ne couvroit que les reins, et que les Grecs appellent περιζώματα, nom que la Vulgate a retenu en bon latin *succinctoria, præcinctoria,* et encore plus précisément *campestria.* On sait à quoi les saints Pères, et saint Augustin après eux, ont fait servir ces sortes d'habillements : saint Augustin l'explique en un mot par ces paroles : *Qui vult intelligere quid senserint, debet considerare quid texerint* (*de Nupt. et conc., l.* II. *c.* XXX.) : ou, comme il le propose ailleurs : *attende quid texerint et confitere quid senserint* (*Oper. imper., l.* IV. *n.* 37, *pag.* 1153.). Julien, qui ne vouloit pas reconnoître ce malheureux changement que le péché a fait en nous, tâche de persuader à ses lecteurs, que nos premiers parents couvrirent alors également tout leur corps, et il prétendoit que ce mot *perizomata,* se devoit traduire par le terme général, *vestimenta* (*cont.* JUL., *l.* V. *c.* II. *n.* 5, *p.* 628, 629.), ce qui éludoit manifestement l'intention de l'écrivain sacré ; mais saint Augustin ramène cet hérétique à la signification du terme grec, qui rendoit très expressément l'hébreu de Moïse ; et parce que Julien alléguoit quelques interprètes qui avoient traduit comme il vouloit, saint Augustin lui fait voir premièrement l'ignorance ou l'affectation manifeste de ces interprètes inconnus, qui n'avoient pas entendu, ou qui n'avoient pas voulu entendre un terme si clair ; et secondement, quoi qu'il en fût, il démontroit que son argument subsistoit toujours ; ce qu'il fait d'une manière si pressante, qu'on ne lui peut répliquer ; si bien qu'il sait tout ensemble, et profiter des avantages qu'on tiroit du grec, et faire voir par la force de son génie, que la preuve de la vérité ne dépendoit pas des subtilités de la grammaire ; parce qu'encore que son secours ait son utilité, Dieu a mis la vérité dans son Ecriture d'une manière si forte par la suite de tout le discours, qu'elle ne laisseroit pas de se faire sentir indépendamment de ces minuties et de toutes les finesses du langage.

Il en use de la même sorte contre le même Julien, qui ne vouloit pas entendre ce qui résultoit contre lui de cette parole, où saint Paul montre qu'il y a en nous quelque chose *de déshonnête,* INHONESTA NOSTRA (1. *Cor.,* XII. 23. *cont.* JUL., *lib.* IV. *cap.* XVI. *n.* 80, *pag.* 624.), sans doute depuis le péché ; puisque la sainteté du Créateur ne permettoit pas qu'il fût sorti de ses mains un ouvrage où manquât l'honnêteté. Quelques interprètes, par une sorte de honte, avoient adouci ce mot de saint Paul, et Julien se servoit de leur timide interprétation, pour affoiblir la pensée de cet apôtre, et cacher à l'homme pécheur l'inévitable déshonnêteté de sa nature corrompue ; mais saint Augustin ne craint point, dans une occasion si pressante, de lui mettre devant les yeux toute la force du mot grec ἀσχήμονα, qu'il faut traduire avec la Vulgate INHONESTA, *déshonnête,* ce qu'il prouve par ce que l'apôtre oppose à ce mot ce qu'il appelle εὐσχημοσυνην, HONESTATEM, *l'honnêteté :* et encore εὐσχήμονα, HONESTA, *honnêtes ;* et après avoir tiré tous ces avantages du texte grec, il fait voir encore à Julien que même, *sans considérer la force du grec,* NULLA GRÆCORUM CONSIDERATIONE VERBORUM, la seule suite du discours de saint Paul eût dû lui faire sentir combien l'homme devoit rougir du désordre que le péché a mis dans son corps. Il procède avec la même méthode dans le dernier ouvrage contre Julien (*Op. imp., lib.* IV. *n.* 36, *col.* 1152.), où après avoir établi le sens véritable de saint Paul par le texte grec, il prouve par la nature de la chose même, qu'en effet il faut reconnoître cette déshonnêteté dans le corps humain, depuis que nos premiers Pères furent obligés de le couvrir. Voilà ce qu'on appelle triompher et s'élever en sublime théologien, au-dessus des langues, sans perdre les avantages qu'on en peut tirer.

Saint Paul avoit fait voir le désordre de la concupiscence de la chair, en l'appelant πάθος ἐπιθυμίας (1. *Thessal.,* IV. 5.), ce que quelques-uns ont traduit comme la Vulgate PASSIO DESIDERII, *la passion du désir ou de la concupiscence,* et les autres, peut-être plus profondément, MORBUS DESIDERII, *la maladie de la concupiscence* (*de Nupt. et conc., l.* II. *c.* XXXIII.). Saint Augustin remarque la force du mot grec πάθος, qui sans doute signifie très bien une maladie, et encore plus expressément, si je ne me trompe, une maladie habituelle, c'est-à-dire le plus mauvais genre de maladie ; et s'élevant, selon sa coutume, au-dessus de ces disputes de grammaire, il montre, et en cet endroit et ailleurs, non-seulement par la suite du passage de saint Paul, mais encore par tous les principes du christianisme, que de quelque façon qu'on veuille traduire le *pathos* de saint Paul, on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'on le doit prendre en mauvaise part, et que c'est une véritable maladie.

On dira qu'il ne faut pas être fort savant en grec pour dire ces choses. J'en conviens ; car qu'on n'aille pas s'imaginer que je veuille louer saint Augustin comme un grand grec, ou le relever par la science des mots qu'il a estimée, mais en son rang, c'est-à-dire infiniment au-dessous

de la science des choses. J'avoue donc qu'il ne savoit pas parfaitement le grec; si l'on veut, qu'il n'en savoit pas beaucoup ; et c'est de là aussi que je conclus que sans peut-être en savoir beaucoup, on peut abattre ceux qui le savent très bien, mais qui en abusent, sans leur laisser aucune ressource.

Julien savoit le grec, et mieux, à ce qu'on prétend (*pag.* 285.), que saint Augustin. J'en doute : je ne le crois pas; mais après tout, que nous importe? puisque ce Père en savoit assez pour dire à Julien, sans se tromper : *Je suis fâché que vous abusiez de l'ignorance de ceux qui ne savent pas le grec, et que vous ne respectiez pas le jugement de ceux qui le savent.* (*lib.* v. *cont.* Jul., *c.* ii. *n.* 7, *p.* 629.) Sans atteindre à la perfection de la science des langues, je ne dis pas un saint Augustin, un si grand génie, mais tout homme judicieux et de bon esprit, peut, en écoutant ceux qui les savent, et en profitant de leurs travaux, et enfin, par tous les secours qu'on a dans les livres, arriver à prendre le goût des langues originales, et entendre les propriétés de leurs mots jusqu'à un degré suffisant, non-seulement pour comprendre, mais encore pour soutenir invinciblement la vérité. C'est ce qu'a fait saint Augustin. Il ne faut que voir comment il s'est servi du travail de saint Jérôme sur l'hébreu, et comment il en a tiré des avantages que saint Jérôme lui-même pourroit n'avoir point tirés; et nous pouvons assurer qu'aucun de ceux qui ont su le grec et l'hébreu n'ont mieux défendu que saint Augustin, l'ancien et le nouveau Testament, et la doctrine qu'ils contiennent. Nous serions bien malheureux, si pour défendre la vérité et la légitime interprétation de l'Ecriture, surtout dans les matières de foi, nous étions à la merci des hébraïsants ou des grecs, dont on voit ordinairement en toute autre chose le raisonnement si foible; et je m'étonne que M. Simon, qui fait tant l'habile, ait l'esprit si court, qu'il veuille faire dépendre la perfection de la victoire de l'Eglise sur les pélagiens, de la connoissance du grec.

CHAPITRE VI.

Suite des avantages que saint Augustin a tirés du texte grec contre Julien.

Mais je vois où M. Simon nous veut mener. Il veut dire que saint Augustin n'a pas eu assez de savoir pour approuver les interprétations favorables aux pélagiens que ce critique entreprend de soutenir. Par exemple, il veut établir que l'explication du passage de saint Paul, in quo omnes peccaverunt, *en qui tous les hommes ont péché,* n'est pas certaine, et qu'il lui faut préférer, ou lui égaler du moins celle de Pélage, qui soutient que *in quo* veut dire *quatenus* ou *eo quòd ;* en sorte que l'intention de saint Paul soit de dire, non que tous les hommes aient péché en Adam, ce qui est le sens catholique; mais que tous les hommes, du moins les adultes, aient péché en l'imitant, qui est le sens de Pélage. Nous aurons bientôt à parler de cette pensée téméraire autant qu'ignorante, qui ne tend qu'à favoriser les pélagiens; mais nous dirons en attendant à M. Simon que, si saint Augustin n'a pas approuvé cette mauvaise interprétation, ce n'est pas faute d'avoir vu que le grec se pouvoit tourner à la manière que le critique voudroit introduire (*cont. duas Epist.* Pelag., *lib.* iv. *c.* iv. *n.* 7. *pag.* 472.). Car il l'a vu et l'a rapportée tout du long dans son livre à Boniface; mais il l'a aussi réfutée si solidement, non par la force du mot, mais par les raisons du fond, qu'il y aura sujet de s'étonner, quand nous serons au lieu de les proposer, comment M. Simon a osé prendre en tant d'endroits le parti contraire.

Il est bien aisé de pouvoir dire qu'*il est difficile d'excuser ici la négligence de saint Augustin, qui n'a point consulté le texte grec* (*pag.* 286.), ce qui est cause qu'il n'a pas songé d'abord qu'il falloit rapporter *in quo*, non point au péché, qui est féminin en grec, mais à Adam même. Il est vrai qu'il n'avoit pas d'abord consulté le grec, mais il le consulta bientôt après : M. Simon le reconnoît (*loco jam citat.*), et il paroît qu'il le consulta de lui-même, sans que Julien ou quelqu'autre de ses adversaires l'en ait averti : mais ce qui paroît encore, c'est qu'avant qu'il le consultât, il avoit déjà si bien pris l'esprit de l'apôtre et le fond de son sentiment, par la seule suite du discours, que les pélagiens étoient confondus; en sorte qu'il a soutenu la véritable traduction de cet endroit de saint Paul, avec une parfaite connoissance de la vérité (*de Peccat. mer., lib.* i. *c.* ix. *n.* 10, *p.* 7.). Voilà les négligences de saint Augustin, qui font plaisir à un vain critique, mais dont les esprits solides ne s'émeuvent pas.

Ce saint docteur n'a pas moins fait paroître l'attention qu'il avoit au texte original, en examinant cet autre important passage du même saint Paul : *Regnavit mors ab Adam, etc.* (*de Pec. mer., lib.* i. *c.* xi. *n.* 13, *p.* 8 ; *cont.* Jul., *l.* vi. *c.* iv. *n.* 9, *p.* 666 ; *l.* ii. *Op. imp., p.* 1028 *et seq. imp. p.* 1033 *et* 1038.). Car il rétablit,

par le texte grec, la négative très nécessaire qui manquoit à un grand nombre de livres latins; et en même temps il affermit, selon sa coutume, la véritable leçon par la suite du discours et du dessein de saint Paul, afin que personne ne s'y pût tromper : ce qui est le fruit d'une solide et véritable critique.

CHAPITRE VII.

Vaines et malignes remarques de l'auteur sur cette traduction ; *Eramus naturâ filii iræ;* que saint Augustin y a vu tout ce qui s'y peut voir.

Notre auteur insinue encore artificieusement, à sa manière, que saint Augustin s'est trompé dans l'explication de ce passage, NATURA FILII IRÆ : NOUS ÉTIONS, PAR LA NATURE, ENFANTS DE COLÈRE (*Ephes.*, II. 3.). *Je ne doute point, par exemple,* dit ce critique (*p.* 289.), *que saint Augustin n'ait très bien expliqué à la lettre, dans son second livre* (des Mérites et de la Rémission des péchés) (*lib.* II. *de Mer. et remiss. pecc., c.* X. *n.* 15, *p.* 48.), *ces paroles de saint Paul :* ERAMUS NATURA FILII IRÆ, *qu'il entend du péché originel, parce que* NATURA, *ou comme il lit* NATURALITER, *est la même chose que* ORIGINALITER. Pourquoi tant dissimuler ses sentiments? Il fait semblant de ne douter pas que saint Augustin *n'ait très bien expliqué à la lettre ce passage de saint Paul;* et moi, sans hésiter, je dis qu'il en doute, et même qu'il n'en croit rien, et que ce sont là des détours de cet esprit tortillant, par lesquels il nous veut conduire au plus loin de ce qu'il semble dire d'abord. La raison que j'ai de le croire, c'est qu'il ajoute aussitôt après ces propres mots : *Mais saint Jérôme, qui est plus exact, a observé que le mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA *dans le latin, est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO. S'il croit de si bonne foi que saint Augustin ait *très bien expliqué à la lettre* l'endroit de saint Paul, pourquoi donc opposer ensuite l'interprétation de saint Jérôme, *qui est plus exact?* pourquoi encore la confirmer par l'ancienne version syriaque? pourquoi ajouter en confirmation que *plusieurs scoliastes grecs ont cru que* φύσει *ne signifioit en ce lieu que* γνησίως *véritablement*, et conclure enfin par ces paroles (*Ibid.*, *p.* 289.) : *Ce qui rend encore ce passage plus obscur, c'est que le mot de* colère *se prend aussi dans l'Ecriture pour peine; et alors le sens seroit, Nous méritions véritablement d'être punis.*

Voilà comment il ne doute point que saint Augustin *n'ait très bien expliqué ce passage à la lettre,* pendant qu'il en doute si bien, qu'il n'omet aucune raison pour nous en faire douter. Il faut, une fois, apprendre son malin langage et ses manières trompeuses. Mais il est aussi peu sincère dans le fond que dans les manières. Car premièrement il impose à saint Augustin, en faisant accroire qu'il a lu, non point *naturâ,* mais *naturaliter;* ce qui n'est pas vrai. Saint Augustin a lu partout *naturâ* (*cont.* JUL., *lib.* VI. *c.* X. *n.* 32, *p.* 680 ; *Op. imp., l.* II. *c.* CCXXVIII. *p.* 1008, *et lib.* IV. *c.* CXXIII. *p.* 1210.) ; ce qu'il ajoute *naturaliter*, il ne l'ajoute pas comme le texte de l'apôtre, mais comme l'explication de quelques-uns, qu'il explique encore davantage par *originaliter.* Pour s'en convaincre, il ne faut qu'entendre les propres paroles de ce Père, qui dit en termes formels, *que ce qui est dans l'apôtre* ERAMUS NATURA, *est tourné par quelques-uns* naturaliter, *non selon le terme, mais selon le sens* (*Vid. loc. citat. cont.* JUL.,), ce qu'il répète encore en un autre endroit (*Oper. imp. loc. cit.*). Mais il a beau le répéter, notre critique ne l'entend pas davantage. Car à quelque prix que ce soit, il veut, jusqu'aux moindres choses, faire voir dans saint Augustin une ignorance du texte, ou bien une négligence de le consulter.

Secondement, saint Augustin n'a pas ignoré que le mot φύσει *naturâ,* ne pût signifier en grec, dans une signification écartée, *prorsus* ou *omnino* (*Vid. loc. jam citat. cont.* JUL., *l.* VI. *c.* X.) : car il ne le nie pas à Julien qui le lui objecte; mais il ne daigne pas s'arrêter à une interprétation qui auroit été extraordinaire, bizarre, affectée, n'y ayant rien qui obligeât l'apôtre à se servir, pour dire *omnino*, d'un autre terme que de ἔλως, qu'il emploie ordinairement pour cela; et il convainc Julien par la traduction latine, *ne se trouvant presque aucuns livres latins où il ne soit écrit* NATURA, *par la nature, si ce n'est ceux,* poursuit-il, *que vous autres pélagiens aurez corrigés, ou plutôt que vous aurez corrompus :* d'où il conclut, et très bien, que c'est là le sens naturel, puisque c'est celui où s'est porté le gros des traducteurs; et que d'ailleurs il ne peut pas être mauvais, puisque, s'il étoit mauvais, *l'ancienne interprétation s'en seroit donnée de garde, et ne l'auroit pas suivi.* On voit donc que saint Augustin sait remuer les livres quand il faut, et en tirer tout l'avantage.

Troisièmement, il ne faut point imputer la traduction, *naturâ,* à l'ignorance de la langue

grecque, puisqu'il est certain que les plus anciens et les plus doctes commentateurs grecs, comme Origène contre Celse et sur saint Jean (ORIG., *l.* III. *cont.* CELS., *p.* 149, 150, 151; *in* JO. HUET., *tom.* XXIII. *fin. p.* 315; XXV. *p.* 325.). et saint Chrysostome (CHRYS., *hîc.*) ont entendu la *nature* même, et non autre chose. Théodoret ne s'en est pas éloigné. Théophylacte interprète (THEOPHYL., *hic.*) : *Nous avons irrité Dieu, et nous n'étions que colère* (tant la colère de Dieu nous avoit pénétrés), *et comme le Fils de l'homme est homme par la nature, ainsi en étoit-il de nous* (lorsque nous étions appelés enfants de colère); à quoi il ajoute après qu'être *par nature enfant de colère*, c'est l'être véritablement, καὶ γνησίως : où il ne faut pas par ce dernier mot entendre *véritablement* comme l'interprète M. Simon; car Théophylacte avoit déjà dit véritablement ἀληθῶς, mais il ajoute καὶ γνησίως : mot qui vient de génération, et qui emporte avec soi l'origine, la naissance, la nature même, comme il paroît entre autres choses par les expressions où le Fils de Dieu est appelé Fils, γνησίως, ce qui ne veut rien dire de moins, si ce n'est qu'il l'est par sa naissance et par sa nature; d'où il s'ensuit que la naturelle et véritable interprétation est celle qui par φύσει, *nature*, entend la nature même, et que l'autre interprétation *prorsus, omnino*, est une interprétation étrangère et écartée, à laquelle l'ancien traducteur latin a raison de n'avoir eu aucun égard, non plus que saint Augustin.

Quatrièmement, cette explication NATURA, *par la nature*, revient en particulier aux expressions de l'Ecriture, où il est parlé des nations à qui la malice est naturelle, et en général à l'analogie de la foi, comme saint Augustin l'a démontré; puisqu'il est clair par la foi qu'il nous faut renaître, ce qui ne seroit pas vrai si nous n'étions pas nés dans la corruption, ainsi que le Sauveur l'enseigne lui-même : *Ce qui est né de la chair est chair*; c'est-à-dire très constamment, ce qui est né dans la corruption est corruption.

En cinquième et dernier lieu, M. Simon impose à saint Jérôme, lorsque pour montrer son exactitude supérieure à celle de saint Augustin, il lui fait dire simplement et absolument (*p.* 289.) que le *mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA, *est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO; car cette ambiguïté ne l'empêche pas de reconnoître que le sens simple et naturel, qui est aussi celui qu'il appuie, est d'entendre φύσει, par *nature*, comme il fait lui-même : et quant à l'explication, *prorsus, omnino :* premièrement, il remarque qu'elle n'est que de quelques-uns; secondement, il ne la reçoit qu'en la réduisant à la première, ce qui montre qu'il ne la regarde, non plus que saint Augustin, que comme une explication écartée qui mérite moins d'attention que celle de la Vulgate de ce temps-là, qui est conforme à la nôtre. Ainsi toute la critique de M. Simon sur ce passage ne sert qu'à faire voir, qu'à quelque prix que ce soit il a voulu fournir des défenses à Julien le pélagien contre saint Augustin. Au surplus il ne s'agit pas des conséquences que saint Augustin a tirées de ce passage de saint Paul; il ne s'agit pas non plus de savoir si le sens de M. Simon peut être souffert, ou même si quelques Pères l'ont suivi : il s'agit de soutenir la traduction de la Vulgate, comme la plus sûre, et l'explication de saint Augustin, qui se trouve la plus commune, comme étant en même temps la plus solide : il s'agit en général, dans tout cet endroit, de faire voir à M. Simon que ce Père, sans vanter son grec, sans faire le critique à outrance, ni le savant de profession, a su tirer et du grec et de la critique tous les avantages que la bonne cause en pouvoit attendre, et que rien ne lui manquoit pour attérer Pélage et tous ses disciples, qui s'enfloient beaucoup de leur inutile et présomptueuse science.

CHAPITRE VIII.

Que saint Augustin a lu quand il falloit les Pères grecs, et qu'il a su profiter, autant qu'il étoit possible, de l'original pour convaincre les pélagiens.

Voilà ce qui regarde l'ignorance qu'on veut attribuer à saint Augustin de l'original du nouveau Testament. Pour ce qui est de saint Chrysostome et des autres commentateurs grecs, j'avouerai, sans beaucoup de peine, que ce n'étoit pas la coutume alors que des évêques aussi occupés que saint Augustin dans la prédication de la parole de Dieu, dans la méditation de l'Ecriture, et dans le gouvernement ecclésiastique, employassent beaucoup de temps à les lire. Car au fond, je ne vois pas que les Latins fussent plus obligés à lire les Grecs, que les Grecs à lire les Latins. En Jésus-Christ, il n'y a ni Romains, ni Grecs, et Dieu est riche envers tous ceux qui l'invoquent. L'Evangile, pour avoir été écrit en grec, n'en est pas plus aux Grecs qu'aux Latins. C'est une extravagance de s'imaginer que le petit secours qu'on tire du grec, donne plus d'autorité aux uns qu'aux autres. Autrement, il faudroit encore aller aux Hébreux pour l'ancien Testament, et leur donner plus d'autorité qu'aux chré-

tiens. Ce qui est bien assuré, c'est que saint Augustin lisoit les Grecs et les lisoit avec une entière pénétration, lorsqu'il étoit nécessaire, pour défendre la tradition. Ainsi, quand Julien lui objecta un passage de saint Chrysostome contre le péché originel, il sut bien remarquer qu'il ne l'avoit pas traduit selon le grec (*lib.* I. *contr.* JUL., *c.* VI. *n.* 22, *pag.* 510.), et que le traducteur, quel qu'il fût, avoit tourné sa traduction d'une manière désavantageuse à la propagation du péché d'Adam. Mais il ôte cet avantage aux pélagiens en recourant à l'original, et il épuise tellement toute la matière, qu'encore aujourd'hui les théologiens n'ont point d'autre solution pour ce passage de saint Chrysostome, que celle de saint Augustin. Le fait est constant, et sans prévenir ce qu'on en verra dans les chapitres suivants, il suffit de voir ici que Julien n'a pu imposer à saint Augustin par une infidèle version. Au reste, ce saint docteur rapporte, quand il le faut, le texte grec (*Ibid.*, *c.* VI. *n.* 22, *pag.* 513 *et alib.*), tant celui de saint Chrysostome, que celui de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze : il le traduit mot à mot ; il en pèse tous les mots avec autant d'exactitude que pourroient faire les plus grands Grecs ; et il montre à nos faux savants comment on peut suppléer au défaut des langues.

Mais pour prouver les sentiments de l'Eglise grecque, ce Père a des arguments bien au-dessus des minuties auxquelles M. Simon et ses semblables voudroient assujétir la théologie. Nous les verrons dans la suite, et bientôt : nous verrons, dis-je, que saint Augustin, bien éloigné de M. Simon et des critiques ses imitateurs, qui imaginent des oppositions entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, les concilioit au contraire par des principes certains, qui ne dépendent ni des langues, ni de la critique ; ce qui néanmoins n'empêcha pas que pour confondre les pélagiens par toutes sortes d'autorités, et par toutes sortes de méthodes, il n'ait aussi, comme on vient de voir, tourné contre eux le grec dont ils abusoient.

CHAPITRE IX.

Causes de l'acharnement de M. Simon et de quelques critiques modernes contre saint Augustin.

On voit avec quel excès, et en même temps avec quel aveuglement et quelle injustice on s'opiniâtre à décrier saint Augustin, et à le chicaner sur toutes choses. Cette aversion des nouveaux critiques contre ce Père ne peut avoir qu'un mauvais principe. Tous ceux qui, par quelque endroit que ce fût, ont voulu favoriser les pélagiens, sont devenus naturellement les ennemis de saint Augustin. Ainsi les semi-pélagiens, quoique en apparence plus modérés que les autres, néanmoins *se sont attachés*, dit saint Prosper (*cont.* COLL., *cap.* XXI. *n.* 57, *in app. t.* X; AUG., *p.* 195.), *à le déchirer avec fureur, et ils ont cru pouvoir renverser tous les remparts de l'Eglise, et toutes les autorités dont elle s'appuie, s'ils battoient de toute leur force cette tour si élevée et si ferme.* Un même esprit anime ceux qui attaquent encore aujourd'hui un si grand homme. Qu'on en pénètre le fond, on les trouvera attachés à la doctrine de Pélage et des demi-pélagiens, ainsi que nous l'allons voir de M. Simon. Mais ils n'en veulent pas seulement à la doctrine de la grâce. Saint Augustin est celui de tous les docteurs, qui, par une pleine compréhension de toute la matière théologique, a su nous donner un corps de théologie, et pour me servir des termes de M. Simon, *un système plus suivi* de la religion, que tous les autres qui en ont écrit. On ne peut mieux attaquer l'Eglise, qu'en attaquant la doctrine et l'autorité de ce sublime docteur. C'est pourquoi on voit à présent les protestants concourir à le décrier. Déjà, pour les sociniens, on voit bien dans les erreurs qu'ils ont embrassées, que c'est leur plus grand ennemi : les autres protestants commencent à se repentir d'avoir tant loué un Père qui les accable ; et on trouve des catholiques qui, par une fausse critique, se laissent imprimer de cet esprit.

CHAPITRE X.

Deux erreurs de M. Simon sur le péché originel : première erreur, que par ce péché il faut entendre la mort et les autres peines : Grotius auteur, et M. Simon défenseur de cette hérésie ; ce dernier excuse Théodore de Mopsueste, et insinue que saint Augustin expliquoit le péché originel d'une manière particulière.

Pour procéder maintenant à la découverte des erreurs particulières de M. Simon, j'en trouve deux sur le péché originel, l'une qu'il en change l'idée, l'autre qu'il en ruine la preuve.

Sur le premier point, il faut savoir qu'il se répand une opinion parmi les critiques modernes, que le péché originel n'est pas ce qu'on pense ; que saint Augustin, et après lui les Occidentaux, l'ont poussé trop loin ; que les Grecs et saint Chrysostome l'ont mieux entendu, en expliquant (ce sont les paroles de M. Simon) (*p.* 171.) *plutôt de la peine due au péché, c'est-à-dire de la mort, que du péché même, ces paroles*

de saint Paul : LE PÉCHÉ EST ENTRÉ DANS LE MONDE PAR UN SEUL HOMME, et le reste.

La proposition, ainsi énoncée, est formellement condamnée par ces paroles du concile de Trente (*sess.* v. *can.* II.) : *Si quelqu'un dit qu'Adam, par sa désobéissance, ait transmis dans le genre humain la mort seulement et les autres peines du corps, et non pas le péché, qui est la mort de l'âme, qu'il soit anathème :* ce qui est répété de mot à mot du second concile d'Orange (*cap.* II.) M. Simon, qui allègue ici saint Chrysostome, ne fait autre chose que chercher selon sa coutume, à interrompre la suite de la tradition, et à trouver dans les Pères, et dans ce Père comme dans les autres, les plus grossières erreurs.

Cette nouvelle doctrine sur le péché originel a pour principal auteur dans ce siècle Grotius (*in Epist. ad Rom.*, v. 12 *et seq. pag.* 812.), qui l'a prise des sociniens, et pour principal défenseur, même de nos jours, M. Simon, qui rapporte soigneusement le sentiment de Grotius en un endroit, et l'insinue, ou plutôt l'établit manifestement dans les autres : premièrement en l'attribuant, comme on vient de voir, à un auteur aussi grave que saint Chrysostome, à l'exemple du même Grotius (*in Rom., ibid.*); en second lieu, et plus clairement, lorsque, selon sa coutume, prenant en main la défense de Théodore de Mopsueste, que les anciens ont regardé comme le premier maître de Pélage, il en parle ainsi (*p.* 444.) : *Ces paroles* (de Théodore) *semblent insinuer qu'il ait nié absolument le péché originel : peut-être n'attaquoit-il que la manière dont saint Augustin l'expliquoit, qui lui paroissoit nouvelle, aussi bien que les preuves de l'Ecriture sur lesquelles il se fondoit.* Il faut toujours que saint Augustin porte la peine de tout, il n'y a point d'hérétique qu'on n'entreprenne de justifier à ses dépens. On suppose que ce saint docteur a fait deux fautes sur le péché originel : l'une de l'expliquer *d'une manière* particulière ; l'autre, de l'appuyer par des preuves que Théodore, aussi bien que les autres Grecs, ont trouvées *nouvelles.* Mais sous le nom de saint Augustin, c'est l'Eglise qui est attaquée ; puisque ni ce Père n'a rien dit sur ce péché que l'Eglise n'ait dit avec lui, ni il n'a employé pour l'établir, d'autres preuves que celles qu'elle a formellement adoptées. Nous allons parler du premier dans le chapitre XI, et nous parlerons de l'autre dans les chapitres suivants.

CHAPITRE XI.

Que saint Augustin n'a enseigné sur le péché originel que ce qu'en a enseigné toute l'Eglise catholique dans les décrets des conciles de Carthage, d'Orange, de Lyon, de Florence et de Trente; que Théodore de Mopsueste défendu par l'auteur, sous le nom de saint Augustin, attaquoit toute l'Eglise.

Premièrement donc, pour ce qui regarde le fond du péché originel, saint Augustin n'en a point dit autre chose, sinon que c'étoit un véritable péché, une tache qui rendoit coupables tous les hommes dès leur naissance; et qu'ils héritoient d'Adam, non-seulement la mort du corps, mais encore celle de l'âme, par laquelle ils étoient exclus de la vie éternelle. Mais c'est là précisément le sentiment de l'Eglise dans le concile de Trente (*sess.* v. *can.* II.), où l'on définit, comme on vient de voir, après celui d'Orange (*Ar.* II. *c.* II.), que le péché originel *fait passer d'Adam* jusqu'à nous, *et dans tout le genre humain, non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais encore la mort de l'âme qui est le péché;* ce qui est directement le contraire de ce que M. Simon voudroit encore autoriser du nom de saint Chrysostome (*p.* 171.).

Le concile de Carthage, qui est le premier où la question a été définie par deux canons exprès, nous montre aussi le péché originel comme un véritable péché, *pour la rémission duquel il faut baptiser les petits enfants, afin de purger en eux par la régénération ce que la génération leur a apporté* (*Conc. Cart., c.* II.). Le concile de Trente a répété ce canon du concile de Carthage (*sess.* v. *can.* IV.). Saint Augustin n'en a dit ni plus ni moins : les conciles de Carthage, d'Orange et de Trente, n'ont fait que transcrire les paroles de ce Père, comme tout le monde en est d'accord. Ainsi, encore une fois, ce sont ces conciles, c'est toute l'Eglise catholique qui est attaquée sous le nom de saint Augustin : ce n'est pas contre saint Augustin, c'est contre toute l'Eglise que M. Simon défend Théodore de Mopsueste.

En effet, il n'y a qu'à lire dans la bibliothèque de Photius (*Cod.* 177.) l'extrait du livre de Théodore, pour voir qu'il a attaqué toute l'Eglise en la personne de saint Jérôme et de saint Augustin, qu'il ne faut point séparer dans cette cause, puisque tout le monde sait qu'ils n'avoient qu'un même sentiment. Théodore défend visiblement tous les articles qu'on a condamnés dans les pélagiens : il y rejette les expressions dont toute l'Eglise s'est servie contre eux ; il leur fait les mêmes calomnies que les pélagiens ont faites

à toute l'Eglise. Voilà l'auteur que M. Simon prétend excuser en apparence contre saint Augustin, et en effet, bien certainement contre l'Eglise catholique.

Au reste, après la publication des ouvrages de Marius Mercator, faite par le savant P. Garnier, on ne doute plus que Théodore n'ait été comme le chef des pélagiens Si M. Simon l'excuse, s'il déplore la perte de ses Commentaires (*p.* 446.), comme *d'un homme savant, qui avoit étudié sous un bon maître* (Diodore de Tharse.) *avec saint Chrysostome le sens littéral de l'Ecriture;* si par là il insinue que saint Chrysostome pourroit être de son sentiment, et que cela même c'est suivre le sens littéral, il ne dégénère pas de lui-même, ni du zèle qu'il a fait paroître pour les pélagiens. Il a loué Pélage autant qu'il a pu : il pouvoit bien excuser les sentiments de Théodore de Mopsueste, après avoir approuvé ceux d'Hilaire diacre.

L'approbation de la doctrine de ce diacre est, dans les livres de M. Simon, un dernier trait de pélagianisme, et le plus manifeste de tous; mais comme nous en avons déjà parlé, je répéterai seulement que, de l'aveu de M. Simon (*p.* 134.), cet auteur dit formellement que le péché originel ne nous attire point la mort de l'âme; que M. Simon l'approuve en ce point (*Ibid.*), et que c'est là formellement l'hérésie de Pélage condamnée par tant de conciles, notamment par ceux de Carthage, d'Orange, de Florence, dont ceux de Lyon II et de Trente répètent les décrets que nous avons rapportés (*ci-dessus, liv.* v. *ch.* ii.). Il n'y a qu'à laisser faire nos critiques, ils nous auront bientôt forgé un christianisme tout nouveau, où l'on ne reconnoîtra plus aucun vestige des décisions de l'Eglise. M. Simon commence assez bien, puisque le péché originel qu'il nous donne, visiblement n'est plus celui que l'Eglise a défini par ses conciles, qui étoit la première chose que j'avois à prouver.

CHAPITRE XII.

Seconde erreur de M. Simon sur le péché originel. Il détruit les preuves dont toute l'Eglise s'est servie, et en particulier celle qu'elle tire de ce passage de saint Paul : *In quo omnes peccaverunt* (*Rom.*, v. 12.).

La seconde est qu'il a renversé, et toujours selon sa coutume, en faisant semblant de n'en vouloir qu'à saint Augustin, les fondements de la foi du péché originel. Les fondements de l'Eglise sont tirés ou de la tradition ou de l'Ecriture.

Pour la tradition, le fondement principal étoit la nécessité du baptême des petits enfants; mais nous avons déjà vu (*ci-dessus, liv.* i. *ch.* ii.) que M. Simon n'a rien oublié pour anéantir cette preuve, et nous n'avons rien à dire de nouveau sur ce sujet.

Pour l'Ecriture, le principal fondement est dans ce passage de saint Paul : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme... en qui tous ont péché* (*Rom.*, v. 12.). Il y a deux versions de ce passage : l'une au lieu de ces mots, *En qui*, *in quo*, met *parce que*, *quatenus*, *quia*, *eò quòd*, ou *ex eo quòd*. C'est celle qui favorise le plus les pélagiens, et qui leur donne lieu de dire, que *le péché est entré dans le monde par Adam*, à cause seulement que tous ont péché à son exemple, de laquelle explication Pélage est constamment le premier auteur.

La seconde version est celle de toute l'Eglise, selon laquelle il faut lire : *Que le péché est entré dans le monde par un seul homme, en qui tous ont péché;* ce qui ne laisse aucune ressource à ceux qui nient le péché originel.

C'est un fait constant, dont aussi M. Simon demeure d'accord, que cette dernière version, qui est celle de notre Vulgate, l'est aussi de la Vulgate ancienne, comme il paroît, non-seulement par saint Augustin (*Comm. in Epist. ad Rom.*, v.), mais encore par le diacre Hilaire, par saint Ambroise (Ambr., *l.* iv. *n.* 67. *in* Luc.), par Pélage même (Aug., *l.* i. *cont.* Jul., *c.* iii. *n.* 10.), qui lit, comme tous les autres, *in quo*, dans son Commentaire (*Comm. in Ep. ad Rom.*, v.), encore que dans sa note il détourne le sens naturel de ce passage, de la manière qu'on vient de voir.

M. Simon convient aussi que, selon l'explication de saint Chrysostome, il faut traduire *in quo*, et on en peut dire autant d'Origène; de sorte que les anciens Grecs ne diffèrent point des Latins. La suite fera paroître quel est parmi eux l'auteur de l'innovation. Quoi qu'il en soit, il est bien certain que, depuis le temps de Pélage, tous les docteurs qui ont disputé contre lui, tous, dis-je, sans exception, lui ont opposé ce passage, et ont suivi en cela saint Jérôme et saint Augustin.

Après un consentement si universel et si manifeste de tout l'Occident à traduire *in quo*, il n'est pas permis de douter qu'il ne faille tourner ainsi ce célèbre ἐφ' ᾧ de saint Paul, puisque tous les Latins l'ont pris naturellement de cette sorte. Mais M. Simon, au contraire, s'acharne de telle manière à affoiblir cette version, qu'il y revient, sous divers prétextes, quinze ou seize fois, n'ou-

bliant rien de ce qu'on peut dire pour autoriser, non-seulement la traduction, mais encore les explications qui favorisent Pélage; en quoi il ne fait toujours que combattre directement, sous le nom de saint Augustin, toute l'Eglise dans quatre conciles universellement approuvés.

CHAPITRE XIII.

Quatre conciles universellement approuvés, et entre autres celui de Trente, ont décidé, sous peine d'anathème, que dans le passage de saint Paul, *Rom.*, v. 12, il faut traduire *in quo*, et non pas *quatenus*. M. Simon méprise ouvertement l'autorité de ces conciles.

Le premier est celui de Milève, où soixante évêques rapportent ce passage selon la Vulgate, et n'allèguent que celui-là dans leur lettre synodique à saint Innocent, avec un autre de même sens du même saint Paul, ce qui montre qu'ils en faisoient le principal fondement de la condamnation des pélagiens.

Le second concile est celui de Carthage ou d'Afrique, de deux cent quatorze évêques, qui, dans le chapitre deux, après avoir établi la foi du péché originel sur le baptême des enfants, anathématise les contredisants : *à cause*, dit-il, *qu'il ne faut pas entendre autrement ce que dit l'apôtre : le péché est entré dans le monde par un seul homme... en qui tous ont péché :* IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *que comme l'Eglise catholique répandue par toute la terre l'a toujours entendu;* où le concile, en suivant la version qu'on veut contester, dit deux choses : premièrement, que le sens qu'il donne à ce passage n'est pas seulement le véritable, mais encore celui qui a toujours été reçu dans l'Eglise universelle; secondement, que pour cela même il n'est pas permis de ne le pas suivre, à moins qu'on ne dise en même temps qu'il est permis de s'opposer à l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Eglise.

Le troisième concile est celui d'Orange II, qui, dans une semblable décision (*cap.* II.), allègue pour tout fondement le même passage entendu de la même sorte, traduit de la même sorte.

Le quatrième est le concile œcuménique de Trente (*sess.* V. *c.* II.), qui répète de mot à mot les décrets de ces deux derniers conciles, et par deux fois le passage dont il s'agit, comme le fondement de sa décision; en déclarant, dans les mêmes termes du concile d'Afrique, que l'Eglise catholique l'a toujours entendu ainsi, et qu'il ne faut pas, c'est-à-dire, qu'il n'est pas permis de l'entendre autrement.

Mais M. Simon ne craint pas d'éluder cette explication, et formellement l'autorité de ces conciles, *sur ces mots* EN QUI TOUS ONT PÉCHÉ. *Cornélius à Lapide*, dit-il (*p.* 661.), *traite à fond du péché originel, opposant à ceux qui croient qu'on ne le peut pas prouver efficacement de ce passage, le concile de Milève et celui de Trente; mais il n'y a pas d'apparence que ces deux conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères qui l'ont entendu autrement.* Ainsi l'autorité de ces deux conciles, dont l'un est œcuménique et l'autre de même valeur, et de deux autres qu'on vient de voir, également approuvés, ne fait rien à M. Simon : il n'y aura plus qu'à rapporter quelques passages des Pères, pour conclure que les conciles qui auront plus précisément examiné la matière, ne sont rien. On en sera quitte pour dire, *qu'il n'y a pas d'apparence qu'on ait voulu condamner les plus doctes Pères.* Voilà un beau champ ouvert aux hérétiques, et sur ce pied ils n'auront guère à se mettre en peine des décisions de l'Eglise.

CHAPITRE XIV.

Examen des paroles de M. Simon dans la réponse qu'il fait à l'autorité de ces conciles : qu'elles sont formellement contre la foi, et qu'on ne doit pas les supporter.

Mais pesons encore plus en particulier les paroles de M. Simon : *Il n'y a aucune apparence que ces conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères, qui ont entendu autrement le passage de saint Paul.* Nous verrons bientôt quels sont ces Pères, et si leur autorité est si décisive. En attendant, j'avouerai qu'on n'a pas dessein de condamner personnellement les Pères qui auront parlé avec moins de précaution, ou avant les difficultés survenues, ou sans y être attentifs; mais de là s'ensuivra-t-il qu'il soit permis de suivre les expositions que les conciles auront condamnées, ou qu'il ne faille pas s'attacher à ce qu'on aura décidé de plus correct? Quelle critique seroit celle-là, et quelle porte ouvriroit-elle aux novateurs?

Les Pères de Trente et de Milève, poursuit le critique, *n'ont songé qu'à condamner l'hérésie des pélagiens.* Je vois bien qu'il aura ouï dire, qu'en obligeant à recevoir les définitions des conciles, à peine d'être hérétique, les théologiens n'obligent pas ordinairement, sous la même peine, à recevoir toutes les preuves dont les conciles se servent; mais premièrement, les théologiens qui parlent ainsi, ne permettent pas pour cela d'affoiblir ces preuves. Une si étrange témérité est-elle exempte de censure? en matière

de religion ne faut-il craindre précisément que d'être hérétique? n'est-ce rien de favoriser l'hérésie et de désarmer l'Eglise, en lui ôtant ses fondements principaux? Que deviendra la saine doctrine, s'il est permis d'en renverser les remparts l'un après l'autre? M. Simon aura détruit celui de saint Paul : un autre attaquera celui de David, où l'on voit l'homme conçu en iniquité. Par ce moyen la place est ouverte, et l'Eglise sans défense. Mais secondement, ce n'est pas le cas où les théologiens excusent ceux qui ne veulent pas recevoir toutes les preuves des conciles. Lorsque les conciles déclarent en termes formels, comme ceux de Trente et de Carthage font ici, que le sens qu'ils donnent à un passage est *celui que l'Eglise catholique, répandue par toute la terre, a toujours reçu, et qu'il n'est pas permis d'en suivre un autre,* l'Eglise veut astreindre les fidèles à la preuve comme au dogme, et n'écoute plus ceux qui la rejettent.

CHAPITRE XV.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur sur la traduction *in quo*. Il se sert de l'autorité de ceux de Genève, de Calvin et de Pélage, contre celle de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique, et il avoue que la traduction *quatenus* renverse le fort de sa preuve.

Il n'en faudroit pas davantage pour confondre M. Simon, et je ne m'attacherois pas à peser ses autres paroles, s'il n'étoit bon de montrer avec quel entêtement et par quelles vues il s'opiniâtre à détruire les sens de l'Ecriture, et même la traduction que les conciles proposent.

Premièrement (*p.* 171.), sur la traduction qui met *parce que*, QUATENUS, QUIA, qui est celle qui favorise les pélagiens, au lieu d'*en qui*, IN QUO, qui est celle de l'Eglise catholique, *l'auteur cite les docteurs de Genève, qui ne peuvent pas être suspects en cette matière.* Ils ne peuvent pas être suspects : comme si pour ne l'être pas sur le pélagianisme, ils l'en étoient moins sur le sujet de la Vulgate, qu'ils sont bien aises de reprendre, et avec elle l'Eglise, qu'ils ne cessent de chicaner sur cette matière.

En un autre endroit (*p.* 241.), pour excuser le sens de Pélage, il allègue encore l'autorité de *Calvin*, à cause qu'il n'est pas pélagien, *et de quelques autres calvinistes.* Ils ne sont pas non plus ariens; et cependant combien de passages ont-ils affoiblis en faveur de l'arianisme? M. Simon ne l'ignoroit pas, et il n'emploieroit pas si souvent l'autorité de ces critiques novateurs, qui font les savants, en cherchant les sens détournés et particuliers, si ce n'étoit qu'il a pris lui-même cet esprit.

Dans la suite il reprend saint Augustin (*p.* 286.) pour avoir dit ce passage de saint Paul, *qu'il est clair, qu'il est précis, et excluoit toute ambiguïté* (AUGUST., *de Peccat. merit. et remis., cap.* X. *num.* 11, *pag.* 7.); mais M. Simon répond pour Pélage, que *ce passage et les autres* ne sont pas si clairs que saint Augustin se l'imaginoit : *on les pouvoit interpréter de différentes manières, même selon le sens grammatical. Pélage et ses sectateurs ont prétendu que* IN QUO *étoit en ce lieu-là pour* QUATENUS. A cause que Pélage l'a prétendu, saint Augustin aura tort d'avoir trouvé le passage clair, et les doutes des hérétiques feront la loi à l'Eglise. Mais M. Simon croit tout sauver en ajoutant *que cette interprétation a été suivie par quelques orthodoxes,* c'est-à-dire par un ou deux qui n'y pensoient pas, et qui n'étoient point attentifs à l'hérésie de Pélage. M. Simon veut nous obliger à les égaler aux Pères et aux conciles, même œcuméniques, dont les disputes émues ont tourné l'attention de ce côté-là. N'est-ce pas là une solide critique, et bien propre à établir les preuves de la tradition? Mais voici où le critique en vouloit venir : *Les pélagiens affoiblissoient par ce moyen le plus fort de la preuve de saint Augustin, qui consistoit en ce mot* IN QUO (*p.* 286.). C'est donc là le fruit de la critique, de trouver *le moyen d'affoiblir le fort de la preuve de saint Augustin,* ajoutons, qui étoit aussi le fort de la preuve de quatre conciles, dont l'autorité est œcuménique. C'en est trop, et il n'y eut jamais dans toute l'Eglise d'exemple d'une pareille témérité.

CHAPITRE XVI.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur : il affoiblit l'autorité de saint Augustin et de l'Eglise catholique par celle de Théodoret, de Grotius et d'Erasme : si c'est une bonne réponse en cette occasion, de dire que saint Augustin n'est pas la règle de la foi.

Il continue cependant (*p.* 321.) : *Théodoret n'a fait en ce lieu* (sur le passage de saint Paul dont il s'agit) *aucune mention du péché originel.* Au contraire, l'auteur tâche de faire paroître qu'il y étoit opposé, de quoi nous parlerons ailleurs. Le patriarche Photius en use de même que Théodoret (*p.* 463.) : voilà donc *ces orthodoxes* de M. Simon réduits au seul Théodoret; si ce n'est qu'on veuille mettre Photius, le patriarche du schisme, au nombre des orthodoxes. *En général,* continue-t-il, *la plupart des commentateurs grecs n'ont fait aucune*

mention du péché originel sur ce passage de saint Paul. C'est ce que je nie, et je n'en crois pas M. Simon sur sa parole. Quoi qu'il en soit, c'est à l'occasion de Théodoret, de Photius et de quelques Grecs, qu'il a prononcé cette sentence; qu'on ne doit pas croire *que les conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères* (*p.* 661.); ce qu'il conclut par ces paroles : *Ce n'est pas être pélagien que d'interpréter* ἐφ᾽ᾧ *où il y a dans la Vulgate* IN QUO *par* QUATENUS *ou* EO QUOD *avec Théodoret et Erasme.* Voilà deux autorités bien assorties; et il ajoute : *Le sentiment de saint Augustin, qui traite cette interprétation de* NOUVELLE *et de* FAUSSE, *n'est pas une décision de foi; et* à cause de cela, il sera permis de lui égaler *Théodoret et Erasme :* comme si c'étoit ôter toute autorité à saint Augustin, que de ne lui pas donner celle d'être la règle de la foi, à quoi personne ne pense. Voilà comment raisonne un esprit outré. Qu'il apprenne donc que sans prétendre en aucune sorte que les sentiments de saint Augustin *soient une décision de foi*, on peut bien dire que l'interprétation qu'il a rejetée, celle qui met *quatenus* pour *in quo* étoit *nouvelle et fausse : nouvelle* parce qu'elle étoit contraire à toutes les versions dont l'Eglise se servoit; *nouvelle* encore, parce que tous les Pères latins, qui sont les seuls qu'il faut consulter sur une version latine, avoient constamment traduit *in quo,* comme tout le monde en est d'accord; mais *fausse* de plus, parce que sans parler encore de la suite du discours de l'apôtre, qui détermine manifestement à l'explication de saint Augustin, il est certain, de l'aveu de M. Simon (*p* 286.), qu'*elle ôtoit* à la preuve de l'Eglise contre les pélagiens ce qu'elle avoit de plus fort et de principal; quoique d'ailleurs cette preuve soit celle de quatre conciles d'une autorité infaillible.

Quand le sentiment de saint Augustin est soutenu de cette sorte, sans en faire la règle de la foi, on peut bien dire qu'il n'y a que les hérétiques ou leurs adhérents qui s'y opposent, et ainsi quand avec Erasme M. Simon aura mis encore Calvin et les calvinistes, ce traducteur ne seroit pas excusable d'avoir changé la version que saint Augustin a suivie, puisqu'elle a toujours été, et qu'elle est encore celle de toute l'Eglise d'Occident.

CHAPITRE XVII.

Réflexion particulière sur l'allégation de Théodoret; autre réflexion importante sur l'allégation des Grecs dans la matière du péché originel, et de la grâce en général.

Pour ce qui regarde Théodoret, que notre auteur apparie avec Erasme, afin que le nom de l'un couvre la foiblesse de l'autre, son autorité est détruite par M. Simon, en deux endroits : le premier (*p.* 171.) est celui où il convient que le commentaire de saint Chrysostome, dont l'autorité l'emporte de beaucoup sur celle des autres Grecs, induit à traduire IN QUO, *en qui,* et non pas QUIA, *parce que.* Le second est dans un passage que nous avons marqué ailleurs, mais qu'il faut ici rapporter tout du long (*p.* 321.) : *Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si cette pensée de Théodoret* (sur le passage de saint Paul) *est pélagienne; je remarquerai seulement en passant, que le pélagianisme ayant fait plus de bruit dans les Eglises où l'on parloit la langue latine, que dans l'Orient, il n'est pas surprenant que ce commentateur, qui a recueilli en abrégé ce qu'il avoit lu dans les auteurs grecs, n'ait point fait mention en ce lieu-ci du péché originel.* Cette remarque *en passant,* de M. Simon, vaut mieux que toutes celles qu'il fait exprès; puisqu'il y donne lui-même la solution de tous les passages des Grecs, qu'il étale si ambitieusement dans tout son livre. Ces Grecs, ou auront écrit comme saint Chrysostome avant Pélage; et en ce cas, comme ils n'avoient point ses erreurs en vue, et sans songer à presser le sens qui le pouvoit serrer de plus près, ils demeuroient dans des expressions plus générales; ou s'ils ont écrit depuis Pélage, comme Théodoret, parce que cette hérésie faisoit moins de bruit en Orient qu'en Occident, ils n'avoient garde d'y avoir la même attention : ils n'y pensoient pas, et, de l'aveu de M. Simon, ils se contentoient *de rapporter ce qu'ils avoient lu* dans les Pères précédents, qui y pensoient encore moins; puisque Pélage, venu depuis, ne pouvoit pas exciter leur vigilance avant qu'il fût né.

Voilà donc, par M. Simon, un dénoûment des lacets qu'il tend lui-même aux ignorants dans l'autorité des Pères grecs, tant sur la matière du péché originel, que sur les autres qui concernent la grâce. Si rien ne sollicitoit leur attention vers une de ces matières, il en est de même des autres sur lesquelles tout le monde fut réveillé par l'hérésie de Pélage. Ainsi les préférer aux Latins, aux Latins, dis-je, que cette hérésie avoit excités; c'est de même que si on disoit qu'il faut, dans l'explication d'une doctrine, préférer ceux qui n'y pensent pas à ceux qui y pensent, ce qui est, comme on a vu, une illusion, d'où M. Simon ne sortira jamais.

Au reste, comme notre auteur en revient souvent à Théodoret et à Photius, et que ce sont,

en cette matière, ses deux grands auteurs, j'aurai occasion d'en parler ailleurs plus à fond : il me suffit maintenant d'avoir fait voir combien vainement on les oppose, je ne dis pas à saint Augustin, mais à toute l'Eglise catholique.

CHAPITRE XVIII.

Minuties de M. Simon et de la plupart des critiques.

Les autres endroits où M. Simon parle du passage de saint Paul, ne méritent pas, en vérité, d'être relevés (*p.* 582, 612.). Gagney préfère *quia* à *in quo*, et Photius aux Latins : Tolet *ne condamne pas* ce sentiment, *et se contente de dire que l'autre est plus vrai.* Est-ce là de quoi contre-balancer l'autorité de saint Augustin et celle du Saint-Esprit dans quatre conciles? Un critique qui va ramassant de tous côtés des minuties, pour affoiblir les explications et la doctrine de l'Eglise, n'a-t-il pas bien employé sa journée? Il se trouvera à la fin qu'il n'aura fait plaisir qu'aux sociniens. Aussi a-t-il remarqué (*p.* 850.), en leur faveur, *que les unitaires ne reconnoissoient point le péché originel, ne le trouvant point dans le nouveau Testament.* Voilà ceux pour qui il travaille : il insinue qu'ils ne trouvent pas le péché originel dans le nouveau Testament. Il sait bien qu'ils le reconnoîtroient, s'ils le trouvoient dans l'ancien ; de sorte qu'en parlant ainsi, il présuppose manifestement qu'ils ne le trouvent nulle part ; et afin qu'on ne puisse pas leur reprocher que c'est par leur faute, le critique remue tous ses livres, et emploie tout son esprit pour empêcher qu'on ne le trouve où il est le plus, qui est l'endroit de saint Paul dont il s'agit. Ainsi, toute la critique de M. Simon ne tend qu'à soulager les hérétiques sur un passage de saint Paul, où le péché originel se trouve plus clairement qu'ils ne veulent, et autant que l'Eglise catholique s'attache dans ses conciles à le montrer là, autant M. Simon s'est-il attaché à faire qu'on l'y cherche en vain.

CHAPITRE XIX.

L'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise catholique s'établit par la suite des paroles de saint Paul. Démonstration par deux conséquences du texte que saint Augustin a remarquées : première conséquence.

C'est ici une occasion nécessaire de faire sentir aux lecteurs combien sont vaines dans le fond les difficultés que les altercations des critiques mal intentionnés et les grands noms des saints Pères, qu'on y interpose, font paroître si embarrassantes. Tout se démêle par un seul principe de la dernière évidence : c'est que l'apôtre s'est proposé dans le chapitre v de l'Epître aux Romains de comparer Jésus-Christ comme principe de notre justice et de notre salut, avec Adam comme principe de notre péché et de notre perte ; d'où saint Augustin tire d'abord en divers endroits deux conséquences contre les explications des pélagiens (Aug., *de pecc. mer.*, *l.* I. *c.* IX, X, XV, *ad* Bonif., *l.* IV. *c.* IV. *et alib. pass.*) : la première, que Jésus-Christ nous étant proposé comme celui qui nous profite, non-seulement par son exemple, mais encore en nous communiquant intérieurement sa justice, Adam nous est aussi proposé comme celui qui nous a perdus, non point par l'exemple seulement, ainsi que le prétendoient les pélagiens, mais par la communication actuelle et véritable de son péché ; en sorte que nous soyons faits aussi véritablement *pécheurs par la désobéissance d'Adam, que nous sommes faits justes par l'obéissance de* Jésus-Christ (*Rom.*, v. 19.), qui est la proposition où aboutit manifestement le raisonnement de saint Paul.

CHAPITRE XX.

Seconde conséquence du texte de saint Paul remarquée par saint Augustin : de quelque sorte qu'on traduise, on démontre également l'erreur de ceux qui, à l'exemple des pélagiens, mettent la propagation du péché d'Adam dans l'imitation de ce péché.

La seconde conséquence de saint Augustin, est que la justice de Jésus-Christ étant infuse aux enfants par le baptême, qui est une seconde naissance, le péché d'Adam passe aussi à eux avec la vie, par la première génération.

Il est clair, dit saint Augustin, par toute la suite du raisonnement de saint Paul, qu'il aboutit à ce parallèle. Ce Père remarque aussi qu'il est ridicule d'attribuer tous les péchés des hommes au mauvais exemple d'Adam, que les hommes, pour la plupart, n'ont pas connu. Il leur nuisoit donc autrement que par son exemple : *Il leur nuisoit*, dit saint Augustin (*lib.* I. *de pecc. mer.*, *c.* IX, X, XV.), *par propagation, et non point par imitation*, comme un Père qui les engendre, et non point comme un modèle dont l'exemple les induisoit à faire mal ; d'autant plus que visiblement saint Paul comprenoit dans sa sentence tout ce qui étoit sorti d'Adam, et tout ce qui étoit sujet à la mort. Il y comprenoit par conséquent les petits enfants, à qui l'exemple d'Adam, non plus que celui de Jésus-Christ, ne pouvoit ni nuire, ni servir. Enfin, il s'agissoit de montrer, dans le genre humain, la cause de la mort et de la vie : l'une, dans le péché d'Adam ;

l'autre, dans la justice de Jésus-Christ. Tous mouroient, et les enfants mêmes. Si par les paroles de saint Paul, *le péché étoit introduit dans le monde par Adam, et la mort par le péché*, les enfants qui participoient à la mort d'Adam, devoient aussi participer à son péché : autrement, dit saint Augustin (*ad* Bonif., *l.* iv. *c.* iv.), par une injustice manifeste, vous faites passer l'effet sans la cause, le supplice sans la faute, *la peine de mort sans le démérite qui l'attire.* Chicanez, M. Simon, tant qu'il vous plaira : ni vous, ni les pélagiens ne pouvez plus reculer : laissez à part, pour un moment, les noms de Théodoret, de Photius, si vous voulez, et des scoliastes grecs ; traduisez comme vous voudrez le passage de saint Paul : voulez-vous traduire par *en qui?* c'est la bonne, c'est la naturelle version, où l'Eglise, de votre aveu, gagne sa cause, parce qu'on y trouve celui *en qui tous étoient un seul homme* (*l.* i. *de Pecc. mer., c.* x.), comme dans le principe commun de leur naissance, et en qui aussi ils sont tous un seul pécheur dans le principe commun de leur corruption : voulez-vous, au lieu d'*en qui,* mettre *parce que?* vous n'échapperez pas pour cela à la vérité qui vous presse : *La mort a passé à tous, parce que tous ont péché;* il faut donc trouver le péché partout où l'on trouvera la mort. Vous la trouvez dans les enfants, trouvez-y donc le péché. S'ils sont du nombre de ceux qui meurent, par votre propre traduction, ils sont du nombre de ceux qui pèchent : ils ne pèchent pas en eux-mêmes ; c'est donc en Adam, et malgré que vous en ayez, il faut ici de vous-même rétablir l'*in quo* que vous aviez voulu supprimer. On y est forcé par la seule suite des paroles de saint Paul, cet apôtre, visiblement n'ayant fait Adam introducteur de la mort, qu'après l'avoir fait introducteur du péché, d'où il avoit inféré que la mort avoit passé à tous, dans la présupposition *que tous aussi avoient péché,* en sorte que, selon le texte de saint Paul, ils ne pouvoient naître mortels que parce qu'ils naissoient pécheurs.

CHAPITRE XXI.

Intention de saint Paul dans ce passage, qui démontre qu'il est impossible d'expliquer la propagation du péché d'Adam par l'imitation et par l'exemple.

Et afin de pénétrer une fois tout le fond de cette parole de saint Paul, sur laquelle roule principalement tout ce qui doit suivre ; lorsqu'il a dit, que par *un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort,* son intention n'a pas été de nous apprendre que le premier de tous les péchés soit celui d'Adam, ou que sa mort soit la première de toutes les morts. L'un et l'autre est faux. Pour la mort, Abel en a subi la sentence avant Adam : pour le péché, celui des anges rebelles a précédé. Quand on voudroit se réduire au commencement du péché parmi les hommes, Eve en a donné la première le mauvais exemple ; et quand on s'attacheroit à Adam, comme à celui dont le sexe étoit dominant, il n'y auroit rien de fort remarquable, qu'étant le premier et alors le seul, il n'y ait point eu de péché parmi les hommes qui ait pu précéder le sien. Ce n'étoit pas une chose qui méritât d'être relevée avec tant d'emphase ; mais ce qui étoit véritablement digne de remarque, et ce qu'aussi le saint apôtre nous fait observer, c'est que le péché et la mort qu'Adam avoit encourue, ne sont pas demeurés en lui seul, tout ayant passé de lui à tout le monde, le péché le premier comme la cause, et la mort après comme l'effet et la peine.

A cela, les pélagiens d'abord ne trouvèrent de solution qu'en disant, que notre premier père étoit introducteur du péché par son exemple ; mais outre que cela étoit insoutenable par toutes les raisons qu'on vient de voir, la suite des paroles de l'apôtre y répugnoit ; puisque Adam n'y étant introducteur du péché que de la même manière et à même titre qu'il l'étoit aussi de la mort, comme ce n'étoit point par son exemple, mais par la génération que la mort s'étoit introduite, ce ne pouvoit être non plus par son exemple, mais par la génération, que le péché fût entré dans le monde.

Voilà si visiblement le raisonnement de saint Paul, et tout l'esprit de ce passage, qu'il n'est pas possible de ne s'y pas rendre, à moins que d'être tombé dans l'aveuglement. C'est aussi de cette manière que raisonnent tous les orthodoxes, Tolet, que vous citez mal à propos, Bellarmin, Estius, tous les autres d'une même voix. Vous vous vantiez d'avoir ôté à saint Augustin la force de sa preuve en lui ôtant sa version ; mais elle revient, et malgré vous, le passage de saint Paul est aussi clair, aussi convaincant que saint Augustin le disoit (*l.* i. *de pecc. mer., c.* ix *et* x.).

CHAPITRE XXII.

Embarras des pélagiens dans leur interprétation ; absurdité de la doctrine de M. Simon et des nouveaux critiques, qui insinuent que la mort passe à un enfant sans le péché, et la peine sans la faute ; que c'est faire Dieu injuste, et que le concile d'Orange l'a ainsi défini.

L'embarras des pélagiens que vous soutenez, est encore inévitable par un autre endroit. Quelle

mort est venue par Adam, selon saint Paul? celle de l'âme seulement, ou avec elle celle du corps? Ils ne savent à quoi s'en tenir. Celle de l'âme seulement, c'est ce que Pélage disoit d'abord dans son Commentaire sur saint Paul (*in Rom.*, v. *etc.*); mais si cela est, tous, et les enfants mêmes, sont morts de la mort de l'âme, qui est le péché. Celle du corps seulement, comme saint Augustin a remarqué (*ad* Bonif., *l.* iv. *c.* iv.) que quelques pélagiens furent enfin contraints de le dire; mais ce Père retombe sur eux, et leur soutient qu'ils font Dieu injuste, en faisant passer à des innocents, tels que les enfants, selon eux, le supplice des coupables; ce qui n'est pas seulement le raisonnement de saint Augustin, mais celui de toute l'Eglise catholique. Afin qu'on y prenne garde, et que personne ne s'avise de le contredire, voici, en effet, la définition expresse du IIe concile d'Orange (*Conc. Araus.* ii. *c.* ii.): *Si quelqu'un dit que la prévarication d'Adam n'a nui qu'à lui seul et non pas à sa postérité, ou du moins que la mort du corps qui est la peine du péché, et non pas le péché même qui est la mort de l'âme, a passé à tout le genre humain, il attribue à Dieu une injustice, en contredisant l'apôtre, qui dit :* Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et la mort par le péché, et ainsi la mort a passé à tous (par un seul) en qui tous ont péché.

On voit, selon ce concile, que *faire passer la mort sans le péché, c'est attribuer à Dieu une injustice.* Quelle injustice, sinon celle de faire passer *le supplice sans le crime*, qui est celle que saint Augustin avoit remarquée (*ad* Bonif., *l.* iv. *c.* iv.), et que le concile avoit prise, comme on vient de voir, du propre texte de saint Paul?

CHAPITRE XXIII.

Combien vainement l'auteur a tâché d'affoiblir l'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise; son erreur, lorsqu'il prétend que ce soit une question de critique et de grammaire; Bèze mal repris dans cet endroit, et toujours en haine de saint Augustin.

Nous reviendrons ailleurs à ce principe, qui servira d'explication aux autorités des saints docteurs, dont notre critique se prévaut. En attendant, on peut voir combien vainement il a tâché d'obscurcir la preuve de saint Augustin, adoptée par toute l'Eglise, et on peut voir en même temps combien mal à propos il reprend Bèze d'avoir, en cette occasion, recouru à l'autorité de saint Augustin, *à cause,* disoit-il (*p.* 756.), *qu'il a réfuté mille fois* la version qui met *quia* au lieu d'*in quo;* sur quoi notre auteur lui insulte en ces termes : *Comme si, lorsqu'il s'agit de l'interprétation grammaticale de quelque passage de saint Paul, qui a écrit en grec, le sentiment de saint Augustin devoit servir de règle, surtout à des critiques ou à des protestants.* Je lui laisse à expliquer ce beau parallèle entre les protestants et les critiques, qui se prêtent la main mutuellement, pour se rendre également indépendants du tribunal de saint Augustin; mais je demande où est le bon sens de récuser ce Père dans une interprétation, si l'on veut grammaticale, mais qui au fond dépend de la suite des paroles de saint Paul, et ne peut être déterminée que par cette vue. Où étoit donc le tort de Bèze de renvoyer à saint Augustin, sur une matière qu'il avoit si expressément et si doctement démêlée? Ce que je dis, afin qu'on entende que notre critique écrit sans réflexion, selon que ses préventions le poussent ou d'un côté, ou d'un autre, et qu'il raisonne également mal, soit qu'il blâme les protestants, soit qu'il les suive.

CHAPITRE XXIV.

Dernier retranchement des critiques, et passage à un nouveau livre.

Je sais pourtant ce qu'il nous dira, et c'est ici son dernier retranchement et la méthode ordinaire des nouveaux critiques : je n'agis pas en théologien, je suis critique : je ne raisonne pas en l'air, j'établis des faits; qu'on me réponde à saint Chrysostome, à Théodoret, à Photius, aux Grecs. Ignorant écrivain ou homme de mauvaise foi, qui ne sait pas ou qui dissimule, que toute l'école répond à ces passages; et cependant il ne laisse pas de les alléguer comme s'ils étoient sans réplique. Peut-être même qu'il pense en son cœur qu'on ne peut pas ajuster ce qu'on a vu des conciles de Carthage et de Trente, sur l'intelligence unanime et perpétuelle du passage de saint Paul, avec les sentiments contraires de tant d'excellents Grecs qu'il a rapportés. Voilà du moins son objection dans toute sa force : on ne la dissimule pas; et je me suis réservé ici à proposer la méthode dont saint Augustin l'a résolue à l'égard de saint Chrysostome. Nous viendrons après à Théodoret, et s'il le faut à Photius; mais comme cette discussion est importante, pour donner du repos au lecteur, il est bon de commencer un nouveau livre.

LIVRE HUITIÈME.

MÉTHODE POUR ÉTABLIR L'UNIFORMITÉ DANS TOUS LES PÈRES, ET PREUVE QUE SAINT AUGUSTIN N'A RIEN DIT DE SINGULIER SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

Par l'état de la question, on voit d'abord qu'il n'est pas possible que les anciens et les modernes, les Grecs et les Latins soient contraires dans la croyance du péché originel; méthode infaillible tirée de saint Augustin pour procéder à cet examen, et à celui de toute la matière de la grâce.

Pour savoir donc si les Grecs, entre autres saint Chrysostome, peuvent ici être contraires aux Latins, et les anciens aux modernes, la première chose qu'il faut établir, est la nature de la question. Si c'est une question indifférente, ils peuvent être contraires; mais d'abord bien certainement ce n'en est pas une. Il s'agit du fondement du baptême. On le donnoit aux enfants comme aux autres en rémission des péchés; on les exorcisoit en les présentant à ce sacrement, et cela dans l'église grecque aussi bien que dans la latine. Les Latins le témoignent, et les Grecs en sont d'accord (GREG. NAZ., *Orat.* XI. *p.* 657.). Il s'agissoit donc de savoir si, en baptisant les enfants en rémission des péchés, on pouvoit présupposer qu'ils n'eussent point de péché; si la forme du baptême étoit fausse en eux; si lorsqu'on les exorcisoit, on pouvoit croire en même temps qu'ils ne naissoient pas sous la puissance du démon: en un mot, si Jésus leur étoit Jésus, et si la force de ce nom, qui n'est imposé au Sauveur que pour nous sauver des péchés, n'étoit pas pour eux. Ce n'étoit point là une question indifférente. C'est au contraire, dit saint Augustin (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* VII. *n.* 34.), *une question sur laquelle roule la religion chrétienne, comme sur un point capital :* IN QUA CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT. *Il s'agit du fondement de la foi :* HOC AD IPSA FIDEI PERTINET FUNDAMENTA. Quiconque nous veut ôter la doctrine du péché originel, *nous veut ôter tout ce qui nous fait croire en Jésus-Christ comme Sauveur :* TOTUM QUOD IN CHRISTUM CREDIMUS (*Ibid.*, *c.* VI. *n.* 22.). Voilà un premier principe. Le second n'est pas moins certain. Sur de telles questions, il ne peut y avoir de diversité entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins : autrement il n'y a plus d'unité, de vérité, de consentement dans l'Eglise. Si dans une même maison, dans l'Eglise de Jésus-Christ, il y en a *un qui bâtit et un autre qui détruit, que leur reste-t-il, qu'un vain travail? S'il y en a un qui prie et un qui maudit, duquel des deux Dieu écoutera-t-il la voix* (*Eccli.*, XXXIV. 28, 29.)? C'est donc un fondement inébranlable que, sur la matière du péché originel, il ne peut y avoir de contestation entre les Pères anciens et nouveaux, grecs ou latins.

Cela posé, voyons maintenant dans les livres contre Julien, et dans quelques autres, où saint Augustin traite la même matière, comment il procède, et quelles règles il donne pour concilier les anciens Pères avec les nouveaux, et les Grecs, et entre autres saint Chrysostome, avec les Latins. Ceux qui savent de quelle importance est cet examen dans toutes les matières de la religion, et en particulier dans la matière de la grâce, ne s'étonneront pas de m'y voir ici entrer un peu à fond, parce qu'il s'agit du dénoûment de ce que nous avons à dire, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toutes les autres matières que nous aurons à traiter dans tout le reste de cet ouvrage. Il s'agit aussi de donner des principes généraux contre la fausse critique et contre toutes les nouveautés de M. Simon. L'occasion est trop favorable pour la manquer, et la chose trop importante pour ne la pas faire avec toute l'application et l'étendue nécessaire.

CHAPITRE II.

Quatre principes infaillibles de saint Augustin pour établir sa méthode : premier principe, que la tradition étant établie par des actes authentiques et universels, la discussion des passages particuliers des saints Pères n'est pas absolument nécessaire.

Le premier principe de saint Augustin est, qu'il n'est pas même absolument nécessaire d'entrer en particulier dans la discussion des sentiments de tous les Pères, lorsque la tradition est constamment établie par des actes publics, authentiques et universels, tels qu'étoient dans la matière du péché originel le baptême des petits enfants en la rémission des péchés, et les exorcismes qu'on faisoit sur eux avant que de les présenter à ce sacrement, puisque cela présupposoit qu'ils naissoient sous la puissance du diable, et qu'il y avoit un péché à leur remettre (*de Præd. SS.*, *c.* XIV. *n.* 27, *lib.* VI; *contr.* JUL., *c.* V. *n.* 11. *et alib. pass.*). Saint Augustin a démontré dans tous les endroits que nous avons rapportés et en beaucoup d'autres, que cette pratique de l'Eglise étoit suffisante pour établir le péché originel. Il attaque Julien personnellement par cet endroit. Etant fils d'un saint homme, qui depuis fut élevé

à l'épiscopat, il est à croire qu'il avoit reçu dès son enfance tous les sacrements ordinaires. Dans cette présupposition saint Augustin lui dit (*cont.* Jul., *lib.* I. *c.* IV. *n.* 14.) : *Vous avez été baptisé étant enfant, vous avez été exorcisé, on a chassé de vous le démon par le souffle. Mauvais enfant! vous voulez ôter à votre mère ce que vous en avez vous-même reçu, et les sacrements par lesquels elle vous a enfanté.* Par là donc la tradition de l'Eglise demeuroit constante, et on ne pouvoit s'y opposer, disoit saint Augustin, non plus qu'à la conséquence qu'on en tiroit pour le péché originel, sans renverser le fondement de l'Eglise. De cette sorte la tradition en étoit fondée sur des actes incontestables, avant même qu'on fût obligé d'entrer dans la discussion des passages particuliers; et ainsi cette discussion n'étoit pas absolument nécessaire.

CHAPITRE III.

Second principe de saint Augustin : le témoignage de l'Eglise d'Occident suffit pour établir la saine doctrine.

Le second principe de saint Augustin : quand par abondance de droit, on voudra entrer dans cette discussion particulière, il y a de quoi se contenter du témoignage de l'Eglise d'Occident. Car, sans encore présupposer dans cette Eglise aucune prérogative qui la rende plus croyable, c'est assez à saint Augustin qu'il fût certain *que les Orientaux étoient chrétiens, qu'il n'y eût qu'une foi dans toute la terre, et que cette foi étoit la foi chrétienne* (*Ibid.*, *lib.* I. *c.* IV. *n.* 14.) ; d'où ce Père concluoit (*Ibid. n.* 13.) *que cette partie du monde devoit suffire à Julien* pour le convaincre : non qu'il fallût mépriser les Grecs, mais parce qu'on ne pouvoit présupposer qu'ils eussent une autre foi que les Latins, sans détruire l'Eglise en la divisant.

Cependant saint Augustin insinuoit le manifeste avantage de l'Eglise latine. Pélage même avoit loué la foi romaine qu'il reconnoissoit et louoit, principalement dans saint Ambroise, *in cujus præcipuè libris romana elucet fides* (*Ibid.*, *l.* I. *c.* VII. *n.* 30.). Le même Pélage avoit promis, dans sa profession de foi, de se soumettre à saint Innocent qui gardoit la foi, comme il occupoit le siége de saint Pierre : *Qui Petri fidem et sedem tenet* (Garn., *diss.* V. *p.* 309.). Célestius et Julien même s'étoient soumis à ce siége. Saint Augustin avoit donc raison de lui en recommander la dignité en cette sorte (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* IV. *n.* 13.) : *Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un glorieux martyre le premier de ses apôtres.* C'étoit l'honneur de l'Occident d'avoir à sa tête et dans son enceinte ce premier siége du monde. Saint Augustin ne manquoit pas de faire valoir en cette occasion cette primauté, lorsque citant, après tous les Pères, le pape saint Innocent, il remarquoit *que s'il étoit le dernier en âge, il étoit le premier par sa place*, POSTERIOR TEMPORE, PRIOR LOCO (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* IV. *n.* 13.). Le premier, par conséquent, en autorité. C'est pourquoi, dans la suite, récapitulant ce qu'il avoit dit (*Ibid.*, *c.* VI. *n.* 22.), il le met à la tête de tous les Pères qu'il avoit cités; à la tête, dis-je, de saint Cyprien, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Hilaire et de saint Ambroise, sans nommer les autres qui étoient compris dans ceux-ci. Il tiroit donc de tout cela une raison particulière pour obliger Julien à se contenter de l'Occident; et pour montrer qu'il n'y avoit plus à consulter l'Orient, il concluoit en cette sorte (*Ibid.*, *c.* IV. *n.* 13.) : *Qu'est-ce que ce saint homme* (le pape Innocent) *eût pu répondre aux conciles d'Afrique, si ce n'est ce que le saint Siége apostolique et l'Eglise romaine tiennent de tout temps avec toutes les autres?* C'est donc le second principe de saint Augustin, que l'autorité de l'Occident étoit plus que suffisante pour autoriser un dogme de foi.

CHAPITRE IV.

Troisième principe : un ou deux Pères célèbres de l'Eglise d'Orient suffisent pour en faire voir la tradition.

Le troisième : pour en venir aux Orientaux, que saint Augustin n'estimoit pas moins que les Latins ; c'est que pour en savoir les sentiments, il n'étoit pas nécessaire de citer beaucoup d'auteurs. Il se contente d'abord de saint Grégoire de Nazianze, *dont les discours*, dit-il (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* V. *n.* 15, 16.), *célèbres de tous côtés par la grande grâce qu'on y ressent, ont été traduits en latin ;* et un peu après : *Croyez-vous*, dit-il, *que l'autorité des évêques orientaux soit petite dans ce seul docteur? Mais c'est un si grand personnage, qu'il n'auroit point parlé comme il a fait* (dans les passages qu'il en avoit produits pour le péché originel), *s'il n'eût tiré ce qu'il disoit des principes communs de la foi que tout le monde connoissoit, et qu'on n'auroit pas eu pour lui l'estime et la vénération qu'on lui a rendue, si l'on n'avoit reconnu qu'il n'avoit rien dit qui ne vînt de*

la règle même de la vérité, que personne ne pouvoit ignorer. Voilà comment, loin de diviser les auteurs ecclésiastiques, saint Augustin faisoit voir que, ne pouvant pas être contraires dans une même Eglise et dans une même foi, un seul docteur, éminent par sa réputation et par sa doctrine, suffisoit pour faire paroître le sentiment de tous les autres.

Néanmoins, par abondance de droit, il y joint encore saint Basile, et après il conclut ainsi (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* V. *n.* 19.) : *En voulez-vous davantage? n'êtes-vous pas encore content de voir paroître du côté de l'Orient deux hommes si illustres et d'une sainteté si reconnue?* et il fait sentir clairement que ce seroit être déraisonnable que d'en exiger davantage.

CHAPITRE V.

Quatrième et dernier principe : le sentiment unanime de l'Eglise présente suffit pour ne point douter de l'Eglise ancienne; application de ce principe à la foi du péché originel; réflexion de saint Augustin sur le concile de Diospolis en Palestine.

Il résout, par la même règle et avec la même méthode, l'objection qu'on lui faisoit sur saint Chrysostome, et il conclut que ce Père ne peut pas avoir pensé autrement que tous les autres docteurs; mais avant que d'en venir à cette application, il faut produire le quatrième principe de la méthode de saint Augustin.

Pour juger donc des sentiments de l'antiquité, le quatrième et dernier principe de ce saint est, que le sentiment unanime de toute l'Eglise présente en est la preuve; en sorte que, connoissant ce qu'on croit dans le temps présent, on ne peut pas penser qu'on ait pu croire autrement dans les siècles passés. C'est pourquoi saint Augustin, après avoir fait à Julien la demande qu'on vient de voir sur saint Grégoire de Nazianze et saint Basile : *En voulez-vous davantage*, dit-il (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* V. *n.* 19.), *ne vous suffisent-ils pas?* il ajoute : *Mais dites qu'ils ne suffisent pas;* poussez votre témérité jusque là, *nous avons quatorze évêques d'Orient, Euloge, Jean Ammonien*, et les autres, dont le concile de Diospolis en Palestine avoit été composé, qui auroient tous condamné Pélage s'il n'avoit désavoué sa doctrine, qui par conséquent l'avoient condamné et tenoient la foi de tout le reste de l'Eglise, et qui servoient de témoins, non-seulement de la foi de l'Orient, mais encore de celle de tous les siècles passés.

Il étoit bien aisé de tirer cette dernière conséquence, en remarquant avec le même saint Augustin, *que si toute la multitude des saints docteurs, répandus par toute la terre, convenoient de ce fondement très ancien et très immuable de la foi*, on ne pouvoit croire autre chose *dans une si grande cause*, IN TAM MAGNA CAUSA, *où il y va de toute la foi*, UBI CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT, *sinon qu'ils avoient conservé ce qu'ils avoient trouvé, qu'ils avoient enseigné ce qu'ils avoient appris, qu'ils avoient laissé à leurs enfants ce qu'ils avoient reçu de leurs pères.* QUOD INVENERUNT IN ECCLESIA TENUERUNT, QUOD DIDICERUNT DOCUERUNT, QUOD A PATRIBUS ACCEPERUNT HOC FILIIS TRADIDERUNT (*Ibid.*, *c.* VII. *n.* 32, 34.).

Telle est la méthode de saint Augustin; tels sont les principes sur lesquels il l'appuie, recueillis à la verité de plusieurs endroits du livre contre Julien, mais si suivis, qu'on voit bien qu'ils partent du même esprit.

CHAPITRE VI.

Cette méthode de saint Augustin est précisément la même que Vincent de Lerins étendit ensuite davantage.

C'est cette même méthode, qui depuis a été plus étendue par le docte Vincent de Lerins. Tout homme judicieux conviendra qu'elle est prise principalement de saint Augustin, contre lequel pourtant on veut dire qu'il l'ait inventée. Quoi qu'il en soit, elle est fondée manifestement sur les principes de ce Père, qu'on vient de voir; et c'est pourquoi, à l'exemple de ce saint docteur, quand il s'agit de prouver que la multitude des Pères est favorable à un dogme, Vincent de Lerins ne croit pas qu'il soit nécessaire de remuer toutes les bibliothèques, pour examiner en particulier tous les ouvrages des Pères. Il le prouve par l'exemple du concile d'Ephèse, où pour établir l'antiquité et l'universalité du dogme qu'on y avoit défini, on se contenta du témoignage de dix auteurs : *Non*, dit Vincent de Lerins (2. *Comm. p.* 367.), *qu'on ne pût produire un nombre beaucoup plus grand des anciens Pères; mais cela n'étoit pas nécessaire, parce que personne ne doutoit que ces dix n'eussent eu le même sentiment que tous leurs autres collègues.*

Saint Augustin, et les Pères d'Afrique, qui ont condamné Pélage, ont suivi la même méthode que toute l'Eglise embrassa un peu après, pour condamner Nestorius. On se contenta du petit nombre de Pères que saint Augustin produisoit; on crut entendre tous les autres dans

ceux-là : l'unanimité de l'Eglise conduite par un même esprit et une même tradition, ne permit pas d'en douter. S'il y en avoit quelques autres qui semblassent penser différemment, on croyoit, ou qu'ils s'étoient mal expliqués, ou en tout cas qu'il ne falloit pas les écouter. Ainsi sans avoir égard à ces légères difficultés, et sans hésiter, on prononçoit que toute l'Eglise catholique avoit toujours cru la même chose qu'on définissoit alors ; et voilà le fruit de la méthode de saint Augustin, ou plutôt de celle de toute l'Eglise, si solidement expliquée par la bouche de ce docte Père.

CHAPITRE VII.

Application de cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, non-seulement sur la matière du péché originel, mais encore sur toute celle de la grâce.

Appliquons maintenant cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, que l'on prétend différents d'avec les Latins dans la matière de la grâce, et même en ce qui regarde le péché originel. Les règles de saint Augustin, dérivées des principes qu'on a vus, ont été, qu'il n'est pas possible que saint Chrysostome crût autrement que les autres, dont il venoit de montrer le consentement (*L.* I. *cont.* JUL., *c.* VI. *n.* 22.) ; que la matière dont il s'agissoit, c'est-à-dire, en cette occasion, celle du péché originel (et dans la suite on en dira autant des autres), n'étoit pas de celles sur lesquelles les sentiments se partagent, mais *un fondement de la religion sur lequel la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'avoit jamais varié* (*Ibid.*, *n.* 22, 23.). Que s'il eût pu se faire que saint Chrysostome eût pensé autrement que tous les évêques ses collègues, avec tout le respect qu'on lui devoit, il ne faudroit pas l'en croire seul ; mais aussi que si cela eût été, *il n'eût pas pu conserver tant d'autorité dans l'Eglise* (*Ibid.*, *n.* 23.). Comme donc son autorité étoit entière, il falloit par nécessité que ses sentiments fussent catholiques. Ce sont les règles de saint Augustin les plus équitables et les plus sûres qu'on pût suivre. Sur cela il entre en preuve, et il entreprend de montrer dans ce saint évêque la même doctrine qu'il a montrée dans les autres ; en sorte que si quelquefois il ne parle pas clairement, c'est à cause qu'il n'est pas possible d'être toujours sur ses gardes, lorsqu'on n'est pas attaqué, et que d'ailleurs on croit parler à des gens instruits.

CHAPITRE VIII.

Que cette méthode de saint Augustin est infaillible, et qu'il n'est pas possible que l'Orient crût autre chose que l'Occident sur le péché originel.

Telle est la méthode de saint Augustin, dans laquelle d'abord il est évident qu'il n'est pas possible qu'il se trompe. En effet, si l'Orient eût été contraire à l'Occident sur l'article du péché originel, d'où vient que Pélage et Célestius y déguisoient leurs sentiments avec tant d'artifice, pendant que l'Occident les condamnoit ? Si tout l'Orient étoit pour eux, que n'y parloient-ils franchement et à pleine bouche ? Mais au contraire ce fut à Diospolis, dans le concile de la Palestine, qu'ils furent poussés, pour éviter leur condamnation, jusqu'à anathématiser ceux qui disoient *que les enfants morts sans baptême pouvoient avoir la vie éternelle* (*de Gest. Pelag.*, *cap.* XXXIII. *n.* 57 ; *de Pecc. orig.*, *c.* XI. XII ; *Epist.* CVI. *ad* PAULIN.) ; par où ils s'ôtoient à eux-mêmes le dernier refuge qu'ils réservoient à leur erreur. Tout le monde sait que, lorsqu'on leur demandoit si les enfants non baptisés pouvoient entrer dans le royaume des cieux, ils n'osoient le dire, à cause que Notre-Seigneur avoit prononcé précisément le contraire par ces paroles : *Si vous ne renaissez de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez pas dans le royaume du ciel.* Leur unique ressource étoit que, si les enfants n'entroient pas dans le royaume des cieux, ils auroient du moins la vie éternelle. Mais les Pères de Palestine leur ôtent par avance cette défaite, en leur faisant avouer qu'*il n'y a point de vie éternelle sans baptême, et cela*, dit saint Augustin (*Ibid.*), *qu'est-ce autre chose que d'être dans l'éternelle mort*, ainsi qu'on a vu que Bellarmin l'enseigne après ce Père (*de amiss. gr. et stat. pecc. l.* VI. *c.* II.), comme un article de foi ? Si l'Orient étoit pour Pélage, pourquoi les Pères de Palestine le poussent-ils à un désaveu si exprès de son erreur ? et pourquoi est-il obligé de se condamner lui-même pour éviter leur anathème ?

Poussons encore. Si l'Orient étoit pour eux, et qu'une aussi grande autorité que celle de saint Chrysostome eût disposé les esprits en leur faveur, d'où vient que la lettre de saint Zozime, où leur hérésie étoit condamnée, fut reçue sans difficulté, et également souscrite en Orient et en Occident ? D'où vient que les canons du concile de Carthage, où le péché originel étoit expliqué de la même manière que nous faisons encore, furent d'abord reçus en Orient ? Le patriarche

Photius en est le témoin ; puisque ces canons sont compris dans les Actes des Occidentaux, dont il fait mention dans sa Bibliothèque. Chacun sait qu'il y loue aussi dans le même endroit (*Cod.* 54.) *Aurélius de Carthage et saint Augustin,* sans oublier le décret de *saint Célestin contre ceux qui reprenoient ce saint homme;* ce qui nous prouve trois choses : la première, que dès le temps de Pélage la doctrine de l'Orient étoit conforme à celle de l'Occident ; la seconde, qui est une suite de la première, que les idées de l'Orient et de l'Occident étoient les mêmes sur le péché originel, puisque l'Occident n'en avoit point d'autres que celles du concile de Carthage, que l'Orient recevoit ; la troisième, que l'autorité de ce concile s'étoit conservée dans l'Eglise grecque jusqu'au temps de Photius, qui vivoit quatre cents ans après ; et ainsi que si quelques docteurs, et peut-être Photius lui-même, ne s'étoient pas expliqués sur cette matière aussi clairement que les Latins, dans le fond elle n'avoit pas dégénéré de l'ancienne créance. Ainsi, il est manifeste qu'en Orient comme en Occident on avoit la même idée du péché originel, qui subsiste encore aujourd'hui dans les deux Eglises.

CHAPITRE IX.

Deux états du pélagianisme en Orient, et que dans tous les deux la doctrine du péché originel étoit constante, et selon les mêmes idées de saint Augustin et de l'Occident.

En effet nous pouvons marquer deux états du pélagianisme en Orient : le premier, lorsqu'il y parut au commencement de cette hérésie ; le second, lorsque poussé en Occident par tant de décrets des conciles et des papes, il se réfugia de nouveau vers l'Orient, où il avoit paru d'abord. Mais ni dans l'un ni dans l'autre état, les pélagiens ne purent jamais rien obtenir de la Grèce. Dans le premier, on vient de voir ce que fit un saint concile de Palestine, où Pélage fut obligé de rétracter son erreur. Voilà pour ce qui regarde le commencement, mais la suite ne lui fut pas plus favorable. Tout le monde sait qu'après que les papes, et tout l'Occident avec les conciles d'Afrique, se furent déclarés contre les novateurs (*Comm.* MERCAT., *c.* III.), Atticus de Constantinople, Rufus de Thessalonique, Praylius de Jérusalem, Théodore d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, et les autres évêques des grands siéges d'Orient furent les premiers à les anathématiser dans leurs conciles, et que le consentement fut si unanime, que Théodore de Mopsueste, leur défenseur, n'osant résister à ce torrent, fut contraint, comme les autres, de condamner Julien le pélagien dans le concile d'Anazarbe, encore qu'auparavant il lui eût donné retraite, et qu'il eût un véritable désir de le protéger (GARN., *in com.* MERCAT., *diss.* II. *p.* 219.).

Après cela c'est être aveugle de dire que l'Orient ait pu varier sur le péché originel. Mais ce n'est pas un moindre aveuglement de penser, comme Grotius et M. Simon l'insinuent, que l'Orient eut une autre idée de ce péché que celle de l'Occident qui est la nôtre, puisque celle de l'Orient étoit prise sur les conciles de Carthage, sur les décrets de saint Innocent, de saint Zozime, de saint Célestin, qui furent portés en Orient, où on les reçut comme authentiques.

CHAPITRE X.

Que Nestorius avoit d'abord reconnu le péché originel selon les idées communes de l'Occident et de l'Orient, et qu'il ne varia que par intérêt ; que cette tradition venoit de saint Chrysostome ; que l'Eglise grecque y a persisté et y persiste encore aujourd'hui.

Dans la suite, il est vrai que Nestorius, patriarche de Constantinople, sembla vouloir innover et favoriser les pélagiens ; mais ce ne fut que lorsqu'il eut besoin de ramasser, pour se soutenir, les évêques condamnés de toutes les sectes. Car auparavant on a ses sermons contre ces hérétiques, dans l'un desquels il disoit, que quiconque n'avoit pas reçu le baptême *demeuroit obligé à la cédule d'Adam, et qu'en sortant de ce monde, le diable se mettoit en possession de son âme* (*Serm.* II. *adv.* PELAG. *apud* MER. *inter.* NEST. *tract. n.* 7, 10. *p.* 81.). Voilà les idées du concile de Carthage, des papes, de saint Augustin. C'étoit aussi celle de saint Chrysostome, et nous verrons que cette *cédule d'Adam,* dont parle Nestorius, venoit de ce saint, comme une phrase héréditaire dans la chaire de ce Père, où Nestorius la prêchoit ; et on voit toujours dans l'Eglise de Constantinople la tradition du péché originel venue de Sisinnius, d'Atticus, et enfin très expressément de saint Chrysostome : c'est pourquoi saint Célestin reproche à Nestorius, non pas de ne pas tenir le péché originel, mais de protéger ceux qui le nioient contre le sentiment de ses prédécesseurs, et entre autres d'*Atticus, qui en cela,* dit saint Célestin (COELEST., *Epist. ad* NEST.), *est vraiment successeur du bienheureux Jean,* qui est saint Jean Chrysostome ; par conséquent ce Père étoit proposé comme une des sources de la tradition du péché originel, loin qu'on le soupçonnât d'y être contraire ou de l'avoir obscurcie. Je

trouve encore dans la lettre du pape saint Zozime à tous les évêques, contre les pélagiens, une expresse et *honorable mention* du même Père (*apud* GARN. *in lib.* JUL., *pag.* 4, *n.* 7, *t.* I. *diss.* I. *pag.* 383.). On ne l'eût pas été chercher pour le nommer dans cette occasion, si son témoignage contre l'erreur n'eût été célèbre. Son autorité étoit si grande en Orient, qu'elle y eût partagé les esprits. On voit cependant que rien ne résiste; et c'est ainsi que tout l'Orient, à l'exemple de l'Eglise de Constantinople, poursuivoit les pélagiens, *sans leur laisser le loisir de poser le pied nulle part*, UT NEC STANDI QUIDEM ILLIC COPIA PRÆSTARETUR, comme dit très bien saint Célestin (COELEST., *Epist. ad* NEST.).

On peut rapporter à ce même temps les Avertissements ou les Remontrances et les Mémoires de Mercator, présentés à Constantinople à l'empereur Théodose le jeune, et les autres instructions du même auteur, contre Célestius et Julien, toutes formées selon les idées des papes et des conciles d'Afrique, et encore très expressément selon celles de saint Augustin qu'il cite à toutes les pages; en sorte qu'il faut avoir perdu l'esprit pour dire que l'Orient, ou qui que ce soit, soupçonnât ce Père d'être novateur, ou d'avoir expliqué le péché originel autrement que tout l'univers et la Grèce en particulier ne faisoit alors.

Je n'ai pas besoin de rapporter le décret du concile œcuménique d'Ephèse, où deux cents évêques de tous les côtés de l'Orient condamnèrent les pélagiens, et il ne reste qu'à remarquer que ce fut bien constamment selon les idées de tout l'Occident; puisque ce fut après avoir lu les actes envoyés par saint Célestin, *sur la déposition des impies pélagiens et célestiens, de Pélage, de Célestius, de Julien et des autres* (*Epist. ad* COELEST.).

Je pourrois ici alléguer saint Jean de Damas, qui le premier a donné à l'Eglise grecque tout un corps de théologie dans un seul volume, et qui peut être a ouvert ce pas aux Latins.

Il présuppose partout que le démon, *envieux de notre bonheur dans la jouissance des choses d'en haut, a rendu l'homme*, par où il entend le genre humain, *superbe comme lui, et l'a précipité dans l'abîme où il étoit* (*lib.* II. *c.* XXX.), c'est-à-dire dans la damnation; que la rémission des péchés nous est donnée de Dieu par le baptême; que nous en avions besoin *pour avoir*, quand il nous a faits, *transgressé son commandement* (*lib.* III. *c.* IV.); et que c'est pour nous délivrer de cette transgression *que Jésus-Christ a ouvert, dans son sacré côté, une source de rémission dans l'eau qui en est sortie* (*l.* III. *c.* XIV.); que l'*homme* ayant *transgressé le commandement*, le Fils de Dieu, en prenant notre nature, *nous a rendu l'image de Dieu que nous n'avions pas gardée, afin de nous purifier :* que de même que par notre première naissance *nous avons été faits semblables à Adam, de qui nous avons hérité la malédiction et la mort; ainsi par la seconde nous sommes faits semblables à Jésus-Christ;* ce qui présuppose d'un côté le péché, comme la justice de l'autre : *qu'en recevant la suggestion du démon, et transgressant le commandement, nous nous sommes nous-mêmes livrés au péché* (*lib.* IV. *c.* XXIII.), d'où aussi nous est venue la concupiscence et la loi contraire à l'esprit : que le baptême est une nouvelle circoncision *qui retranche en nous le péché* (*Ibid., c.* XXVI.). On trouvera tout cela, et d'autres choses semblables dans ce docte Père, qui présupposent dans le genre humain, non-seulement les effets de la transgression, mais encore la transgression même d'Adam, et font en lui de tout le genre humain un seul pécheur.

Enfin, il faut dire encore que tout l'Orient persiste dans cette foi; puisque ni dans le concile de Lyon, ni dans celui de Florence, il ne paroît aucune ombre de contestation entre les Grecs et les Latins, sur le fond ou sur la notion du péché originel : au contraire, on y définit, du commun accord des deux Eglises, que les enfants qui mouroient avec le seul péché originel aussi bien que les adultes qui mouroient en péché mortel, alloient en enfer. Ceux des Grecs qui ont depuis rompu l'union, n'ont pas seulement songé à contester cet article. La même idée se trouve toujours dans les actes de cette Eglise, et en dernier lieu dans les déclarations du patriarche Jérémie, adressées aux luthériens, et dans sa première réponse, confirmée par toutes les autres; ce qui sert encore à faire voir le sentiment de saint Chrysostome, puisque M. Simon demeure d'accord que tout l'Orient en suit les idées, et qu'il est le saint Augustin de l'église grecque.

CHAPITRE XI.

Conclusion : qu'il est impossible que les Grecs et les Latins ne soient pas d'accord; application à saint Chrysostome; que le sentiment que Grotius et M. Simon lui attribuent sur la mort, induit dans les enfants même un véritable péché, qui ne peut être que l'originel.

Par cette excellente méthode, qui est fondée sur les principes de saint Augustin, on voit que la dispute que M. Simon veut introduire entre les

anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, non-seulement est imaginaire, mais encore entièrement impossible; et ce qui montre que le moyen dont nous nous servons après ce Père pour concilier toutes choses, est sûr et infaillible, c'est qu'en effet on trouvera, en entrant dans le détail des passages, à l'exemple de saint Augustin, que ce Père et tous les Latins ne tiennent pas dans le fond un autre langage que les Grecs; et il ne faut point s'imaginer que cette discussion soit difficile. Car, pour abréger la preuve, il faut d'abord supposer un fait constant : c'est que tous les Pères unanimement, sans en excepter saint Chrysostome, ont attribué la mort et les autres misères corporelles du genre humain à la punition du péché d'Adam. Grotius et M. Simon en sont d'accord, comme on l'a vu. Toute leur finesse consiste à distinguer le péché originel de l'assujétissement à la mort et à la misère; et il ne nous reste plus qu'à faire voir que cette distinction est entièrement chimérique.

CHAPITRE XII.

Que saint Augustin a raison de supposer comme incontestable que la mort est la peine du péché; principe de ce saint, que la peine ne peut passer à ceux à qui le péché ne passe pas; que le concile d'Orange a présupposé ce principe comme indubitable.

La preuve en est toute faite par saint Augustin, qui a démontré en cent endroits que la peine du péché d'Adam n'a pu passer dans ses descendants qu'avec sa coulpe, et qu'on a raison de supposer que les Pères nous ont montré l'homme comme pécheur, partout où ils l'ont montré comme puni.

Il ne s'agit pas ici de disputer si Dieu pouvoit absolument créer l'homme mortel. Indépendamment de ces questions abstraites, et en regardant seulement les choses comme elles sont établies dans l'Ecriture, il est certain que la mort y est marquée comme la peine précise de la désobéissance d'Adam. Le texte de la Genèse y est exprès : saint Paul ne le pouvoit pas confirmer plus expressément, ni parler en termes plus clairs, que lorsqu'il a dit : *La mort est la solde, le paiement, la peine du péché* (*Rom.*, VI. 3.). Je n'ai pas besoin de rapporter les preuves par lesquelles saint Augustin le démontre contre les anciens pélagiens (*Op. imp.*), tant à cause de l'évidence de la chose, qu'à cause aussi qu'aujourd'hui tout le monde, ou du moins Grotius et M. Simon contre qui nous disputons, en sont d'accord. Leur erreur est d'avoir cru que sous un Dieu juste, la peine, la peine, dis-je, et le supplice formellement et spécialement ordonné par sa souveraine justice, pût se trouver où le péché ne se trouve pas. Or, cette erreur est si contraire aux premières notions que nous avons de la justice de Dieu, que le concile d'Orange, dont nous avons déjà rapporté la décision (*ci-dessus, liv.* VII. *ch.* XXII.), déclare, que faire *passer la mort, qui est la peine du péché, sans le péché même, c'est attribuer à Dieu une injustice, et contredire l'apôtre qui dit, que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et que par le péché, la mort* (qui en est la peine) *a passé à tous* (par celui) *en qui tous ont péché* (*Concil. Araus.* II. *cap.* II.).

CHAPITRE XIII.

La seule difficulté contre ce principe tirée des passages où il est porté que Dieu venge l'iniquité des pères sur les enfants.

Mais pour pousser cette preuve de saint Augustin et du concile d'Orange à la dernière évidence, il faut observer que la seule difficulté qu'on oppose à la conséquence que ce concile et ce Père tirent de la peine à la coulpe, et de la mort au péché, est fondée sur les passages, où il est porté que les enfants sont punis de mort pour les péchés de leurs pères. Cette vérité est incontestable : saint Augustin l'a prouvée lui-même par plusieurs exemples (*Oper. imp. l.* III. *c.* XLII.), et par ces paroles de l'Exode : *Je venge l'iniquité des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération* (*Exod.*, XX. 5; *Deut.*, V. 9.); et à cause que dans ces endroits on voit passer aux enfants la peine des pères, sans que de là on conclue que leurs péchés y passent aussi, on en prend occasion d'affoiblir la preuve du péché originel, que le même saint Augustin tire de la mort.

CHAPITRE XIV.

La résolution de cette difficulté, qui rend le principe de saint Augustin et la preuve du concile d'Orange incontestables.

Cependant, comme cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore, comme on vient de voir, de toute l'Eglise dans le concile d'Orange, les docteurs ont bien reconnu qu'elle étoit incontestable, et qu'il la falloit défendre contre tous les contredisants, comme aussi le cardinal Bellarmin l'a fait doctement en peu de mots (*cap.* VII. *de Amiss. gr. et stat. pecc.*, *lib.* IV. quarta ratio.). Mais un principe de saint Augustin portera notre vue plus loin, et nous fera dire, qu'à remonter à la source, ce

ne sont point précisément les péchés des pères immédiats qui font souffrir les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération. Selon la doctrine de Moïse, ces justices particulières, que Dieu exerce sur eux pour les péchés de leurs pères, sont fondées sur celle qu'il exerce en général sur tout le genre humain comme coupable en Adam, et dès là digne de mort. C'est par là que tous les hommes étant originairement pécheurs, sont aussi condamnés à mort pour ce péché, qui est devenu celui de toute la nature. La mort qui vient ensuite aux particuliers, diversifiée en tant de manières, plus tôt aux uns, plus tard aux autres, à l'occasion de leurs propres péchés ou des péchés de leurs derniers pères, dont ils sont les imitateurs, est toujours juste, à cause du péché du premier père, en qui ayant tous péché, tous aussi devoient mourir. Ainsi, dit saint Augustin (*Oper. imp.*, *lib.* III. *c.* XI; *lib.* IV. *cap.* 126, 128, 130, 133; *l.* VI. 22, *etc.*), Chanaan et ses enfants sont maudits à cause de Cham leur père, qui, étant maudit lui-même, non seulement pour ses péchés particuliers, mais encore originairement avec tout le reste des hommes pour le péché commun du genre humain, il paroît qu'il faut remonter jusqu'à Adam pour justifier dans la mort de tous les hommes le juste supplice de leurs péchés; parce qu'aussi c'est ici la source du mal, où selon les règles de justice que Dieu a révélées dans son Ecriture, la mort, qui étoit marquée comme la peine spéciale du péché, ne devoit tomber que sur les coupables; d'où il s'ensuit aussi clairement qu'on le puisse dire, que les enfants ne mourroient pas s'ils n'étoient pécheurs.

CHAPITRE XV.

Règle de la justice divine révélée dans le livre de la Sagesse, que Dieu ne punit que les coupables.

C'est ainsi que se justifie dans tous les hommes cette règle de la justice divine si clairement révélée par le Saint-Esprit dans ces paroles de la Sagesse (*Sap.*, XII. 15, 16.) : *Parce que vous êtes juste, vous disposez toutes les choses justement, et vous croyez indigne de votre puissance de condamner ceux qui ne doivent point être punis; car*, ajoute-t-il, *votre puissance est la source de toute justice, et parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous pardonnez à tous.* Comme s'il disoit : Vous êtes bien éloigné de punir un innocent, vous qui êtes toujours prêt à pardonner aux coupables. Nous voyons donc dans cette règle de la justice divine manifestement révélée, que Dieu ne punit pas les innocents; et afin que rien ne nous manque, l'application n'en est pas moins expressément révélée par saint Paul, lorsqu'après avoir établi que la mort n'est venue qu'en punition du péché, il présuppose que tous ceux qui meurent, et par conséquent les enfants *ont péché*. Ils n'ont point péché en eux-mêmes; ils ont donc péché en celui en qui ils sont tous, comme dans la source de leur être, *in quo omnes peccaverunt*. C'est pourquoi leur mort est juste, parce que leur péché est véritable, et cette loi demeure ferme, que nul n'est puni de mort s'il n'est pécheur.

CHAPITRE XVI.

Doctrine excellente de saint Augustin, que Jésus-Christ est le seul qui ait été puni étant innocent, et que c'est là sa prérogative incommunicable.

L'exemple de Jésus-Christ confirme cette vérité. Il n'y a, dit saint Augustin (*lib.* IV. *ad* BONIF., *cap.* IV. *n.* 6. *p.* 471.), qu'un seul innocent que Dieu ait puni de mort; c'est le médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ. Mais afin de rendre son supplice juste, il a fallu qu'il se soit mis à la place des pécheurs. Il a souffert en leurs personnes, il a pris sur lui tous leurs péchés; c'est ainsi qu'il a pu être puni, quoique juste. *C'est là*, dit saint Augustin (*Ibid.*), *sa prérogative particulière*, SINGULAREM MEDIATORIS PRÆROGATIVAM; c'est ce qu'il y a en lui de *singulier*, qui ne peut convenir à aucun autre; c'est ce qui le fait notre rédempteur. Il a expié tous les péchés, à cause qu'il en a subi le châtiment sans en avoir le démérite; et en tout autre que lui, selon les règles invariables de la justice divine, afin que la peine suive, il faut que le péché ait précédé.

CHAPITRE XVII.

Les pélagiens ont reconnu que la peine ne marche point sans la coulpe; cette vérité qu'ils n'ont pu nier, les a jetés dans des embarras inexplicables; absurdité de Pélage et celles de Julien excellemment réfutées par saint Augustin.

Et ce qui met cette vérité au-dessus de tout doute, c'est que tout le monde en a été tellement frappé, que Pélage et tous ses maîtres, comme Théodore de Mopsueste et Rufin le Syrien (*Comm. in Rom. apud* PHOT., *cod.* 77; *Symb.* THEOD. *ap.* MERCAT., *c.* IV, V, VI; GARN., *diss.* IV. *lib.* RUF. SYR. *apud* MERCAT.), avec ses disciples Célestius et les autres, posoient d'abord pour principe que la mort étoit naturelle et non

pénale, en sorte qu'Adam fût mort, soit qu'il eût péché, ou non; ce qui étoit à des chrétiens la dernière absurdité, après cette sentence de la Genèse : *En quelque jour que tu mangeras de ce fruit, tu mourras;* et cette interprétation de saint Paul : *La mort est la peine du péché.* Encore donc que la chose du monde la plus évidente, par ces passages et cent autres, fût que la mort étoit la peine du péché, les pélagiens furent contraints de nier cette vérité et de donner la torture à tous ces passages; parce qu'ils ne voyoient, sans cela, aucun moyen d'éviter le péché originel (*loc. cit.* Garn., *diss.* v.), personne ne soupçonnant que si la mort eût été un supplice, elle pût être encourue par des enfants qu'on présupposoit innocents.

Et cette vérité les pressoit si fort, que Julien n'en pouvant plus, fut obligé de dire cette absurdité : *Que les enfants sont malheureux* par la mort et toutes ses suites, *non à cause qu'ils sont coupables, mais afin qu'ils soient avertis par cette misère de n'imiter point le péché du premier homme* (*Operis imp. lib.* vi. *c.* xxvii. *p.* 1354.). C'étoit une étrange maxime de commencer par affliger des innocents, de peur qu'ils ne devinssent coupables. Ainsi, dit saint Augustin (*Ibid.*), Dieu ne devoit pas attendre qu'Eve eût péché pour la soumettre aux douleurs de l'enfantement, ni qu'Adam eût désobéi pour l'assujétir à tant de misères. « Il devoit commencer » par punir Eve, en l'affligeant de tant de maux, » afin que ses malheurs l'avertissent de ne point » écouter le serpent : il devoit aussi commencer » par punir Adam, en le rendant malheureux, de » peur qu'il ne consentît au désir de sa femme : » la peine devoit prévenir et non pas suivre le » péché : afin que, contre tout ordre, l'homme » étant châtié, non point à cause qu'il avoit péché, » mais de peur qu'il ne péchât, ce ne fût pas le » péché, mais l'innocence que l'on punît. »

Julien aimoit mieux tomber dans des absurdités si visibles, que d'avouer que la mort pût être un supplice dans les enfants; et contre toute raison, il la prit plutôt pour un avertissement que pour une peine, tant il étoit frappé de cette vérité, que la peine ne pouvoit pas convenir avec l'innocence. Il ne faut donc pas s'étonner que les anciens, et entre autres saint Chrysostome, aient si souvent expliqué le péché originel par la mort du corps, qui en étoit le supplice, ni que saint Augustin ait soutenu qu'il n'y en a point qui n'aient cru très certainement les enfants pécheurs, dès qu'il est certain et avoué qu'il n'y en a point qui ne les ait crus punis de mort.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi on s'attache à la mort plus qu'à toutes les autres peines pour démontrer le péché originel.

Si l'on demande maintenant pourquoi, afin d'expliquer le péché originel, on s'attache tant à la mort et aux autres peines qui ne regardent que le corps, la raison en est bien claire : c'est que ce sont celles-là qui frappent les sens, ce sont celles-là qu'on trouve le plus marquées dans l'Ecriture, et celles d'ailleurs qui sont la figure de toutes les autres; et sans entrer plus avant dans cette considération, il nous suffit à présent d'avoir démontré que M. Simon a vainement distingué, après Grotius, dans le péché originel, la peine d'avec la coulpe, puisqu'au contraire, selon les règles de la justice divine, il falloit montrer la coulpe dans la peine.

CHAPITRE XIX.

Témoignages de la tradition de l'Eglise d'Occident, rapportés par saint Augustin, et combien la preuve en est constante.

Pour maintenant confondre, non-seulement par conséquences infaillibles, mais encore par témoignages exprès les critiques, qui attribuent à saint Augustin des sentiments particuliers sur le péché originel, il ne faut qu'entendre saint Augustin même et lire les passages qu'il produit des anciens docteurs. On verra que rien ne manque à sa preuve. Comme il s'agissoit d'abord de l'Occident, ainsi qu'il a été remarqué, il produit les témoins les plus illustres de toutes les Eglises occidentales (*cont.* Jul., i. *c.* iii.). On voit paroître, pour l'Eglise gallicane, saint Irénée de Lyon, Réticius d'Autun, saint Hilaire de Poitiers; pour l'Afrique, saint Cyprien; pour l'Espagne, Olympius, *homme,* dit-il, *d'une grande gloire en l'Eglise et en Jésus-Christ;* pour l'Italie, saint Ambroise. Ainsi tout l'Occident est représenté par ces docteurs : l'Eglise n'avoit rien de plus illustre. On reconnoît, pour nos Gaules, le mérite de saint Irénée et de saint Hilaire, le compagnon de saint Athanase pour la défense de la divinité de Jésus-Christ. Réticius, évêque d'Autun, fut un des trois évêques nommés par l'empereur Constantin, pour terminer dans son origine la querelle des donatistes; *et pour savoir,* dit saint Augustin (*Ibid., n.* 7.), *combien grande étoit son autorité dans l'Eglise, il ne faut que lire les actes publics qui ont été faits, lorsque étant à Rome, sous la présidence de Melchiade, évêque du siége apostolique, il condamna, avec les autres évêques,*

Donat, auteur du schisme, et renvoya absous Cicilien, évêque de Carthage. On voit par là que saint Augustin prend soin d'alléguer les évêques du plus grand nom et de la plus grande autorité, parmi lesquels il se trouve deux martyrs, saint Irénée et saint Cyprien, qui, outre les autres avantages, avoient encore celui de l'antiquité; saint Irénée, *étant si proche du siècle des apôtres*, ainsi que saint Augustin le remarque (*cont.* Jul., I. *c.* III. *n.* 7.), et saint Cyprien ayant souffert le martyr au 3e siècle. Ainsi ni l'autorité, ni l'antiquité ne manquoient point à saint Augustin. Le passage de saint Cyprien, le plus authentique de tous et le plus précis, étoit tiré, comme le remarque saint Augustin (*ad* Bonif., *l.* IV. *c.* VIII. *n.* 23.), d'une lettre synodique d'un concile de Carthage de soixante-six évêques, dont l'autorité étoit inviolable, puisque jamais elle n'a été révoquée en doute. Pour saint Ambroise, saint Augustin n'oublie pas *qu'il avoit été son maître et son père en Jésus-Christ, puisque c'étoit de ses mains qu'il avoit reçu le baptême* (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* III. *n.* 10.); d'où il résultoit qu'on ne pouvoit pas l'accuser de ne pas suivre la tradition, puisqu'il n'enseignoit autre chose que ce qu'il avoit reçu de celui par qui il avoit été baptisé, qui d'ailleurs étoit reconnu pour un homme si éloigné de toute innovation, que Pélage même avoit reconnu *que c'étoit principalement dans ses écrits que reluisoit la foi romaine*, c'étoit-à-dire celle de toute l'Eglise; que ce saint évêque étoit la fleur des écrivains latins, *dont*, continuoit Pélage, *ses ennemis même n'avoient jamais osé reprendre la foi ni le sens très pur qu'il donnoit à l'Ecriture.* Saint Augustin ne dédaigne pas de rapporter en plusieurs endroits ces paroles de Pélage (*de Nupt. et conc. l.* I. *cap. ult. cont.* Jul., *l.* II. *c.* IX. *n.* 32.), pour confirmer que ses témoins étoient sans reproche, de l'aveu de ses adversaires, et il ferme sa preuve pour l'Occident par le témoignage du pape saint Innocent et de la chaire de saint Pierre, qui n'auroit pas confirmé si facilement et si authentiquement les sentiments de l'Afrique, déclarés en plusieurs conciles, sur le péché originel, et ne se seroit pas lui-même si clairement expliqué sur cette matière, *si ce n'étoit*, dit saint Augustin (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* IV. *n.* 13.), *qu'il n'en pouvoit dire autre chose, que ce qu'avoit prêché de tout temps le siége apostolique et l'Eglise romaine avec toutes les autres églises.*

Par ces moyens, la preuve de saint Augustin étoit complète pour l'Occident, et il n'y manquoit ni l'antiquité, puisqu'il remontoit jusqu'aux temps les plus proches des apôtres, ni l'autorité, tant celle qui venoit du caractère, puisque tous ceux qu'il alléguoit étoient des évêques, qui encore avoient à leur tête l'évêque du siége apostolique, que celle qui venoit de la réputation de sainteté et de doctrine, puisque tout le monde confessoit que l'Eglise n'avoit rien de plus éclairé ni de plus saint.

CHAPITRE XX.

Témoignages de l'Orient rapportés par saint Augustin; celui de saint Jérôme et celui de saint Irénée pouvoient valoir pour les deux églises, aussi bien que celui de saint Hilaire et de saint Ambroise, à cause de leur célébrité.

Sur ce fondement, nous avons vu qu'il ne pouvoit y avoir aucune difficulté pour l'Orient; et néanmoins saint Augustin en produisoit les deux lumières (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* V. *n.* 15, 16.); saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, pour en venir à saint Chrysostome, mais après avoir fait voir auparavant que la foi de l'Orient étoit invinciblement et plus que suffisamment établie par les deux premiers.

Saint Augustin place en ce lieu l'autorité de saint Jérôme (*Ibid., c.* VII. *n.* 34.), qui étoit comme le lien de l'Orient et de l'Occident, *à cause*, dit-il, *qu'étant célèbre par la connoissance, non-seulement de la langue latine, mais encore de la langue grecque, et même de l'hébraïque, il avoit passé de l'Eglise occidentale dans l'orientale, pour y mourir à un âge décrépit dans les lieux saints et dans l'étude perpétuelle des Livres sacrés.* Il ajoutoit, *qu'il avoit lu tous ou presque tous les auteurs ecclésiastiques*, afin qu'on remarquât ce que pensoit un homme qui, ayant tout lu, ramassoit, pour ainsi dire, en lui seul le témoignage de tous les autres et celui de la tradition universelle.

C'est pourquoi il citoit souvent ce saint prêtre, et toujours avec le titre d'*homme très savant*, qui avoit lu *tant d'auteurs ecclésiastiques, tant d'expositeurs de l'Ecriture, tant de célèbres docteurs qui avoient traité toutes les questions de la religion chrétienne* (*de Peccat. merit. et remiss., l.* III. *c.* VI, VII.), pour appuyer par son témoignage le consentement des anciens avec les nouveaux, et celui de toutes les langues.

Pour confirmer l'unanimité de l'Orient et de l'Occident, il montroit que les Pères de l'Occident qu'il produisoit, comme saint Hilaire et

saint Ambroise, étoient connus de toute la terre. *Voici*, dit-il (*cont.* Jul., *l.* I. *c.* III. *n.* 9.), *une autorité qui vous peut encore plus émouvoir. Qui ne connoît ce très vigoureux et très zélé défenseur de la foi catholique contre les hérétiques, le vénérable Hilaire, évêque des Gaules?* L'Orient certainement le connoissoit bien, puisqu'il y avoit été relégué pour la foi, et qu'il s'y étoit rendu très célèbre. C'est pourquoi saint Augustin ajoute : *Osez accuser un homme d'une si grande réputation parmi les évêques catholiques* (*Ibid.*, *n.* 10.); et pour ce qui est de saint Ambroise : *C'est un homme*, disoit-il (*lib.* I. *c.* III.), *renommé par sa foi, par son courage, par ses travaux, par ses périls, par ses œuvres et par sa doctrine dans tout l'empire romain;* c'étoit dire dans l'Eglise grecque autant que dans la latine. Il pouvoit encore nommer comme un lien de l'Orient et de l'Occident saint Irénée, qui, venu de l'Orient, nous avoit apporté ce qu'il y avoit appris aux pieds de saint Polycarpe, dont il étoit le disciple; d'autant plus que ce saint martyr, je veux dire saint Irénée, étant, comme on sait, parmi les anciens le plus grand prédicateur de la tradition, on ne pouvoit pas le soupçonner d'avoir voulu innover, ou enseigner autre chose que ce qu'il avoit reçu presque des mains des apôtres.

CHAPITRE XXI.

Parfaite conformité des idées de ces Pères sur le péché originel, avec celles de saint Augustin.

Voilà pour ce qui regarde l'universalité et l'autorité des témoins de saint Augustin : mais pour y ajouter l'uniformité, il n'y a aucune partie de la doctrine de ce Père qu'on ne trouve dans leurs témoignages. Faut-il appeler le péché originel un véritable péché? Qu'on lise dans saint Augustin (*lib.* I. *c.* III.) le témoignage de saint Cyprien, de Rétice, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Ambroise, on l'y trouvera. Saint Cyprien dit en termes formels, que c'est un péché si véritable, qu'il ne faut rien moins aux petits enfants que le baptême *pour le remettre* (*Ibid.*, *n.* 6.). Réticius, de peur qu'on ne croie que la peine seule passe en nous, inculque avec une force invincible *le poids de l'ancien crime*, *les anciens crimes, les crimes nés avec nous* (*Ibid.*, *n.* 7.) : Olympius établit *par la mortelle transgression du premier homme, le vice dans le germe d'où nous avons été formés, et le péché né avec l'homme* (*Ibid.*, *n.* 8.). S'il faut forcer tous ces passages, pour dire que par le péché on en doit entendre la peine, il n'y a plus rien dans l'Eglise qu'il faille prendre à la lettre, ni aucun acte pour établir la tradition, qui ne puisse être éludé : les principaux passages de l'Ecriture dont saint Augustin se servoit, étoient pour l'ancien Testament celui de David : *Ecce in iniquitatibus*, et pour le nouveau celui de saint Paul : *Per unum hominem*, etc. depuis le ℣. 12 jusqu'au ℣. 20 du chap. V de l'Epître aux Romains.

Sur le premier passage, saint Augustin produisoit le témoignage de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Ambroise; et sur le second, il alléguoit outre saint Ambroise, qui traduisoit et expliquoit expressément comme lui ce fameux *in quo*, tous les Pères qui reconnoissoient qu'en effet nous avions tous péché en Adam.

CHAPITRE XXII.

Les Pères cités par saint Augustin ont la même idée que lui de la concupiscence, et la regardent comme le moyen de la transmission du péché; fausses idées sur ce point de Théodore de Mopsueste excusé par M. Simon.

Une des parties les plus essentielles de la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, c'est d'en expliquer la propagation par la concupiscence d'où tous les hommes sont nés, à l'exception de Jésus-Christ. Mais on trouvera cette vérité en termes précis dans les passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, produits par ce Père (*lib.* II. *cont.* Jul., *c.* VIII. *n.* 27; Hilar., *Hom. in* S. Job. *quæ non extat.*). Le premier voulant expliquer la source de nos souillures, dit, *Que notre corps* (où réside la concupiscence) *est la matière de tous les vices, par laquelle nous sommes souillés et infectés;* ce qui nous fait bien entendre la vérité de cette parole du Sauveur : *Ce qui naît de la chair est chair*, ce qui naît de l'infection est infecté; d'où il suit que celui-là seul ne l'est pas et ne le peut être, qui n'est pas né selon la chair, mais du Saint-Esprit : tout autre que lui a contracté en Adam l'obligation au péché. Ce principe est si véritable, que la pieuse opinion qui en exempte la sainte Vierge, est fondée sur une exception, qui en ce cas plus qu'en tout autre, affermit la règle. Ce que je dis, non pour entrer dans cette matière, qui n'est point de ce lieu, mais pour faire voir l'incontestable vérité du principe qu'on vient de voir de saint Hilaire.

Le même saint, voulant expliquer ailleurs comment Jésus-Christ est venu, ainsi que le dit saint Paul (*Rom.*, VIII. 3.), non dans la chair

du péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché, en rend cette raison, *que toute chair venant du péché et ayant été tirée du péché d'Adam, Jésus-Christ a été envoyé, non pas avec le péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché* (*lib.* I. *cont.* JUL., *c.* III. *n.* 9.). Quand il dit *que la chair vient du péché, et qu'elle est tirée du péché d'Adam,* il veut dire manifestement qu'elle vient par la concupiscence, qui a sa source dans le péché d'Adam; si bien que Jésus-Christ n'étant pas venu par la voie ordinaire de la sensualité ou de la concupiscence de la chair, il s'ensuit qu'il n'a dû avoir que la ressemblance de la chair du péché, et non pas la chair du péché même : ce qui dans le fond n'est autre chose que ce qu'enseigne plus clairement saint Ambroise sur Isaïe, lorsqu'il dit, *que le Fils de Dieu est le seul qui a dû naître sans péché, parce qu'il est le seul qui n'est pas né de la manière ordinaire* (*apud* AUG., *l.* I. *de Nupt. et conc., c.* XXXV. *n.* 40, *et contra* JUL., *l.* I. *c.* IV. *n.* 11.).

En un mot, qui voudra faire un tissu de toute la doctrine de saint Augustin, n'a qu'à ramasser de mot à mot seulement ce qu'on trouvera dans les endroits que ce Père a cités de saint Ambroise : l'épreuve en sera facile, et la conséquence qu'il en faudra tirer est, qu'il n'y a rien de plus éloigné de l'esprit d'innovation que la doctrine de saint Augustin; puisqu'il n'a fait, pour ainsi parler, que copier saint Ambroise son docteur, en se contentant de prouver, contre les pélagiens, ce qu'un si bon maître avoit enseigné en peu de mots avant la dispute.

Et sans ici nous attacher à saint Ambroise, tous les Pères, qui ont marqué (et tous l'ont fait) tous ceux, dis-je, qui ont marqué la propagation du péché originel par le sang impur et rempli de la corruption du péché d'où nous naissons, ont enseigné en même temps que ce péché passoit en nous par la concupiscence, qui seule infecte le sang d'où nous sortons, en sorte que la maladie que nous contractons en naissant, et qui nous donne la mort, vient de celle, qui non-seulement demeure toujours dans nos pères, mais encore qui agit en eux lorsqu'ils nous mettent au monde.

C'est le péché originel pris en ce sens, venant de cette source et par cette propagation, que Théodore de Mopsueste attaquoit visiblement en la personne de saint Augustin. C'est ce qu'à l'exemple des pélagiens il appeloit un manichéisme; et quand M. Simon prétend l'excuser, en disant qu'il n'attaque le péché originel que selon les idées de saint Augustin, c'est lui chercher une excuse, non pas contre saint Augustin, mais contre tous les anciens, dont ce Père n'a fait que suivre les traces.

CHAPITRE XXIII.

Saint Justin, martyr, enseigne comme saint Augustin, non-seulement que la peine, mais encore que le péché même d'Adam a passé en nous; la preuve de la circoncision est employée pour cela par le même saint, aussi bien que par saint Augustin.

Dans ce petit nombre de témoins que saint Augustin a choisis, ce Père a raison de dire qu'on entend toute la terre; et l'on peut tenir pour assuré, non-seulement que tous les autres auront tenu le même langage, mais encore que ceux-ci même auront souvent répété une vérité si célèbre. En effet, si, pour achever la chaîne des Pères que ce saint docteur a commencée sur cette matière, nous remontons encore plus haut, nous trouverons saint Justin, plus ancien que saint Irénée, qui nous dira, que nous *sommes tombés par Adam*, non-seulement *dans la mort* qui est la peine, mais encore *dans l'erreur, dans la séduction que le serpent fit à Eve* (*Dial. cum* TRYPH., *p.* 316.), qui est la coulpe; et si cela n'est pas assez clair, il dira encore *que Jésus-Christ seul est sans péché* (*p.* 336.), ou, ce qui est beaucoup plus exprès, que lui seul est né sans péché (*Id. p.* 241.); ce qu'il confirme par le sacrement de la circoncision et par la menace d'exterminer tous ceux qui ne seroient pas circoncis au huitième jour. Cette preuve de saint Augustin, tant blâmée et si souvent attaquée par M. Simon (*p.* 299.), se trouve pourtant dans un Père d'une aussi grande antiquité que saint Justin (*Ibid.*, 241, 246.); elle se trouve aussi dans saint Chrysostome, ainsi que saint Augustin l'a remarqué (*cont.* JUL., *l.* II. *c.* VI. *n.* 18.), et dans beaucoup d'autres; et sans nous arrêter à cette dispute, quand ce saint martyr saint Justin dit que Jésus-Christ seul est né sans péché, veut-il dire qu'il est né sans la peine du péché et sans la mort? au contraire, c'est en cela qu'il a été notre Sauveur, que portant la peine sans le péché, il efface actuellement le péché dans cette vie pour en ôter la peine en son temps. Donc, excepté lui, tout doit naître dans le péché, et lui seul a dû n'y pas naître, parce que lui seul est né sans que la concupiscence ait eu part à sa conception.

CHAPITRE XXIV.

Saint Irénée a la même idée.

Un peu après saint Justin vient saint Irénée, cité par saint Augustin. Il nous sera une preuve, que plus on lit les auteurs, plus on y découvre la tradition d'un péché originel proprement dit. Saint Augustin en a rapporté deux passages (*cont.* Jul., *l.* i. *c.* iii; Iren., *l.* iv. *c.* v.), dont le premier parle *de la plaie de l'ancien serpent* guérie par Jésus-Christ, *qui donne la vie aux morts.* Voudra-t-on dire que le Fils de Dieu, lorsqu'il donne la vie aux morts, ne guérit que la mort du corps? N'est-ce pas à l'âme qu'il donne la vie? C'étoit donc à la vie de l'âme que cette plaie de l'ancien serpent portoit le coup; mais quand on chicanera sur un passage si clair, que répondra-t-on au même Père qui enseigne (*lib.* ii. *c.* xxxix.) *que Jésus-Christ est venu sauver tous les hommes? oui*, dit-il, *tous ceux qui renaissent en Dieu par le baptême, et les petits enfants, et les jeunes gens, et les vieillards; et c'est pour cela qu'il a passé par tous les âges, petit enfant dans les petits enfants, sanctifiant cet âge, et le sauvant*, comme il vient de dire : de quoi? sinon du péché par la grâce du baptême? Voilà donc un véritable péché qui ne peut être remis aux enfants qu'en leur donnant le sacrement de renaissance, qu'on ne peut donner et qu'on ne donne jamais qu'en rémission des péchés, et encore dans la même vue : les hérétiques qui disent qu'il n'est pas né véritablement, mais seulement d'une *naissance apparente*, putative, *prennent la défense du péché* (*lib.* iii. *c.* xx.), ce qu'il explique aussitôt après, en disant : Qu'en passant par tous les états de la vie humaine, *il a renouvelé son ancien ouvrage, en ce qu'il a donné la mort au péché, ôté la mort et vivifié l'homme.* Voilà donc l'ordre de la rédemption. Jésus-Christ n'a ôté la mort qu'après avoir premièrement ôté le péché; et ne vivifie que ceux qui sont morts, non-seulement de la mort du corps, mais encore de celle de l'âme.

CHAPITRE XXV.

Suite de saint Irénée; la comparaison de Marie et d'Eve; combien elle est universelle dans tous les Pères; ce qu'elle induit pour établir un véritable péché.

Pour venir au second passage cité par saint Augustin : quand on y verra *ce lien qui astreignoit à la mort tout le genre humain, par la désobéissance d'Eve, et dont nous sommes délivrés par l'obéissance de Marie* (*lib.* v. *c.* xix.), chicanera-t-on, en disant, Que ce lien nous astreignoit à la peine et non à la coulpe, et que l'obéissance de Marie n'a fait qu'ôter les mauvais effets de la désobéissance d'Eve? Mais s'il ne s'agissoit que des effets, et que le péché d'Eve ne fût pas le nôtre, pourquoi ce Père avoit-il appelé, un peu au-dessus (*lib.* v. *c.* xvii.), la désobéissance d'Eve *notre désobéissance*, que Marie a guérie en obéissant? pourquoi, disoit-il dans le même endroit, *que le bois nous avoit rendu ce que nous avions perdu par le bois où pendoit le fruit défendu?* Si Jésus-Christ, à l'arbre de la croix, nous a rendu la vie de l'âme et celle du corps, nous avions donc perdu l'une et l'autre à l'arbre qui nous avoit été interdit. *Jésus-Christ*, dit saint Irénée (*lib.* iii. *c.* xxxiii.), *est le premier des vivants, comme Adam est le premier des mourants.* Jésus-Christ n'est-il le premier des vivants que selon le corps? Adam n'est-il pas aussi le premier qui est mort dans l'âme? C'étoit donc à la mort de l'âme qu'*Eve nous avoit liés par son incrédulité*, puisque c'est de la mort de l'âme que *Marie nous a délivrés par la foi.* Enfin, toute la suite du discours et l'esprit même de la comparaison entre Jésus-Christ et Adam, tant inculquée par ce saint martyr, après saint Paul, fait voir que, comme ce ne sont pas les seuls fruits de la justice, mais la justice elle-même que nous possédons en Jésus-Christ, ce ne sont pas aussi seulement les peines du péché, mais le péché même dont nous héritons en Adam.

Je remarquerai en passant, que cette comparaison de Jésus-Christ avec Adam, et de Marie avec Eve, se trouve dans tous les Pères, dès la première antiquité, par exemple dans Tertullien (*de Carne Christ.*, *cap.* xvii.), mais toujours pour faire voir *que la foi et l'obéissance de la sainte Vierge avoit effacé tout le péché qu'Eve avoit commis en croyant au serpent :* Quod illa credendo deliquit, hæc credendo delevit; et le dessein est partout de faire voir un véritable péché remis, non point seulement à Eve qui l'avoit commis, mais à toute sa postérité qui y avoit part.

CHAPITRE XXVI.

Beau passage de saint Clément d'Alexandrie.

L'un des plus anciens auteurs, après saint Justin et saint Irénée, c'est saint Clément, prêtre d'Alexandrie, qui parle ainsi dans *son Avertissement aux gentils* (*Admon. ad gent.*, *pag.* 51. en expliquant les mauvais effets du plaisir

des sens : *L'homme qui étoit libre à cause de sa simplicité* (Dieu l'ayant créé simple et droit, ainsi qu'il est écrit dans l'Ecclésiaste), *s'est trouvé lié aux péchés* (par la volupté), *et Notre-Seigneur l'a voulu délivrer de ses liens* (*Eccles.*, VII. 30.). On voit que ce n'étoit pas seulement aux peines, mais encore *au péché* qu'il étoit lié, et que c'est de ce lien que Jésus-Christ l'a délivré. Qui dit l'homme, dit ici sans contestation tout le genre humain. Adam n'est pas le seul lié au péché, ni le seul que Jésus-Christ est venu délier; tous les hommes sont regardés en Adam comme un seul pécheur, et en Jésus-Christ comme un seul affranchi par l'unité du même corps et l'influence du même esprit.

Il enseigne, dans le Pédagogue (*Pædag.*, I. 6.), que le baptême est appelé *un lavoir, parce qu'on y lave les péchés, et une grâce, parce qu'on y remet la peine qui leur est due.* Il fait donc voir qu'on ne vient dans ce sacrement à la rémission de la peine, que par celle de la coulpe, et selon la doctrine de saint Augustin et du concile de Carthage, que le baptême seroit faux dans les enfants, si l'on n'y trouvoit l'un et l'autre.

Après avoir rapporté dans le troisième livre des Tapisseries (*p.* 342.) le sentiment de Basilide, qui condamnoit la génération des enfants, à quoi cet hérésiarque faisoit servir le passage de Job, où il est porté *que nul n'est exempt de tache, pas même l'enfant d'un jour;* et le verset où David confesse *qu'il a été conçu dans les péchés*, il conclut : *Qu'encore qu'il soit conçu dans les péchés, il n'est point lui-même dans le péché*, ce qui seroit contradictoire, si on n'expliquoit, qu'il n'est point dans un péché qui vienne de lui, quoiqu'il soit dans un péché qui vient d'un autre.

On trouve même en termes formels cette distinction dans ce savant auteur, au quatrième livre des Tapisseries, où il est porté (*p.* 369): *Que l'enfant, à la vérité, n'a point péché, mais actuellement et en lui-même* ἐνεργῶς, ἐν ἑαυτῷ. Il est vrai que ces paroles sont de Basilide ; mais saint Clément ne les contredit pas, et ne reprend, dans le discours de cet hérétique, que de dire *qu'on a commis des péchés dans une autre vie précédente*, laissant tout le reste en son entier, comme en effet il n'y a rien que de véritable.

Et le même Père fait bien voir qu'à la réserve de cette autre vie, et des péchés qu'on y pourroit avoir commis, la doctrine de Basilide étoit véritable, puisque dans le troisième livre des mêmes Tapisseries il enseigne qu'un prophète reconnoît *des impiétés dans les enfants qui étoient le fruit de ses entrailles* (*lib.* III. 342.), et qu'il appelle de ce nom *d'impiétés*, non pas la génération en elle-même, ni ces paroles, *Croissez et multipliez*, prononcées de la bouche de Dieu; *mais*, dit-il, *les premiers appétits qui nous viennent de notre naissance* ἐκ γενέσεως, et qui nous empêchent de connoître Dieu.

Par là donc il a désigné la concupiscence que nous apportons en naissant. Il l'appelle une impiété, non point en acte formé, mais quant à la tache qui nous en demeure en habitude, en puissance, en inclination : et cela qu'est-ce autre chose que le fond du péché originel; puisque, selon saint Augustin (*de Nupt. et conc.*, I, II. I. *ad* BONIF.; *cont.* JUL., III, IV, V; *Op. imp. l.* I, II, *etc.*), c'est à ce fond qu'adhère la tache qui est effacée dans le baptême?

CHAPITRE XXVII.

Que la concupiscence est mauvaise; que par elle nous sommes faits un avec Adam pécheur; et qu'admettre la concupiscence, c'est admettre le péché originel; doctrine mémorable du concile de Trente sur la concupiscence.

Il faut donc ici remarquer que tous les passages (qui sont infinis) où nous trouvons la concupiscence, comme un mal venu d'Adam, inhérent en nous, nous montrent dans tous les hommes le fond du péché originel; cette concupiscence étant le mal même dont saint Paul a dit : *Le mal réside en moi,* ou *le mal y est attaché, y est inhérent,* MALUM MIHI ADJACET (*Rom.*, VII. 21.). Le cardinal Bellarmin prouve par ce passage et par beaucoup d'autres, *que la concupiscence est mauvaise* (*de Amiss. gr. et stat. pecc.*, *l.* VI. *cap.* XIV.). Comme elle est inséparable de notre naissance, et qu'elle vient, avec la vie, d'Adam devenu pécheur, elle nous fait un avec lui en cette qualité, et contient tout son péché en elle-même. C'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie l'appeloit une *impiété*. C'est aussi ce qui faisoit dire à saint Grégoire de Nazianze, *qu'elle désiroit toujours le fruit défendu* (*tom.* I. *p.* 93. *Carm.*). Le concile de Trente, en expliquant en quel sens elle peut être appelée péché, décide à la vérité, qu'elle ne l'est pas véritablement et proprement, NON VERÈ ET PROPRIÈ; mais c'est, dit-il (*sess.* V. *can.* 5.), *dans les baptisés*, IN RENATIS; ce qui semble indiquer que dans les autres et avant ce sacrement, c'est un péché *véritable et proprement dit*, tant à cause qu'elle domine dans les âmes où la grâce n'est pas encore, et qu'elle y met un

désordre radical, qu'à cause qu'elle est le sujet où s'attache la faute d'Adam et le péché d'origine. C'est la doctrine constante de saint Augustin, dans laquelle on a déjà vu, et on verra de plus en plus, qu'il n'ajoute rien à la tradition des saints qui l'ont précédé.

CHAPITRE XXVIII.

Passages d'Origène; vaines critiques sur ces passages, décidées par son livre contre Celse; que cet auteur ne rapporte pas à une vie précédente, mais au seul Adam, le péché que nous apportons en naissant; pourquoi saint Augustin n'a cité ni Origène ni Tertullien.

Nous pouvons ranger Origène après son maître Clément Alexandrin. Les témoignages de cet auteur pour le péché originel sont si exprès, que ceux mêmes de saint Augustin ne le sont pas plus, et en si grand nombre, qu'il ne faut pas entreprendre de les copier tous. Tout le monde sait ceux des homélies VIII et XII sur le Lévitique (*t.* I. *pag.* 89, 90, 102.), du traité IX sur saint Matthieu (*t.* II. *p.* 49.), du traité XIV sur saint Luc (*Ibid.*, *p.* 142.), où il est parlé du baptême des petits enfants en rémission des péchés et des souillures de leur naissance, dont ils ne peuvent être purifiés que par le baptême, conformément à cette parole de Notre-Seigneur : *Si on ne renaît d'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume de Dieu.* On voit aussi par le livre V, sur l'Epître aux Romains (*Ibid.*, 341, 342, 343, 348.), que par ἐφ' ᾧ il a entendu *in quo* avec la Vulgate, et non pas QUATENUS ou EO QUOD, *à cause que,* comme le vouloient les pélagiens; par où il établit que tous les hommes ont été dans le paradis en Adam. Il enseigne dans le même endroit, que la mort qui a passé à tous les hommes par Adam, est celle de l'âme, par conséquent le péché, d'où suit en tous la mort du corps.

On fait diverses critiques sur quelques-uns de ces passages d'Origène, et il y en a qui veulent qu'une partie ne soit pas de lui (*Card.* NORRIS, *lib.* I. *c.* I. *pag.* 5, 6.), comme ceux sur le Lévitique. On dit aussi, après saint Jérôme, que les péchés qui sont remis par le baptême, sont attribués par Origène à une vie précédente; mais cela ne se trouvera pas, et Origène les attribue constamment au péché d'Adam. Pour la critique qui ôte à Origène les homélies sur le Lévitique, elle n'est pas suivie; car tout y ressent Origène; et quoi qu'il en soit, la difficulté est levée, puisqu'il dit la même chose dans les autres homélies, comme sur saint Matthieu et saint Luc. Les livres sur l'Epître aux Romains, traduits par saint Jérôme, ne sont ni douteux ni suspects, et ne souffrent point de réplique. Origène y réfute même ceux qui vouloient trouver dans une autre vie, qui précédoit celle-ci, le péché que nous apportons en naissant (*pag.* 344, 352, 353.).

Mais ce qui finit toutes les critiques sur le sujet d'Origène, c'est sa doctrine constante dans son livre contre Celse, où nous avons le grec de ce grand auteur, sans qu'il faille nous en rapporter à ses interprètes. Il enseigne premièrement, que *nul homme n'est sans péché,* et que nous sommes tous pécheurs *par nature* (*lib.* III. *pag.* 149, 150, 151.); secondement, que nous le sommes *par naissance,* et ce qui est décisif, que c'est *pour cela que la loi ordonne qu'on offre pour les enfants nouvellement nés le sacrifice pour le péché, à cause qu'ils ne sont point purs de péché, et que ces paroles de David :* J'AI ETÉ CONÇU EN INIQUITÉ, *leur conviennent en cet état* (*lib.* VII. *p.* 365, 366.). Nous avons remarqué ailleurs (*Suppl. in Psal., tom.* VI. *in Ps.* I.) deux autres passages, où cet auteur entend du péché originel ce célèbre verset de David; mais celui-ci qui est le plus décisif, à cause *du livre* où il se trouve, nous avoit échappé. Troisièmement, il regarde la nature raisonnable comme corrompue et *pécheresse* (*lib.* IV. *p.* 229.), ce qui emporte un véritable péché commun à toute notre nature. Quatrièmement, Origène rapporte toujours cette tache originelle au péché d'Adam (*Ibid., p.* 291; *lib.* VII. *pag.* 350, 351, 366.), ce qui ne laisse aucun doute du sentiment de ce grand homme.

Il est vrai que sur l'Epître aux Romains, en racontant toutes les manières dont Adam a pu nuire à sa postérité, il remarque entre les autres, celle que les pélagiens ont suivie depuis, c'est-à-dire, celle de l'exemple qu'il nous a laissé de désobéir; mais c'est en présupposant, et là, et partout ailleurs, une autre manière de nous nuire, en faisant passer à nous par la naissance un véritable péché, qu'il falloit laver par le baptême, même dans les petits enfants.

Il est vrai encore qu'Origène a reconnu dans les âmes une vie, qui a précédé celle où elles se trouvent unies à un corps mortel; car il la croyoit nécessaire pour justifier la diversité infinie des peines et des états dans la vie humaine, lesquels il ne croyoit pas pouvoir rapporter au seul péché originel, qui étoit commun à tous. Il disoit donc que la cause de cette inégalité étoit les divers mérites dans une vie précédente; mais il ne se trouvera pas qu'il ait une seule fois allégué cette raison, quand il a parlé de ce péché que nous

apportions en naissant, et qu'il falloit expier par le baptême; au contraire, nous avons vu qu'il l'a toujours rapporté au premier Père; et lorsque saint Jérôme lui attribue autre chose (*Dial.* III.), c'est plutôt une conséquence qu'il remarque qu'on eût pu tirer de ses principes, qu'une doctrine qu'il ait jamais enseignée.

Au reste, d'autres que nous, et entre autres le père Garnier après le père Petau, si je ne me trompe, ont fait voir que les pélagiens, loin d'avoir prétendu suivre Origène, se glorifioient de combattre ses erreurs; et quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'ils ne peuvent avoir pris de lui leur doctrine contre le péché originel; puisque ce grand homme avoit établi la sienne dans les mêmes termes dont saint Augustin s'est servi, et avec toute l'évidence qu'on a vue.

Que si ce Père n'a pas employé l'autorité d'Origène, non plus que celle de Tertullien, c'est qu'ils étoient des auteurs flétris : le premier, par le jugement de Théophile d'Alexandrie, confirmé par celui du pape saint Anastase; et le second, par son schisme : mais comme ce n'est point sur cet article que ces grands auteurs ont été notés, et qu'au contraire ils l'ont expliqué selon toutes les règles de la tradition, on peut très bien les employer pour en expliquer la suite.

CHAPITRE XXIX.

Tertullien exprime de mot à mot toute la théologie de saint Augustin.

Outre le passage de Tertullien qu'on a déjà remarqué (*ci-dessus*, *ch.* XXV.) en parlant de saint Irénée, nous trouvons encore dans ce grave auteur (*de Animâ*, *c.* XVI.), *que la raison nous venant de Dieu, ce qu'il y a en nous contre la raison nous est venu par l'instinct du diable, et que ce n'est autre chose que cette première faute de la prévarication d'Adam*, PRIMUM ILLUD PRÆVARICATIONIS ADMISSUM, *qui depuis est demeurée inhérente en nous, et nous a passé en nature*, ADOLEVIT ET COADOLEVIT AD INSTAR NATURALITATIS, *à cause qu'elle est arrivée au commencement de la nature même*, IN PRIMORDIO NATURÆ. Il faut entendre par ce terme PRIMORDIUM, non-seulement le commencement par l'ordre des temps, mais encore le commencement par principe et par origine; et cela n'est autre chose que de reconnoître *ce grand changement arrivé, et dans notre corps et dans notre âme, au commencement et dans la source du genre humain*, que saint Augustin a eu à défendre contre les pélagiens. On ne pouvoit pas reconnoître mieux cet *in quo* de l'Epître aux Romains, ni dire plus fortement que nous avons tous péché en Adam, qu'en disant que son péché nous étoit passé *en nature* (*de Animâ*, *c.* XL.); et la conséquence naturelle de ce grand principe, est celle que Tertullien reconnoît aussi dans la suite, *que les enfants*, même *des fidèles, naissoient impurs; que pour cela Jésus-Christ a dit, que si on ne renaissoit de l'eau et du Saint-Esprit, on n'auroit point de part à son royaume; et qu'ainsi toute âme étoit réputée être en Adam jusqu'à ce qu'elle soit renouvelée en Jésus-Christ.* Etre en Adam, n'est pas seulement être dans la peine, mais encore être dans la malédiction, dans la damnation, dans la perte, dans le péché; et c'est pourquoi il ajoute : Que toute âme *est pécheresse, à cause de son impureté, et le demeure toujours, jusqu'à ce qu'elle soit régénérée par le baptême.* Ce sacrement n'ôte point la mort, il n'ôte point le fond de la concupiscence. Si donc le baptême ôte à l'âme quelque tache, on n'en voit point d'autre que celle du péché, *qu'elle contracte*, dit Tertullien, *par son union avec la chair*, *à cause*, continue-t-il, *de la convoitise par laquelle elle convoite contre l'esprit*, ce qui *la rend pécheresse* autant que la chair peut être.

Voilà toute la théologie du péché originel aussi clairement expliquée qu'auroit pu faire saint Augustin, depuis la dispute des pélagiens; voilà le premier péché qui passe *en nature* à tous les hommes : en voilà la propagation par la concupiscence de la chair; en voilà la rémission dans le baptême, et je ne sais plus rien à y ajouter.

CHAPITRE XXX.

Erreur des nouveaux critiques, qu'on parloit obscurément du péché originel avant saint Cyprien; suite des passages de Tertullien, que ce saint appeloit son maître; beau passage du livre *De Pudicitia*.

On ne voit donc pas pourquoi nos critiques ont voulu insinuer qu'on ne parloit qu'obscurément de cette doctrine avant saint Cyprien. Il est vrai qu'il n'y a rien de plus net que ces paroles de ce saint martyr, citées par saint Augustin (*l.* III. *de Pecc. mer.*, *c.* III. *cont.* JUL., *l.* I. *c.* III. *Epist. ad fid.*), que nous devons baptiser les enfants, parce *qu'autant qu'il est en nous, nous ne devons perdre aucune âme*; par où il montre que l'âme est perdue sans le baptême, ce qu'il appuie en disant : *Que les enfants nouvellement nés, qui n'avoient péché qu'à cause qu'étant engendrés d'Adam selon la chair, ils*

avoient par contagion contracté la mort ancienne par leur première naissance, devoient être d'autant plus tôt reçus à la rémission des péchés, qu'on leur remettoit, non pas leurs propres péchés, mais des péchés étrangers, c'est-à-dire tous les péchés d'orgueil, de révolte, d'intempérance et d'erreur qui se trouvent dans le seul péché du premier père.

Tout est compris dans ce peu de mots de saint Cyprien, c'est-à-dire, tant le péché même, que la naissance charnelle, et en elle la concupiscence, par où il étoit transmis; mais tout ce qu'on trouve de si précis dans ces paroles de saint Cyprien, avoit précédé, et peut-être plus formellement dans celles de Tertullien, que ce saint martyr ne dédaignoit pas d'appeler son maître.

Par la force du même principe, le même Tertullien explique cette *ressemblance de la chair du péché* (*de Carn. Christ., c.* XVI.), que saint Paul a reconnue dans Notre-Seigneur, et saint Augustin n'en parle pas autrement que lui.

On pourroit faire un volume des autres passages du même Tertullien. Je remarquerai seulement qu'il nous fait sentir, comme ont fait aussi tous les anciens, que nous avions commis le même péché que notre premier père, que nous avions avec lui étendu le bras au bois défendu, que nous y avions goûté une pernicieuse douceur (*de Pudic.*), ce qui est toujours cet *in quo* de saint Paul; enfin, qu'avant le baptême notre chair *étoit en Adam dans son vice, dans le poison, dans la corruption de la convoitise, dans les taches et dans les ordures du premier péché, que l'eau du baptême n'avoit point encore lavées;* et que cette corruption passoit en nous *par l'impureté contagieuse du sang d'où nous sommes conçus, et par la noirceur de la concupiscence :* le baptême n'en ôtoit pas le fond, il n'en ôtoit que la tache, la coulpe, le *reatus*, comme parle saint Augustin. Il y a donc une tache, *un reatus*, une coulpe héréditaire? Qu'y a-t-il à ajouter à cette doctrine?

Il ne faut donc pas s'étonner si saint Cyprien avec son concile de soixante-six évêques, consulté sur le baptême des petits enfants, que quelques-uns vouloient différer au huitième jour, à l'exemple de la circoncision, résout cette question, ainsi que l'a remarqué saint Augustin (*de Pecc. mer., l.* III. *c.* V. *n.* 10. *p.* 75.), par la doctrine du péché originel, comme par un principe constamment reçu, et sur *lequel il n'y avoit jamais eu de contestation ni aucune consultation à faire, puisqu'il étoit regardé de tous comme certain et indubitable.* On voit en effet que ce saint martyr ne fait que dire et appliquer au sujet ce qui avoit été enseigné par les Pères précédents, et l'avantage qu'on tire de sa lettre synodique n'est pas d'y apprendre quelque chose du nouveau sur ce dogme, mais de le voir établi *comme certain et incontestable* (AUG., *ibid.*) par l'autorité de tout le concile d'Afrique, qui avoit à sa tête un si grand docteur.

CHAPITRE XXXI.

Réflexions sur ces passages qui sont des trois premiers siècles; passages de saint Athanase dans le quatrième.

Nous ne sommes qu'au troisième siècle de l'Eglise, et on y voit déjà, sans le moindre doute, et autant en Orient qu'en Occident, la tradition du péché originel; je dis du péché originel dans le sens et dans l'esprit de saint Augustin et des conciles d'Afrique, d'Orange et de Trente : on voit déjà des conciles en faveur de ce dogme. On a vu, sur la fin du troisième siècle, et du commencement du quatrième, Réticius, évêque d'Autun, cité par saint Augustin; on a vu, dans le même Père, Olympius, évêque d'Espagne. Il n'a point produit saint Athanase, dont il y a apparence que les ouvrages étoient rares en Occident, et n'avoient point été traduits; mais il n'est pas moins exprès que les autres Pères, puisqu'il dit que *le genre humain avoit prévariqué en Adam, que de là nous étoit venue la concupiscence* (1. *tom. Orat. cont. Gent., pag.* 456.); que Jésus-Christ étoit mort sur le Calvaire, *où les maîtres des Hébreux*, et leur tradition, *marquoient le sépulcre d'Adam*, afin *d'abolir son péché* (*de Incarn.*, 57.), non-seulement dans sa personne, mais encore *dans toute sa postérité* (*de Pass. et Cruc.*). Ainsi le péché d'Adam n'étoit pas seulement le sien, mais celui de tous ses enfants. Nous avions tous péché en lui selon cet *in quo* de l'apôtre, que nous trouvons trop souvent pour avoir besoin dorénavant de le répéter; et si ce Père raconte dans la suite que Jésus-Christ nous délivre de la mort, c'est après avoir présupposé qu'il nous délivre, aussi bien qu'Adam, du péché même qui en est la cause.

CHAPITRE XXXII.

Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Saint Augustin nous fait paroître, dans la suite du quatrième siècle, comme les deux yeux de l'Orient, en la personne de saint Basile et de saint

Grégoire de Nazianze. Il cite à la vérité un beau passage du premier, où il paroît *que nous avons été intempérants en Eve et en Adam, et chassés en eux du Paradis* (*Hom.* I. *de jejun.*, *t.* I. 322 ; Aug. *lib.* I. *cont.* Jul. V.). C'est quelque chose de plus fort, puisqu'on y voit non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais le péché même d'Adam et l'exclusion même du paradis ; c'est-à-dire la mort de l'âme, et l'exclusion de l'éternelle félicité passée à tous ses enfants. Mais qui veut voir la vérité toute nue, sans avoir besoin ni de former un raisonnement, ni de tirer une conséquence, n'a qu'à lire ce passage du livre premier du Baptême (*Ibid.*, *l.* I. *c.* II. *pag.* 649, 650.) : *Ces paroles de Notre-Seigneur*, Il faut naître encore une fois, *signifient*, dit-il, *la correction et le changement de notre première naissance dans l'immondice des péchés, selon cette parole de Job* : Nul n'est pur de tache, pas même l'enfant d'un jour (Job., XIV. 4.) ; *et celle de David* : J'ai été conçu en iniquité (*Ps.* L. 7.), etc. ; *et cette autre de saint Paul:* tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu (*Rom.*, II. 23.) ; où il parle si clairement d'un véritable péché, que ce seroit obscurcir cette vérité que de l'expliquer davantage. Il dit ensuite que naître de l'eau, c'est, selon saint Paul, mourir au péché : d'où il s'ensuit, conformément à la décision du concile de Carthage (*can.* II.), que la forme du baptême seroit fausse dans les enfants, s'il n'y avoit un péché auquel ils doivent mourir dans ce sacrement.

Pour saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin en rapporte des paroles claires (*Ibid.*), et entre autres celles d'une oraison sur le baptême que nous n'avons plus, où il prouve, comme vient de faire saint Basile, la vérité de cette sentence de Notre-Seigneur ; Si l'on ne renait de l'eau et du saint-esprit, etc., *parce que c'est dans le baptême qu'on lave les taches de notre première naissance, dont il est écrit* : Nous sommes conçus dans le péché, etc. Mais nous avons entre les mains ses autres ouvrages, où il appelle le péché d'Adam *notre premier péché*, et où il dit : *Que nous avons goûté en Adam le fruit défendu ; qu'en lui nous avons violé la loi de Dieu, et qu'aussi nous avons été chassés en lui du paradis*, par où les Pères entendent toujours la vie et le séjour des enfants de Dieu. Il prouve aussi, par cette raison, qu'il faut baptiser les petits enfants *en cas de péril* (*Orat.* XL. *p.* 648, 653.) ; et il répond à ceux qui prenoient occasion de différer leur baptême à cause que Jésus-Christ n'a été baptisé qu'à trente ans, qu'il a été libre de prolonger son baptême à celui *qui, étant la pureté même, n'avoit rien à purifier, à qui par conséquent le baptême n'étoit pas nécessaire ; mais qu'il n'en étoit pas ainsi de nous qui étions nés par la corruption* (*Orat.* XL. *p.* 658.). On trouve aussi dans le même lieu (*Ibid.*, 657.) la pratique des exorcismes qui préparoient au baptême, ce qui n'étoit autre chose qu'une reconnoissance publique que tous ceux qu'on baptisoit, et par conséquent les enfants, puisqu'on ne les baptisoit pas dans une autre forme, étoient sous la puissance du démon.

On peut voir encore le premier discours, c'est-à-dire l'apologie de ce Père (*Orat.* I. *p.* 11, 12.), où attribuant à l'homme avant le baptême tout ce qu'Adam a fait de mal, et à l'homme depuis le baptême tout ce que Jésus-Christ a fait de bien, il montre que le péché qui vient de l'un est aussi véritable en nous, que la justice qui nous vient de l'autre, ce qui est le raisonnement de tous les Pères à l'exemple de saint Paul.

CHAPITRE XXXIII.

Saint Grégoire de Nysse.

Il n'est pas possible que saint Grégoire de Nysse, dans une matière si essentielle à la religion, se soit séparé de saint Basile son frère, qu'il appelle aussi son maître, et de saint Grégoire de Nazianze avec lequel il étoit uni, comme tout le monde sait. Cependant on pourroit être étonné de trouver dans son grand Catéchisme une longue instruction sur le baptême, dans laquelle il n'entre pas un mot du péché originel. Il y tourne toute sa pensée à l'instruction des adultes, qui faisoient peut-être alors le plus grand nombre de ceux que l'on baptisoit ; mais ce qu'il ne marque pas dans l'explication du baptême, il le marque dans l'explication de l'eucharistie, où pour expliquer pourquoi Jésus-Christ entre en nous par la manducation réelle et substantielle de son corps, il dit *que, comme le mal a pénétré au dedans, lorsque nous avons goûté le fruit défendu, il falloit que le remède y entrât aussi* (*Cat. magn.*, *c.* XXXVII. *t.* III. *p.* 102 *et seq.*). Il prononce ailleurs *que la chair est assujétie au mal à cause du péché ; que la mort est venue par un homme, et le salut par un homme aussi* (*de Virg.*, *ibid.*, 152.) : ce qui étend aussi loin la perte en Adam que le salut en Jésus-Christ ; *qu'une femme* (la sainte Vierge) *a délivré une femme*, c'est-à-dire, Eve et ses enfants, *et qu'en introduisant la justice en* Jésus-Christ, *elle a réparé le péché qu'une autre femme avoit in-*

troduit; que Jésus-Christ a reçu le baptême, *afin de relever celui qui étoit tombé, et de confondre celui qui l'avoit abattu*, c'est-à-dire le diable, *qui*, dit-il, *a introduit le péché.* C'en est assez pour montrer qu'il ne dégénéroit pas de la doctrine de l'antiquité, qui paroît si manifeste dans ceux de son siècle avec qui il avoit le plus de liaison.

Je ne crois pas pouvoir ajouter rien de considérable aux passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, que saint Augustin a rapportés : et ainsi il ne me reste plus, pour achever le quatrième siècle, que d'examiner avec lui les endroits de saint Chrysostome; ce qui fera la principale matière du livre suivant.

LIVRE NEUVIÈME.

PASSAGES DE SAINT CHRYSOSTOME, DE THÉODORET, DE PLUSIEURS AUTRES CONCERNANT LA TRADITION DU PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

Passage de saint Chrysostome, objecté à saint Augustin par Julien.

Après que saint Augustin nous a menés par les témoignages, tant de l'Orient que de l'Occident, jusqu'au temps de saint Chrysostome, qui étoit le seul des Pères qu'on lui objectoit, il vient aux sentiments de ce grand homme, et, non content d'avoir démontré, par la méthode qu'on a vue, qu'il n'est pas possible que sa doctrine ait dégénéré de celle de tous les autres saints, il répond aux objections qu'on tiroit de ses écrits, et en même temps il prouve à son tour, qu'en effet il a reconnu dans tous les hommes, non-seulement la peine, mais encore la coulpe même du péché d'Adam. Suivons la méthode de ce saint, et proposons avant toutes choses le passage de saint Chrysostome que Julien objectoit.

Il étoit tiré d'une homélie sur les néophytes, c'est-à-dire sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus; et on y lisoit ces paroles selon la traduction que Julien proposoit (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* VI. *n.* 21.) : « Il y en a qui se persuadent que » la grâce du baptême consiste toute dans la ré- » mission des péchés; mais nous venons d'en » raconter dix avantages. C'est aussi pour cette » raison que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils » ne soient point souillés par le péché, pour leur » donner ou leur ajouter la sainteté, la justice, » l'adoption, l'héritage, la fraternité de Jésus- » Christ, l'honneur d'être ses membres, et d'être » la demeure du Saint-Esprit. « La force de ce passage consistoit en ce que saint Chrysostome sembloit vouloir dire qu'on baptisoit les enfants, non point pour les laver du péché qu'ils n'avoient pas, mais pour leur donner les grâces annexées à ce sacrement.

CHAPITRE II.

Réponse de saint Augustin; passage de l'homélie qu'on lui objectoit, par où il en découvre le vrai sens.

Sur ce passage de saint Chrysostome, saint Augustin fait trois choses : la première, il corrige la traduction de Julien; secondement, il fait voir le sens véritable de saint Chrysostome; en troisième lieu, il prouve ce sens par la suite de l'homélie sur les nouveaux baptisés, qui étoit celle qu'on lui objectoit. Nous commencerons par ce dernier endroit de la réponse, parce qu'il fait voir la solidité des deux autres. Voici donc dans cette homélie les paroles de saint Chrysostome dont saint Augustin nous rapporte le grec, que nous n'avons plus, et qu'il traduit ainsi de mot à mot (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* VI. *n.* 26.) : *Jésus-Christ est venu une fois, il a trouvé notre cédule ou obligation paternelle*, CHIROGRAPHUM PATERNUM *qu'Adam a écrite : celui-ci a établi le commencement de la dette, nous l'avons augmentée par nos péchés postérieurs :* ILLE INITIUM INDUXIT DEBITI, NOS FOENUS AUXIMUS POSTERIORIBUS PECCATIS. Le passage est évident : les termes sont clairs. CHIROGRAPHUM est ici la cédule ou l'obligation pour contracter une dette. Saint Chrysostome enseigne ailleurs (*Hom.* VI. *in Coloss.*, II. 14.), que c'est là naturellement ce que ce mot signifie. La cédule ou obligation paternelle, CHIROGRAPHUM PATERNUM, marque une dette ancienne qui se trouve parmi les effets de la succession; FOENUS signifie en ce lieu, selon l'usage ordinaire, ÆS ALIENUM, *dette.* L'intelligence des termes étant supposée, la chose ne reçoit plus de difficulté. Saint Chrysostome ne parleroit pas *des péchés postérieurs* qui ont augmenté notre dette, s'il n'en avoit supposé un premier qui l'a commencée. Le terme même de dette signifie péché dans l'usage de l'Ecriture, et nous donnons tous les jours ce nom au péché, lorsque nous disons dans l'oraison dominicale : DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA, *Remettez-nous nos péchés, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent.* En ce sens nous avons deux sortes de dettes : la première est celle que nous avons contractée dans notre premier père; et la seconde, celle que nous augmentons par nos péchés. Nous sommes des deux côtés redevables

à la justice divine. Saint Augustin remarque très bien de cette première dette, qu'elle est nôtre, et qu'elle est aussi paternelle. Saint Chrysostome, dit-il, l'appelle *nôtre*, CHIROGRAPHUM NOSTRUM, parce qu'elle nous devient propre par la succession : NON CONTENTUS FUIT DICERE PATERNUM CHIROGRAPHUM, NISI ADDERET NOSTRUM. Elle est aussi paternelle, parce qu'elle nous vient de notre Père, dont nous sommes héritiers, et que c'est, pour ainsi parler, le seul effet de cette malheureuse succession; d'où il s'ensuit qu'il y a en nous, outre nos dettes particulières, une dette, c'est-à-dire, comme on a vu, un péché héréditaire.

CHAPITRE III.

Evidence de la réponse de saint Augustin; en quel sens il dit lui-même que les enfants étoient innocents.

Ce fondement supposé, la réponse de saint Augustin ne souffre point de difficulté; puisqu'ayant prouvé par saint Chrysostome qu'il reconnoissoit dans les baptisés *des péchés postérieurs que nous ajoutons* à celui qui nous vient d'Adam, il n'y avoit rien de plus naturel que de croire, lorsqu'il disoit que les enfants *n'ont point de péchés*, qu'il l'entendoit *de ces péchés postérieurs* ajoutés au premier péché par leur volonté, qui étoient ceux qu'en effet les enfants ne pouvoient avoir.

C'est pourquoi saint Augustin avoit beaucoup de raison de corriger la version de Julien, qui au lieu qu'on lisoit dans l'original de saint Chrysostome, que *les enfants n'ont point de péchés* au nombre pluriel, *quamvis peccata non habentes*, traduisoit *qu'ils n'étoient point souillés du péché*, CUM NON SINT COINQUINATI PECCATO (*cont.* JUL., *loc. citat. n.* 22.); ce qui étoit faire parler saint Chrysostome bien plus généralement et plus indéfiniment qu'il n'avoit fait.

Il n'y avoit donc rien de plus net que la solution de saint Augustin : *Il dit* (saint Chrysostome) *que les enfants n'ont point de péchés, c'est-à-dire propres, et c'est pourquoi*, continue-t-il, *nous les appelons innocents et avec raison*, au sens que saint Paul a dit de Jacob et d'Esaü, qu'ils *n'avoient fait ni bien ni mal*, et non en celui où il a dit, *qu'on est pécheur dans un seul* (*Rom.*, v. 19.), par le péché d'autrui, et non par le sien propre.

Et pour entendre à fond cette réponse de saint Augustin (*lib.* I. *de Pecc. mer., cap.* XXXIV *et* XXXV.), il faut savoir qu'il y a une innocence dans les petits enfants, que ce Père a été obligé de défendre contre les pélagiens. Pressés par cette interrogation, pourquoi on baptisoit les enfants en la rémission des péchés, s'ils n'en avoient aucun; plutôt que d'avouer le péché originel avec le reste des chrétiens, ils disoient que les enfants n'étoient pas incapables de pécher par leur propre volonté, et que c'étoit de tels péchés qu'on leur remettoit dans le baptême. Contre cette folle opinion, que l'Eglise ni l'humanité ne connoissoient pas, saint Augustin eut à soutenir en plusieurs endroits, *l'innocence* des enfants (*lib.* I. *de Pecc. mer., c.* XVII.), et le langage commun du genre humain, qui les appeloit innocents. Il dit même que saint Cyprien *a défendu leur innocence* (*Ibid.*, XXXV.), du côté des péchés qu'on peut commettre par sa volonté; et pour cela il allègue le passage qu'on vient de voir de saint Paul, où il parle de Jacob et de d'Esaü *comme n'ayant fait ni bien ni mal* (*Rom.*, IX. 11.). Il pouvoit aussi rapporter ce que dit le même apôtre : *La mort a régné sur tous ceux qui n'ont point péché* (*Ibid.*, v. 14.). Il venoit de dire qu'ils ont péché en Adam, et il dit aussitôt après qu'ils n'ont point péché, c'est-à-dire, comme il ajoute, qu'ils n'ont point péché *en ressemblance de la prévarication d'Adam*, et comme l'explique saint Jérôme (*adv.* PEL., *lib.* III. *p.* 471.) aussi bien que saint Augustin (*de Pecc. mer., l.* I. *c.* XI.), *par leur propre et particulière volonté*. On peut donc dire qu'ils ont péché et n'ont point péché à divers égards; et c'est vouloir embrouiller une chose claire que de chercher ici de l'embarras.

CHAPITRE IV.

Pourquoi saint Chrysostome n'a point parlé expressément en ce lieu du péché originel, au lieu que Nestorius et saint Isidore de Damiette en ont parlé un peu après avec une entière clarté.

Au reste, dans la liberté qu'on avoit, selon ses diverses vues, de mettre les petits enfants au rang des coupables ou des innocents, saint Chrysostome, en ce lieu avoit ses raisons pour les regarder de cette dernière manière; car il avoit à réfuter ceux qui dégradoient le baptême, et en mutiloient la grâce en la restreignant au seul pardon, à l'exclusion des autres dons beaucoup plus grands. C'est ce qui paroît par le texte de son homélie, qu'il faut encore une fois, pour un plus grand débrouillement de cette matière, présenter aux yeux des lecteurs. *Il y en a*, dit-il, *qui veulent croire que la grâce de ce sacrement consiste toute dans la rémission des*

péchés ; mais nous venons d'en raconter dix avantages. C'est aussi pour cette raison que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils n'aient point de péchés, pour leur ajouter la sainteté, la justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres et la demeure du Saint-Esprit.

Dans le dessein que se proposoit ce grand personnage, on voit qu'il avoit besoin, non point des péchés dont le baptême nous délivre, mais des grâces qu'il nous confère. C'est pourquoi il exagère les dons, et passe légèrement sur le péché des enfants. Et si l'on demande : Pourquoi, en disant qu'ils n'avoient point de péchés, ne s'explique-t-il pas davantage? que lui eût-il coûté de dire qu'ils n'avoient point de péchés propres, et de mettre tout à couvert par ce peu de mots? Saint Augustin répond pour lui (*cont.* JUL., *l.* I. *c.* IV. *n.* 22.), qu'il ne faut pas s'étonner s'il n'a pas eu cette précaution dans un temps qu'il n'y avoit pas de question qui l'y obligeât, et que les pélagiens ne s'étoient pas encore élevés.

Et pour montrer la solidité de cette réponse, il n'y a qu'à voir comment on parle depuis la naissance de cette hérésie. Avant que Nestorius eût éclaté contre l'Eglise, nous avons vu qu'il s'étoit servi, contre Pélage et Célestius, de cette cédule que saint Chrysostome avoit prêchée peut-être dans la même chaire (*apud.* MERCAT., *Serm.* II. NEST., *n.* 7, 8; GARN., *p.* 84.). Mais Nestorius s'explique plus clairement que n'avoit fait saint Chrysostome. Car il dit positivement, *que cette cédule, c'est le péché d'Adam.* Il ajoute que *cette cédule* nous exclut *du ciel,* et nous fait mourir *dans la puissance du diable.* D'où vient qu'il a parlé plus précisément et avec plus de précaution que saint Chrysostome, bien plus habile que lui, si ce n'est que Julien le pélagien, réfugié à Constantinople après sa condamnation, et présent peut-être à ce sermon, l'avoit rendu plus attentif à l'hérésie pélagienne, qu'il se faisoit alors un honneur de combattre? C'est pourquoi on peut bien trouver le même fond de doctrine dans saint Chrysostome, mais non pas toujours pour cela la même précision.

C'est ce qui paroît encore plus clairement un peu après dans saint Isidore de Damiette. On lui demande pourquoi on baptise les petits enfants, encore qu'ils soient sans péché, ἀναμάρτητα ὄντα : « et il y en a, répond-il (*lib.* III. *Ep.* CXCV.), » qui, s'attachant aux petites choses, en rendent » cette raison, qu'on efface par ce moyen la » tache qui passe en nous par la prévarication » d'Adam : pour moi, je crois aussi que cela se » fait, mais non pas cela seulement; car ce seroit » peu de chose. Il y faut donc ajouter les dons qui » surpassent notre nature : elle ne reçoit pas seu- » lement ce qui lui est nécessaire pour effacer le » péché, mais elle est ornée des dons divins; elle » n'est pas seulement délivrée du supplice, ni de » toute la malice du péché, mais elle est régé- » nérée d'en haut, rachetée, sanctifiée, adoptée, » justifiée, cohéritière du Fils unique, et unie à » ce chef comme un de ses membres. » Et un peu après : « Nous n'avons pas seulement reçu un » remède contre une plaie, mais une beauté au- » dessus de tous nos mérites. Ainsi il ne faut pas » croire que le baptême ôte seulement les péchés; » mais encore qu'il opère avec l'adoption mille » autres dons dont j'ai expliqué une partie. »

Je ne crois pas que personne puisse lire cette lettre d'un homme, que l'on sait d'ailleurs avoir été si affectionné à la lecture de saint Chrysostome (*lib.* V. *Ep.* XXXII.), sans sentir qu'il avoit en vue l'homélie de ce Père que Julien objectoit. On voit dans toutes les deux, je veux dire et dans la lettre et dans l'homélie, non-seulement le même dessein de prouver que le baptême ne consiste pas dans la seule rémission des péchés, mais encore les mêmes preuves, les mêmes expressions, le même ordre, et le même esprit de ne s'arrêter presque pas à la rémission du péché, en comparaison des dons immenses qui sont attachés à ce sacrement. Si saint Isidore s'explique plus clairement, s'il s'exprime en termes formels, qu'un des effets du baptême des petits enfants, est d'effacer la tache du péché originel et d'en guérir la plaie; s'il l'appelle formellement un péché, une malice, en un mot, s'il explique si distinctement ce que saint Chrysostome n'a dit qu'en gros, ce n'est pas qu'il soit plus savant que ce grand évêque, ni qu'il pense autrement que lui, puisqu'il le nomme si souvent comme son maître; mais c'est qu'étant réveillé par l'hérésie des pélagiens, qui avoit fait tant de bruit par toute la terre, il a été plus attentif à des choses que saint Chrysostome n'avoit point d'obligation d'expliquer.

CHAPITRE V.

Passages de saint Chrysostome dans l'homélie X sur l'Epître aux Romains, proposés en partie par saint Augustin, pour le péché originel.

Outre l'homélie sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, saint Augustin oppose à Julien les passages de l'homélie X sur l'Epître aux Romains que nous avons. C'est reconnoître, dit-il, le péché originel que d'enseigner, comme

saint Chrysostome a fait au commencement de cette homélie, *que le péché qui a tout souillé n'est pas celui qui vient de la transgression de la loi de Moïse, mais celui qui vient de la désobéissance d'Adam* (CHRYSOST., *Hom.* x. *in Epist. ad Rom. apud.* AUG., *l.* I. *cont.* JUL., *c.* VI. *n.* 17.). Il s'agit d'un véritable péché, puisqu'on le compare à la transgression de la loi de Moïse : ce péché est universel, *puisqu'il souille tout*, et d'une souillure qui est comparée à celle que l'on contracte par la prévarication de la loi de Moïse. Ce n'est donc pas seulement la peine, mais encore le péché qui passe d'Adam à tous les hommes, et qui infecte tout le genre humain.

Saint Augustin nous fait voir encore dans la suite de cette homélie, *que tous ceux qui sont baptisés en la mort de Jésus-Christ et ensevelis avec lui, ont en eux-mêmes un péché auquel ils meurent.* Les enfants en ont donc un, puisqu'on les baptise de l'aveu de saint Chrysostome, comme de tout le reste des Pères.

Que si nous continuons la lecture de cette homélie, nous y trouverons ces mots : *Si le Juif demande comment est-ce que toute la terre a été sauvée par la sainteté d'un seul Jésus-Christ? demandez-lui, à votre tour, comment est-ce qu'elle a été condamnée par la désobéissance d'un seul Adam* (*Vid. apud* CHRYS., *loc. cit.*)? La comparaison est nulle, si de même que vous mettez d'un côté une véritable justice, *qui nous est communiquée*, dit saint Chrysostome, *par la croix et l'obéissance de Jésus-Christ*, vous ne mettez aussi de l'autre un véritable péché, qui nous vient de la désobéissance d'Adam. C'est pourquoi ce saint docteur continue ainsi : *De peur que vous ne croyiez, quand vous entendez nommer Adam, qu'on ne vous ôte que le seul péché qu'il a introduit, saint Paul nous apprend qu'on nous a remis tous les péchés qui ont suivi ce premier péché commis dans le paradis.*

Il y a donc un péché qu'Adam a introduit dans le monde. Qu'est-ce que l'introduire, si ce n'est le communiquer et le répandre? Or, ce péché introduit n'est pas moins péché que les autres, puisqu'il a besoin d'être remis à chacun de nous comme ceux que nous avons commis.

CHAPITRE VI.

Qu'en parlant très bien au fond dans l'homélie x sur l'Epître aux Romains, saint Chrysostome s'embarrasse un peu dans une question qui n'étoit pas encore bien éclaircie.

Après avoir parlé si clairement du péché originel en tant d'endroits de cette savante homélie, s'il s'embarrasse dans la suite, s'il ne trouve *aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il faut ici entendre nécessairement par *être pécheur*, l'être par un péché propre et actuel : autrement, un si grand docteur n'auroit pas seulement contredit les autres, mais se seroit encore contredit lui-même.

Mais d'où vient dont que partout, dans cette homélie, il explique *pécher en Adam*, de la peine plutôt que du péché? C'est là qu'il ne paroît pas que sa doctrine soit assez suivie, ou du moins assez expliquée; et néanmoins dans le fond, et à parler de bonne foi, on doit plutôt dire qu'il s'embarrasse dans une matière qui n'étoit pas encore bien éclaircie, qu'on ne doit dire qu'il se trompe. Ceux qui lui attribuent l'erreur de reconnoître le supplice où le péché ne seroit pas, et le font, en cela, plus déraisonnable que n'ont été les pélagiens, comme on l'a démontré plus haut (*ci-dessus, liv.* VIII. *chap.* XII *et suiv.*), devroient trouver quelque part dans ses écrits, que la justice permît de punir de mort des innocents, ou de faire sentir la peine à ceux qui n'ont pas de part au crime. Mais loin qu'on trouve quelque part une si étrange doctrine dans les ouvrages de ce Père, on y trouve tout le contraire, et même dans l'homélie x, et dans l'endroit qu'on nous oppose. Car au même endroit où il dit : *Qu'il n'y a aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il ajoute : *Qu'on trouvera que celui qui seroit tel*, c'est-à-dire qui seroit pécheur du péché d'un autre, *ne seroit redevable d'aucune peine, puisqu'il ne seroit point pécheur en lui-même*, ou *en son particulier*, οἴκοθεν. Quiconque donc n'a point de péché en lui-même ne peut, selon la règle de saint Chrysostome, être assujéti à la peine, et ceux qui lui attribuent une autre doctrine sont réfutés par lui-même.

Il est pourtant vrai qu'il venoit de dire, dans cette même homélie, *qu'encore qu'il ne semble pas raisonnable qu'on soit puni pour le péché d'autrui, cela néanmoins est arrivé aux enfants d'Adam*, et on ne peut concilier ces deux endroits du même discours, à moins de reconnoître que ce péché qu'il appelle le péché d'autrui, à cause qu'un autre l'a commis actuellement, devient le propre péché de tous les autres, en tant qu'ils en ont la tache en eux-mêmes par contagion : de même, à peu près, qu'encore qu'on prenne le mal de quelqu'un, on ne laisse pas de l'avoir en soi; et c'est la comparaison que saint Augustin fait en plusieurs en-

droits ; d'où il infère que le péché que nous tirons de nos premiers parents, *nous est étranger d'une certaine façon, quoiqu'il soit propre d'un autre : étranger en le regardant selon la propriété de l'action*, qui appartient en ce sens à Adam qui l'a fait ; *et propre cependant par la contagion de notre naissance* (*cont.* JUL., *l.* VI. *c.* IV.), qui le fait passer en nous avec la vie.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la comparaison de la contagion soit parfaite ; puisque cette maladie que nous aurions contractée dans un air qu'un pestiféré auroit infecté, seroit de même nature que la sienne ; au lieu que le péché que nous avons contracté d'Adam ne peut pas être en nous comme il est en lui, ni absolument de même nature ; puisqu'il n'y peut jamais être aussi actuel et aussi propre qu'il est à ce premier père, auteur de notre vie et de notre faute.

CHAPITRE VII.

Pourquoi en un certain sens saint Chrysostome ne donnoit le nom de péché qu'au seul péché actuel.

Et pour pousser la chose à bout, si l'on demande à quoi servoit à saint Chrysostome de distinguer l'actuel de l'originel dans cette précision ; cela lui servoit à montrer qu'il y avoit un libre arbitre, et par conséquent un péché de propre détermination, de propre volonté, de propre choix, ce que nioient les gnostiques et les manichéens qui attribuoient le péché à une nature mauvaise : les uns, qui étoient les gnostiques, en disant qu'il y avoit des hommes de différente nature, dont quelques-uns étoient essentiellement mauvais ; et les autres, qui étoient manichéens, en attribuant le péché à ce principe mauvais qu'ils reconnoissoient indépendant de Dieu même, sans que ni les uns ni les autres voulussent avouer un libre arbitre, ni par conséquent aucun péché qui vînt d'un propre choix.

Il lui étoit donc important de montrer aux uns et aux autres, non-seulement qu'il y avoit des péchés de propre choix, mais encore que le péché venoit de là naturellement ; puisque même le péché d'Adam, qui passoit en nous avec la naissance, étoit dans la source et dans Adam même un péché de propre volonté, qui dans cette précision et en ce sens, ne venoit point jusqu'à nous.

C'est donc ce qui lui fait dire en un certain sens qu'on n'a point péché en Adam. De cette manière singulière de pécher, qui consiste dans l'acte même et dans le propre choix, cela est vrai : en excluant toute tache de péché généralement, on a vu tout le contraire dans saint Chrysostome.

Et afin de tout expliquer par un seul principe, il faut entendre qu'y ayant deux choses dans le péché, l'acte qui passe, comme, par exemple, dans un homicide l'action même de tuer, et la tache qui demeure, par laquelle aussi celui qui cesse de faire l'acte, par exemple, de tuer, demeure coupable et criminel, l'intention de saint Chrysostome est d'exclure des enfants d'Adam ce qu'il y a d'actuel dans son péché, c'est-à-dire la manducation actuelle du fruit défendu, et non pas ce qu'il y a d'habituel et de permanent, c'est-à-dire la tache même du péché, qui fait qu'après avoir cessé de le commettre, on ne laisse pas d'en demeurer toujours coupable. Pour ce qui est donc de l'acte du péché d'Adam, il n'a garde de passer à ses enfants ou d'y demeurer, puisqu'il ne demeure pas en Adam même, et c'est tout ce que veut dire saint Chrysostome ; mais quant à ce qu'il y a d'habituel et de permanent dans le péché, ce saint docteur l'exclut si peu, qu'au contraire il le présuppose comme le fondement nécessaire des peines.

CHAPITRE VIII.

Preuve par saint Chrysostome que les peines du péché ne passoient à nous qu'après que le péché y avoit passé ; passage sur le psaume L.

C'est ce qui paroît clairement dans ce verset du psaume cinquantième : *Je suis conçu en péché*, où ce docte Père parle ainsi : *De toute antiquité*, dit-il, *et dès le commencement de la nature humaine, le péché a prévalu, puisque la transgression du commandement divin a précédé l'enfantement d'Eve : voici donc ce que veut dire David, le péché qui a surmonté nos premiers pères, s'est fait une entrée et une ouverture dans ses enfants.* C'est donc le péché qui entre : les peines entrent aussi, il est vrai ; et c'est pourquoi saint Chrysostome les rapporte après, et premièrement la mort, ou si l'on veut la mortalité, d'où il fait naître les *passions, les craintes, l'amour du plaisir,* et en un mot la concupiscence ; mais il a fallu que le péché même entrât le premier, sans quoi le reste n'auroit pas suivi.

CHAPITRE IX.

Que saint Chrysostome n'a rien de commun avec les anciens pélagiens, et que saint Augustin l'a bien démontré.

C'est là aussi, pour en revenir à l'homélie X sur l'Epître aux Romains, le pur esprit de saint Paul dans cette Epître. *Le péché,* dit-il, *est entré dans le monde par un seul homme.* Re-

marquez la particule *par*. Il n'est pas entré seulement en Adam, mais *par lui*. Il est entré dans tout le monde; et, poursuit-il, sur ce fondement, *la mort est aussi entrée par le péché*, comme le supplice entre par le crime.

A cela il n'y avoit de solution que celle dont les pélagiens se servoient d'abord : que ce n'étoit pas par la génération, mais par l'exemple qu'Adam avoit introduit le péché dans le monde; mais comme cette solution étoit absurde et insoutenable, pour toutes les raisons qu'on a vues ailleurs, saint Augustin, qui n'oublie rien, sait bien remarquer que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi. *Ce Père*, dit-il (*lib.* I. *cont.* JUL., *cap.* VI.), en traitant la question comment le péché a passé d'Adam à tous les hommes, *n'a pas seulement songé à dire que ce fût par imitation : Trouve-t-on*, dit saint Augustin, *un seul mot dans tout son discours qui ressente cette explication?* Pélage et Célestius en sont les auteurs : saint Chrysostome rapporte *tout à l'origine et non pas à l'exemple*, et dès là les anciens pélagiens ne peuvent s'autoriser de son témoignage.

CHAPITRE X.

Que saint Chrysostome ne dit pas qu'on puisse être puni sans être coupable, et que les nouveaux pélagiens lui attribuent sans preuve cette absurdité.

Mais les nouveaux pélagiens qui le font auteur du nouveau système encore plus prodigieux, où la peine passe sans la faute, ne sont pas mieux fondés. Car après tout, que dit ce Père? Dit-il que la peine puisse passer sans la coulpe, ou, ce qui est la même chose, qu'on puisse être puni sans être coupable? On ne trouvera jamais dans ses écrits une telle absurdité. Il dit seulement que dans ce passage de saint Paul : PLUSIEURS ONT ÉTÉ FAITS PÉCHEURS PAR LA DÉSOBÉISSANCE D'UN SEUL; *pécheurs, c'est-à-dire sujets au supplice et condamnés à la mort* (*Hom.* X. *in Rom.*). En toute opinion, cela est vrai : être pécheur n'est pas en ce lieu avoir actuellement commis le péché, actuellement mangé le fruit défendu, ce que n'ont pas fait les enfants d'Adam; mais être pécheur, c'est avoir en soi ce qui demeure après l'acte du péché, ce qui est resté en Adam, après que cet acte a été passé; c'est-à-dire être coupable, ce que saint Chrysostome explique très bien par *être assujéti au supplice*, κόλασει, *et condamné à la mort*.

En effet, à dire le vrai, et en bonne théologie, être coupable ne peut être autre chose que d'être obligé au supplice, ὑπεύθυμοι κόλασει, comme parle saint Chrysostome (*Hom.* X. *in Rom.*), ou, comme dit le même Père au même endroit, *redevable de la peine*, δίκην ὀφείλως. C'est ce que saint Chrysostome explique par ces termes généraux, κόλασις, δίκη : *punition, peine*. Que s'il ajoute qu'être coupable n'est pas seulement *être assujéti à la peine*, mais encore *être condamné à mort*; et s'il s'attache principalement à la mort du corps dans toute la suite de son discours, ce n'a pas été pour réduire à la seule mort corporelle tout le supplice d'Adam, mais pour l'exprimer tout entier par la partie la plus sensible.

CHAPITRE XI.

Que saint Chrysostome a parfaitement connu la concupiscence, et que cela même c'est connoître le fond du péché originel.

Au reste, saint Chrysostome ajoute aux maux que nous avons hérités d'Adam, ce qu'il appelle κακία (*Ibid.*), qu'on peut traduire la *malice* ou *malignité*, le *vice*, la *dépravation* de notre nature; en un mot, la *concupiscence*, qui consiste dans cette pente violente au mal que nous apportons en naissant.

Saint Chrysostome y ajoute encore cette révolte des sens, ce foible pour le bien sensible, cette ardeur qui nous y entraîne comme malgré nous, d'où naît même dans nos corps ce désordre honteux, que ce Père appelle l'image du péché, et qu'il explique avec autant de force que d'honnêteté dans un passage qui est rapporté par saint Augustin (*cont.* JUL., *l.* II. *c.* VI.).

Nous avons déjà remarqué que ce désordre n'est pas seulement un des effets de notre péché, mais qu'il en fait une partie, puisqu'il en est le fond et le sujet. Nous naissons dans ce désordre, parce que c'est par ce désordre que nous naissons, et qu'il est inséparable du principe de notre naissance. C'est donc là ce qui fait en nous la propagation du péché, et la rend aussi naturelle que celle de la vie.

Ainsi, il n'y a rien de plus véritable que ce qu'on a déjà remarqué, que quiconque connoît parfaitement la concupiscence, dans le fond connoît aussi ce péché de notre nature. C'est pourquoi saint Augustin joint ces deux choses dans tous ses écrits, et en particulier dans les livres contre Julien (*lib.* II.), où il montre que tous les anciens ont reconnu le péché originel, parce qu'ils ontr econnu la concupiscence; parce qu'en effet la reconnoître c'est reconnoître dans tous les hommes, dès le principe de leur conception, ce déréglement radical, qui devient si sensible dans le progrès de l'âge, qu'il a même été re-

connu par les philosophes païens. Il est donc vrai que tous les hommes portent dans la révolte de leurs sens une secrète et naturelle impression de l'ancien péché dont toute la nature est infectée.

CHAPITRE XII.

En passant on note l'erreur de quelques-uns qui mettent le formel ou l'essence du péché originel dans la domination de la convoitise.

C'est une doctrine commune et très véritable de l'école, que la concupiscence est le matériel du péché de notre origine. Pour le formel, quelques-uns le mettent en ce que ce déréglement radical est un véritable péché, tant qu'il domine, et qu'il y faut la grâce habituelle et sanctifiante pour l'empêcher de dominer ; de sorte que la rémission du péché originel consiste dans l'infusion de la grâce, qui établit le règne de la justice au lieu de celui de la convoitise.

Cette doctrine, quoique spécieuse, est insoutenable dans le fond ; puisque si le formel du péché originel étoit le règne de la convoitise, toutes les fois qu'on perd la grâce et que ce règne revient, le péché originel reviendroit aussi, ce qui est contre la foi et contre cette règle de saint Paul, *que les dons de Dieu sont sans repentance*. Je n'en dirai pas davantage sur une chose si claire ; et j'ai voulu seulement en avertir quelques catholiques, qui se laissent aller trop aisément dans le sentiment que je viens de rapporter, pour n'en avoir pas assez vu la conséquence.

CHAPITRE XIII.

En quoi consiste l'essence ou le formel du péché originel et quelle est la cause de la propagation.

Il faut donc dire que la malice, et comme parle l'école, le formel de ce péché de notre origine, c'est d'avoir été en Adam, lorsqu'il péchoit ; et la rémission de ce péché, c'est d'être transféré en Jésus-Christ, comme juste et comme auteur de toute justice.

Qu'est-ce qu'avoir été en Adam? notre être, notre vie, notre volonté, avoit été dans la sienne : voilà notre crime. Dieu qui l'avoit fait notre principe, avoit tout mis en lui pour lui et pour nous, et non-seulement la vie éternelle, mais encore celle de la grâce, c'est-à-dire la sainteté et la justice originelle. Par conséquent, en péchant, il a tout perdu, autant pour nous que pour lui-même. Un des dons qu'il a perdus, c'est l'empire sur ses passions et sur ses sens. Ce désordre, cette révolte des sens étant en lui un effet de son péché, être venu de là, c'est lui être uni comme pécheur. Ainsi tout le genre humain devient en lui un seul criminel. Dieu le punit en nous tous, qui faisons, étant ses enfants, comme une partie de son être : par là il nous impute son péché. C'est tout ce qu'on peut savoir de ces règles impénétrables de la justice divine, et le reste est réservé à la vie future.

CHAPITRE XIV.

Comment la concupiscence est expliquée par saint Chrysostome; deux raisons pourquoi sa doctrine n'est pas aussi liée et aussi suivie que celle de saint Augustin, quoique la même dans le fond.

C'est la doctrine de tous les siècles sur la liaison de la concupiscence avec le péché originel. Il ne nous reste qu'à remarquer que saint Chrysostome attache ordinairement la concupiscence à la mortalité, parce que l'homme devenu mortel, tombe par là dans cette indigence, d'où naissent nos foiblesses et nos mauvais désirs, ainsi que ce Père, et après lui Théodoret, l'explique sur ce verset du psaume L, *Ecce in iniquitatibus, etc.*

C'est aussi une des raisons pour laquelle cet éloquent patriarche de Constantinople parle si souvent de la mort en expliquant le péché originel ; parce qu'il regarde la mortalité comme la source de nos foiblesses et la pépinière de tous nos vices ; en quoi, s'il ne touche peut-être pas la source la plus profonde de nos maux héréditaires, qui est l'orgueil et l'amour-propre, il en expose du moins la cause la plus sensible.

On peut voir par toutes ces choses qu'il a reconnu dans le fond le péché originel aussi certainement que tous les autres Pères, et que tout ce qu'il peut y avoir d'embarras dans sa doctrine, c'est qu'elle n'est pas aussi attentive, aussi précautionnée, aussi suivie que celle de saint Augustin, à cause en partie que les questions sur cette matière ne s'étoient pas encore élevées ; en partie aussi, parce que ce docte Père à la vérité ne cède à aucun des autres en bon sens et en éloquence : mais de dire qu'on y trouve autant de principes et de profondeur, ou un corps de doctrine aussi suivi que dans saint Augustin, qui est l'aigle des docteurs, avec le respect et l'admiration qui est due à cette lumière de l'Eglise grecque, la vérité ne le permet pas.

Il nous suffit, en considérant le corps de doctrine de ce Père, d'y avoir trouvé qu'on ne pèche point en Adam, ou, ce qui est la même chose, qu'on ne reçoit point en lui la mort du péché, si on regarde la propriété de l'action ; mais qu'on a péché en Adam et qu'on a reçu en lui la mort du péché, si on en regarde la tache, la conta-

gion, la malice, ou ce qu'on appelle *reatus;* puisque c'est là précisément ce qui est effacé par le baptême.

CHAPITRE XV.

Quelques légères difficultés tirées de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Grégoire de Nazianze, et de saint Grégoire de Nysse.

Par les principes posés, non-seulement la tradition du péché originel est établie, mais encore toutes les difficultés sont résolues. Chaque dogme de la religion a sa difficulté et son dénoûment. La difficulté dans la matière du péché originel est, qu'étant d'une nature particulière, en ce que c'est un péché que l'on contracte sans agir, ou, ce qui est la même chose, un péché qui vient d'autrui, et non pas de nous, il a dû arriver naturellement que ceux qui n'avoient que ce péché, comme les petits enfants, fussent ôtés en un certain sens du rang des pécheurs; parce qu'à l'égard des péchés que l'on commet par un acte propre de la volonté, ils sont absolument innocents. De là vient donc qu'on a trouvé dans les anciens qu'*ils ne sont pas dans le péché.* C'est ce qu'a dit saint Clément d'Alexandrie (*Strom.* III. *édit.* COMMEL., *p.* 342.) : que *leur âge est innocent,* et que pour cela *on ne doit point se hâter de leur donner le baptême.* C'est ce qu'on trouve dans Tertullien (TERT., *de Bapt., c.* XVIII.), qu'*ils ne sont ni bons ni mauvais,* et que pour cette raison ils ne seront *ni dans la gloire ni dans les supplices.* C'est ce que semble dire saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* XL.) ; et saint Grégoire de Nysse ne parle point du péché originel dans des occasions qui sembloient le demander davantage. Voilà les objections dont on tâche d'embarrasser la tradition du péché originel. S'il y a d'autres expressions incommodes des saints docteurs, elles peuvent se rapporter à celles-ci ; et il ne reste plus qu'à faire voir qu'elles demeurent si clairement résolues par les choses que l'on vient de dire, qu'il n'y reste plus de difficulté.

CHAPITRE XVI.

Saint Clément d'Alexandrie s'explique lui-même; le passage de Tertullien où il appelle l'enfance un âge innocent; que ce passage est démonstratif pour le péché originel; autre passage de Tertullien dans le livre du Baptême.

On a trouvé dans saint Clément d'Alexandrie, que David n'a pas été dans le péché, encore qu'il y fût conçu : saint Augustin dans un cas semblable a répondu, que n'être point dans le péché, c'étoit-à-dire n'en avoir point de propre. Mais ici, sans avoir recours à ce Père, l'auteur qu'on nous objectoit s'est expliqué, comme on a vu, de sa propre bouche.

Tertullien appelle l'enfance *un âge innocent, qui ne doit pas se presser d'aller à la rémission des péchés* (*de Bapt., c.* XVIII. *p.* 231, *édit.* PAMEL.), c'est-à-dire au baptême. Mais a-t-il dit que les enfants en soient exclus, ou qu'ils en soient incapables? point du tout : au contraire, il les en croit capables, en conseillant seulement comme plus utile de le leur différer : CUNCTATIO UTILIOR PRÆCIPUÈ CIRCA PARVULOS. Il donne le même conseil à ceux qui ne sont pas encore mariés : INNUPTI QUOQUE PROCRASTINANDI. Par conséquent, les conseils qu'il donne sont des conseils de prudence, à cause du grand péril de violer le baptême, et non de nécessité, comme si ceux qu'il faisoit différer étoient incapables de le recevoir. Ainsi très constamment, selon cet auteur, les enfants étoient capables de la rémission des péchés Ils n'étoient donc innocents qu'au sens qu'on les y appelle, comme n'ayant point de péchés propres, et au sens que saint Augustin les y appelle lui-même, comme on a vu (AUG. *cont.* JUL., I. *c.* VI. Voyez *ci-dessus, chap.* III.).

Quand nous n'aurions point montré d'ailleurs qu'il n'y a point d'auteurs ecclésiastiques plus favorables que Tertullien au péché originel, il faudroit, pour le propre lieu où il appelle l'enfance innocente, l'entendre comme on vient de faire; puisque même on trouve encore dans ce livre (*de Bapt., c.* V. *p.* 226, *édit.* PAMEL.), *que la propre vertu du baptême est de détruire la mort en lavant les péchés,* et que ce sacrement *n'ôte la peine qu'à cause qu'il ôte la coulpe.* Ce sont ses termes exprès, qui montrent que si les petits enfants n'avoient point un véritable péché, il les faudroit, contre son avis, exclure du baptême. Ainsi, puisqu'il est constant que, malgré *cette innocence de leur part,* Tertullien est un des auteurs les plus déclarés pour les faire pécheurs en Adam, la solution de l'objection qu'on tire de ses écrits n'est pas seulement pour lui, mais encore donne l'ouverture à résoudre toutes celles que l'on pourroit tirer de semblables paroles des autres anciens.

CHAPITRE XVII.

Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

On en peut dire autant de saint Grégoire de Nazianze, où nous avons vu si clairement le

péché d'Adam dans les enfants, et pour cela même, la nécessité de leur donner le baptême. Par conséquent, lorsqu'il semble les ranger au nombre de ceux qui n'ont fait ni bien ni mal, il faut visiblement l'entendre de ceux qui n'en ont point fait par eux-mêmes, qui sont comme il les appelle ἀπονηροι (*Orat.* XL. *p.* 643.), sans malice, qui est aussi ce qu'on trouve dit des petits enfants à toutes les pages de l'Ecriture, sans qu'on songe à le tirer à conséquence contre le péché originel.

Par la suite du même principe, il met, non-seulement les petits enfants, mais encore les adultes, qui auront manqué, non par mépris, de recevoir le baptême, dans un état mitoyen entre la *gloire* et les *punitions;* non qu'il veuille dire que ce ne soit pas une punition de demeurer exclus du paradis avec Adam, et d'être bannis du royaume de Dieu; mais à cause que *leur damnation, la plus légère de toutes* (AUG. *cont.* JUL., *lib.* V. *cap.* XI. *p.* 651.), n'est rien en comparaison de l'horrible châtiment des autres, qui ont un propre péché, une propre malice; ce qui, loin d'être contraire à la doctrine du péché originel, dans le fond ne paroît pas même éloigné de saint Augustin; puisque ce Père n'ose assurer que le supplice des petits enfants les mette dans un tel état que, comme aux grands criminels, selon la parole de Jésus-Christ (MATTH., XXVI. 24. *cont.* JUL., *ibid.*), il leur soit meilleur de n'être pas.

Pour saint Grégoire de Nysse, on en pourroit être en peine par rapport à quelques endroits, s'il ne s'étoit expliqué en d'autres aussi clairement qu'on a vu. Cependant il est véritable que, dans quelques-uns de ses discours, comme dans celui où il combat ceux qui différoient leur baptême (*tom.* II.), et dans celui qu'il a fait sur le *sujet des enfants qui meurent avant l'usage de la raison* (*tom.* III.); encore que le péché originel pût servir dans ces disputes d'un grand dénoûment, comme il en sert en effet dans le même temps à saint Grégoire de Nazianze, celui-ci ne s'en sert point, si ce n'est peut-être fort confusément dans le premier de ces deux discours : tant il est vrai que les hommes ne sont réveillés fortement sur certaines choses que par le bruit qu'on en fait, lorsque les questions s'émeuvent, et que loin que tout vienne dans l'esprit lorsqu'on traite quelque matière, souvent ce qu'on dit le moins, c'est ce qu'il y a, pour ainsi parler, de plus trivial, qu'on suppose pour cette raison le plus connu.

CHAPITRE XVIII.

Réponse aux réflexions de M. Simon sur Théodoret, Photius et les autres Grecs, et premièrement sur Théodoret.

Après avoir satisfait aux difficultés de la tradition qui précèdent le temps de Pélage, il faut ajouter un mot sur celles qui viennent depuis, et que notre auteur a tirées principalement de Théodoret et de Photius.

Pour ce qui est de Théodoret, dont il fait tant valoir l'autorité, voici le passage qu'il en produit : *La mort,* dit-il (*p.* 321. *in Epist. ad Rom.,* V.), *a passé dans tous les hommes; parce qu'ils ont tous péché* (ἐφ'ᾧ parce que) : *car personne n'est soumis à la mort à cause du péché du premier père, mais pour son propre péché.* Il y a deux observations à faire sur ce passage : la première sur ce terme ἐφ'ᾧ qu'il faut rendre constamment ici et selon le sentiment de Théodoret, par QUATENUS, *parce que;* la seconde sur ces paroles : *Personne ne meurt pour le péché du premier père, mais pour son propre péché,* par lesquelles, s'il n'entend pas que ce péché du premier père qui nous étoit étranger quand il le commit, devient propre à chacun de nous quand il le contracte, il s'ensuivra de sa doctrine que les enfants ne devoient point mourir. Il faut donc, ou lui donner un bon sens, ou avouer qu'il s'est exprimé d'une manière très absurde en toute opinion. Voilà comment on peut excuser le fond de sa doctrine; mais pour le reste, comme constamment il est le premier des orthodoxes qui ait donné lieu de changer l'*in quo* en *quatenus,* il est d'abord fâcheux pour lui qu'il ait suivi en cela une explication dont Pélage l'hérésiarque a été l'auteur. Je ne veux pas dire pour cela qu'il ait été pélagien. C'est assez qu'il ait été peu attentif, aussi bien que quelques autres Grecs, à l'hérésie pélagienne, comme M. Simon le remarque lui-même, pour conclure que ce n'est pas de lui qu'il faut apprendre les moyens de la combattre. On sait d'ailleurs combien il est attaché à Théodore de Mopsueste, qui a écrit contre saint Augustin, qui s'est déclaré le défenseur de Pélage, qui en a suivi les faux préjugés sur le péché originel, et s'est comme mis, après lui, à la tête de ce parti réprouvé, en protégeant Julien. Ajoutons que l'étroit commerce qu'eut Théodoret à Ephèse, dans le faux concile d'Orient, avec les évêques pélagiens intéressés comme lui dans la cause de Nestorius, aura fait peut-être que, trop favorable aux personnes des hérétiques, il aura pris non pas le fond, mais quelque

teinture de leurs interprétations, avec d'autant plus de facilité, qu'elles étoient du génie de Théodore un de ses maîtres. Que les partisans de Théodoret ne se formalisent point de cette pensée. J'estime autant que qui que ce soit le jugement et le savoir de ce Père; mais il ne faut pas se passionner pour les auteurs. Il n'est pas plus impossible que ce savant homme, sans être pélagien, ait pris quelque chose des interprétations pélagiennes, que, sans être nestorien, il ait retenu tant de locutions de Nestorius, ou plutôt de Théodore, d'où Nestorius puisoit les siennes. De là vient, dans les écrits de Théodoret, la peine qu'il fait paroître à confesser pleinement qu'un Dieu soit né, qu'un Dieu soit mort, et les autres propositions de cette nature d'une incontestable vérité, dont je rapporterois les exemples, si la chose n'étoit constante. Après tout, il est bien certain qu'il est un des Grecs dont le langage est le plus obscur, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toute la matière de la grâce; et quoique j'avoue que les locutions incommodes qu'on trouve dans ses écrits, sur ce sujet-là semblent quelquefois revenir à celles de saint Chrysostome, dont il ne fait ordinairement que suivre les explications et abréger les paroles; cela n'est pas vrai à l'égard du *quatenus* dans saint Paul. En cela Théodoret est entièrement sorti de la chaîne de la tradition dans laquelle saint Chrysostome est demeuré ferme. Dans les autres propositions qu'il tire de saint Chrysostome, par exemple, dans l'explication du psaume cinquantième, verset septième, nous avons dit qu'il lui faut donner en ces endroits le même sens qu'à ce Père, avec néanmoins cette différence, qu'on trouve dans les écrits de Théodoret moins de secours pour la tradition que dans ceux de saint Chrysostome, tant, comme on a vu, sur le péché originel, que sur les vérités de la grâce, comme la suite le fera paroître.

CHAPITRE XIX.

Remarques sur Photius.

Pour Photius, son autorité dans l'explication de saint Paul est encore moins considérable que celle de Théodoret qu'il a suivi. M. Simon ne peut souffrir qu'on reproche à ce patriarche de Constantinople, qu'il est le patriarche du schisme; et j'avoue que son schisme n'a rien de commun avec la doctrine du péché originel. Mais, quoi qu'il en dise, ce sera toujours une note à un auteur d'avoir procuré, par tant de chicanes, la rupture de l'Orient avec l'Occident. M. Simon l'excuse, en disant : Que d'autres auteurs, qui n'étoient pas schismatiques, ont embrassé l'interprétation que Photius a suivie; mais tous ses auteurs se réduisent à Théodoret, qui est suspect d'autant de côtés que l'on vient de voir, ou à quelques scoliastes inconnus, parmi lesquels il avoue que Théodore de Mopsueste tient un grand rang. L'autorité en est donc bien foible pour interrompre la suite de la tradition; et, quoi qu'il en soit, si la remarque de M. Simon sur le peu d'attention que donnoient les Grecs au péché originel est vraie en quelqu'un, c'est principalement dans Photius (*cod.* 177.). Il a loué saint Augustin comme le vainqueur des pélagiens; et d'un autre côté, en examinant un livre de Théodore de Mopsueste, il ne s'est point aperçu que c'étoit contre saint Augustin qu'il étoit composé, et que ceux qu'il y défendoit étoient, sur le péché originel, les disciples de Pélage; ou si l'on vouloit dire qu'il l'eût aperçu, il l'auroit donc dissimulé, ce qui seroit bien plus digne de condamnation.

Le même Photius rapporte les Actes des Occidentaux (*Cod.* 53, 54.) comme d'expresses décisions approuvées de toute l'Eglise contre Pélage et Célestius; et en même temps il n'entend pas ce qui y est contenu. Le concile de Carthage tient sans doute le premier lieu parmi ces Actes, puisque c'est la règle en cette matière. Si Photius, qui en cite les canons, les avoit lus avec attention, il y auroit trouvé l'interprétation de saint Paul par *in quo*, canonisée comme celle que l'Eglise catholique a toujours suivie; et c'est celle-là néanmoins que le même Photius rejette dans le Commentaire d'OEcuménius, encore plus expressément dans la lettre à Taraise, ce qui a fait dire à l'interprète anglais (*Not. ad Epist.* PHOT., 152.), qu'*il pélagianisoit sans y penser, aussi bien que Théodoret*.

Disons donc qu'il ne savoit guère cette matière, et que meilleur critique que théologien, il n'en a pas pénétré la conséquence; et concluons que M. Simon, qui oppose l'autorité de ce schismatique avec celle de Théodoret, au torrent des Pères précédents et aux décisions des conciles, abuse de son vain savoir, pour embrouiller une chose claire et renverser visiblement les règles de Vincent de Lerins, qui préfèrent l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux particuliers.

CHAPITRE XX.

Récapitulation de la doctrine des deux derniers livres; prodigieux égarement de M. Simon.

Pour peu qu'on fasse de réflexions sur les

preuves qu'on vient de voir, on demeurera étonné de l'erreur et de tous les faux raisonnements des nouveaux critiques.

On voit d'abord que s'il y a une vérité dans la r eligion, qui soit clairement attestée, par l'Ecriture et par la tradition, c'est celle de ce péché que nous avons hérité d'Adam. On n'ose ni on ne veut la nier absolument. On l'élude en disant : que ce que nous avons hérité de ce premier père est la mort, ou en tout cas, avec la mort, la concupiscence, et non pas un péché proprement dit.

Par là on trouve le moyen d'attribuer à saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, un sentiment particulier, qui donne lieu aux répréhensions de Théodore de Mopsueste, ce qui est déjà une fausseté et une erreur manifeste.

En voici une autre ; c'est que par là on élude la nécessité du baptême des petits enfants, puisque s'ils n'ont hérité d'Adam que la mort et la concupiscence, que ce sacrement ne leur ôte pas, il s'ensuit qu'il n'opère en eux actuellement aucune rémission, et que la plus ancienne tradition de l'Eglise est anéantie. On peut ici se ressouvenir de ce qu'a dit M. Simon de la nécessité de ce sacrement, et de la plaie qu'il a voulu faire à l'autorité de l'Eglise.

Pour en venir à la doctrine des saints Pères, on a vu qu'ils convenoient en tout et partout avec saint Augustin, tant dans le fond que dans la preuve.

Dans le fond, ils admettent tous, en termes aussi formels que saint Augustin, un véritable péché dans les enfants. Pour la preuve, ils se sont servis, pour établir ce péché, des mêmes textes de l'Ecriture. Il y en a deux principaux, dont l'un est dans l'ancien Testament, celui de David : *Ecce ego in iniquitatibus, etc.*, et l'autre dans le nouveau, de saint Paul : *Per unum hominem, etc.*

Sur le passage de David, en ramassant toutes les interprétations que nous en avons rapportées, on formera une chaîne composée des autorités de saint Hilaire, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Chrysostome, de saint Jérôme, de saint Augustin, qui a été suivi de tout l'Occident, comme on en convient.

Quant au passage de saint Paul, nous avons vu que la tradition qui tourne ἐφ' ᾧ par *in quo* et non pas par *quatenus* ou *quia*, est de toute l'Eglise latine et de tous les auteurs latins, sans en excepter Hilaire et Pélage ; qu'elle est conforme aux plus anciens et plus doctes Grecs, comme Origène et saint Chrysostome ; qu'elle est posée par les papes et par les conciles comme un fondement de la foi du péché originel ; après quoi je laisse aux sages lecteurs à prononcer sur la critique de M. Simon, et à juger si Théodoret et Photius avec quelques scoliastes du bas âge, qui sont les seuls auteurs qu'il allègue contre notre interprétation, peuvent empêcher qu'on ne la tienne pour universelle, et pour la seule recevable, sous prétexte qu'Erasme, Calvin, et peut-être quelque catholique mal instruit ou peu attentif, les aura suivis, seulement au siècle passé.

CHAPITRE XXI.

Briève récapitulation des règles de Vincent de Lerins, qui ont été exposées, et application à la matière de la grâce.

Cet auteur fournit des exemples de toutes sortes d'égarements. Quand il lui plaît, il affoiblit l'autorité des anciens par le témoignage des nouveaux auteurs, comme les exemples qu'on vient de voir nous le font paroître ; d'autres fois, par une illusion aussi dangereuse, sous le beau prétexte de louer l'antiquité, il nous rappelle aux expressions, assez souvent peu précises, des Pères qui ont précédé la discussion des matières. C'est vouloir embrouiller les choses en toutes façons, et envier à l'Eglise le profit que Dieu lui veut faire tirer des hérésies.

Ce n'a pas été sans raison que nous avons tant insisté sur cette dernière vérité, et il ne faut pas oublier que Vincent de Lerins a poussé la chose jusqu'à dire, que la tradition passe d'un état obscur à un état plus lumineux, en sorte qu'elle reçoit avec le temps une lumière, une précision, une justesse, une exactitude qui lui manquoit auparavant ; ce qui s'entend du degré et non pas du fond, par comparaison, et non pas en soi ; car on trouve en tous les temps et en gros, dans les Pères, des passages clairs en témoignage de la vérité, comme on l'a pu voir par l'exemple du péché originel. Mais comme il y a des endroits où la vérité éclate, on ne peut trop répéter qu'il y en a aussi où, si l'on n'y prend garde de bien près, elle semblera se mêler, en sorte que la doctrine y paroîtra moins suivie.

C'est ce qu'on a pu remarquer dans saint Chrysostome, qui a parlé sur le péché originel le plus souvent aussi clairement qu'aucun des Pères, et en quelques autres endroits s'est embarrassé dans les vues et pour les raisons que nous avons rapportées ; ce qu'il a fallu observer pour montrer que nous rappeler à certaines ex-

pressions de ce Père, c'est vouloir tout embrouiller.

On tombe dans la même faute, lorsqu'on nous ramène à l'Eglise grecque, peu attentive à cette matière en comparaison de la latine. Mais qu'on ne se serve point de cet aveu pour commettre les deux Eglises : qu'on se souvienne au contraire que ce fut dans l'Orient que Pélage reçut sur ce sujet sa première flétrissure; et enfin, que si l'Eglise latine demeure très constamment plus éclairée sur cet article, c'est pour avoir eu plus de raison de s'y appliquer, et pour en avoir trouvé un plus parfait éclaircissement dans les écrits de saint Augustin, dont la pénétration a été aidée par l'obligation où il se trouvoit de démêler plus que les autres tous les détours de l'erreur.

Il ne reste plus ici qu'à remarquer encore une fois qu'il faut juger de la même sorte de toutes les autres matières dont on dispute avec Pélage, ou, en quelque manière que ce soit, de la grâce de Jésus-Christ. Ni les anciens, ni l'Eglise grecque n'y ont pas plus donné d'application qu'à celle du péché originel. Ainsi, il demeurera pour certain en général, que sur tout le dogme de la grâce on ne peut sans mauvais dessein nous rappeler perpétuellement, comme fait notre critique, de saint Augustin à l'antiquité ou à l'Orient, comme s'ils étoient contraires à ce Père, ce qui n'est pas ni ne peut être; et c'est aussi la source la plus manifeste des erreurs de M. Simon, tant sur le péché originel que sur la prédestination, et sur toute la matière de la grâce.

CHAPITRE XXII.

On passe à la doctrine de la grâce et de la prédestination, et on démontre que les principales difficultés en sont éclaircies dans la prédestination des petits enfants.

Nous n'aurons pas peu avancé dans cette matière, si nous nous mettons bien avant dans l'esprit celle que nous venons de traiter, c'est-à-dire cette plaie profonde du péché originel, dont nous avons établi la tradition sur des fondements inébranlables. Saint Augustin répète souvent que quiconque a, comme il faut, dans le cœur la foi du péché originel, y peut trouver un moyen certain de surmonter les principales difficultés de la prédestination; et en voici la preuve évidente.

Ce qu'on trouve de plus difficile dans cette matière est que dans une même cause, qui est la cause commune de tous les enfants d'Adam, il y ait une différence si prodigieuse entre les hommes, que les uns soient prédestinés gratuitement à la vie éternelle, et les autres éternellement réprouvés. C'est donc là que les pélagiens et les semi-pélagiens demandoient comment on pouvoit fonder cette différence sur autre chose que sur les mérites d'un chacun; puisque Dieu, autant qu'il est en lui, voulant sauver tous les hommes, et Jésus-Christ étant mort pour leur salut éternel, comme l'Ecriture le répète en tant d'endroits, ce n'est que par les mérites qu'on peut établir entre eux de la différence; et cette raison ôtée, il ne reste plus, disoient-ils, qu'à attacher leur sort, ou bien au hasard, ou à une espèce de fatalité, ou en tout cas du côté de Dieu, à une acception de personnes contre cette parole de saint Paul : *Il n'y a point d'acception de personnes auprès de Dieu* (*Rom.*, XI. 11; *Gal.*, XI. 6; *Ephes.*, VI. 9.); ce que cet apôtre inculque souvent comme un fondement sans lequel il n'y auroit point de justice en Dieu. Mais toutes ces difficultés s'évanouissent, dit saint Augustin, dans la cause des petits enfants, ce qui sera manifeste et démonstratif en parcourant les opinions de l'école.

Pour commencer par la volonté générale de sauver les hommes, Vasquez croit si peu la devoir étendre à tous les petits enfants qui meurent sans baptême, qu'au contraire il décide expressément, que les passages par lesquels on l'établit, principalement celui de saint Paul : *Il veut que tous les hommes soient sauvés* (1. TIM., II. 3.), ne se doit entendre que des adultes (1. *p. disp.* XCVI. *c.* III.); ce qu'il prouve par ce qu'ajoute l'apôtre : *Et qu'ils viennent à la connoissance de la vérité;* par où il montre, poursuit ce théologien, *qu'il a voulu parler des adultes*, à qui seuls cette connoissance peut appartenir; et en général ce docteur estime que la volonté de sauver tous les hommes ne peut pas comprendre tous les petits enfants (*disp.* XCV. *c.* VI.). Sa raison est que cette volonté de sauver tous les hommes ne subsiste que dans celle de leur donner à tous des moyens, du moins suffisants, pour parvenir au salut : or est-il que selon lui beaucoup de petits enfants n'ont aucuns moyens, *même suffisants* (*Ibid., et disp.* XCVI.), pour parvenir au salut, dont il allègue pour exemple incontestable ceux qui meurent dans le sein de leur mère sans sa faute, le nombre desquels est infini, et ceux qui, trouvés mourants dans un désert aride, ne pourroient être baptisés faute d'eau. Tous ceux-là, dit le docte Vasquez, n'ont aucun moyen pour être sauvés. Car encore, continue-t-il (*Ibid., c.* III.), que le baptême soit un moyen suffisant en soi pour sauver tous les

enfants d'Adam, afin qu'il soit suffisant pour les enfants dont il s'agit, il faut qu'il puisse leur être appliqué. Or est-il qu'il ne leur peut être appliqué, et il n'y a aucun moyen de le faire. Il n'est donc pas suffisant pour eux, et Dieu par conséquent, selon ces principes, ne peut avoir la volonté de les sauver.

Lorsqu'on lui répond que si le baptême ne peut pas être appliqué à ces enfants, il ne le faut pas imputer à Dieu, mais à l'ordre des causes secondes qu'il n'est pas tenu de renverser, il traite cette réponse *d'échappatoire inutile* (*disp.* XCV et XCVI. *c.* II *et* III.), et il y réplique en premier lieu, qu'elle fait pour lui, *puisque quand Dieu ne feroit autre chose que de permettre que l'enfantement fût empêché par l'ordre des causes naturelles, c'en seroit assez pour nous faire dire que les remèdes suffisants ont manqué à cet enfant, puisqu'aucune diligence humaine ne les lui a pu appliquer; et cela,* dit-il, *seroit vrai quand Dieu n'useroit en cette occasion que d'une simple permission, sans exclure expressément ces enfants du remède nécessaire.* Mais secondement il passe plus avant, *et qui osera dire,* continue-t-il, *que cet ordre des causes naturelles qui a empêché cet enfant de venir heureusement au monde, ou qui en d'autres manières lui a ôté la vie après sa naissance, n'a pas été prédéfini et ordonné de Dieu spécialement et en particulier,* SPECIATIM ET MINUTIM, *puisque Notre-Seigneur a dit des passereaux, qu'un seul de ces petits animaux ne tombe pas sans le Père céleste* (MATT., X. 29.)? Mais de peur qu'on n'ait recours à une simple permission, il presse son argument en cette sorte : *Qui assurera que ces enfants meurent sans une providence qui l'ordonne ainsi; puisque Dieu étant l'auteur de tous les événements, par sa volonté et sa providence, à la réserve du péché, on ne peut nier que la mort de cet enfant, en ce temps et en ce lieu* (du sein maternel) *n'ait été prédéfinie, ni qu'elle ne soit arrivée, non-seulement par la permission de Dieu, qui aura laissé agir les causes secondes, mais encore par sa volonté et par son ordre; et je ne doute nullement que ceux qui attribuent cet ordre de causes à la permission de Dieu, et non à sa volonté et à son ordre, ne se trompent manifestement?* ce qu'il inculque en assurant que ses adversaires doivent accorder *que Dieu a voulu expressément refuser ces remèdes à certains enfants, sans qu'ils pussent leur être appliqués par aucune diligence humaine :* à quoi il ajoute, *que Dieu a voulu premièrement refuser ces remèdes, et disposer les causes naturelles pour cet effet.*

Tel est le sentiment de Vasquez, qu'il confirme par les passages de saint Augustin, où il est dit que le baptême n'a pas été donné à ces enfants, parce que *Dieu ne l'a pas voulu*, DEO NOLENTE (*de don. Persev., cap.* XII. *n.* 31.), ce qui d'abord est incontestable en parlant de la volonté absolue qui a toujours son effet : mais Vasquez l'étend à la volonté générale et antécédente, comme l'appelle l'école ; puisque Dieu, selon cet auteur, n'a voulu donner ni à ces enfants ni à aucun homme vivant les moyens de les délivrer.

Après cela, dit saint Augustin dans l'épître à Sixte (*Ep.* CXCIV. *al.* CV. *n.* 33.), *on sera trop vain et trop aveugle, si on tarde davantage à se récrier :* O PROFONDEUR DES RICHESSES DE LA SAGESSE ET DE LA SCIENCE DE DIEU (*Rom.*, XI. 33.)! Pourquoi permet-il de tels exemples, sinon pour nous tenir humbles et tremblants sous sa main, et au lieu de raisonner sur ses conseils, nous apprendre à dire avec l'apôtre : *Que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles* (*Ibid.*)?

Il n'en faudra pas moins venir à cette conclusion quand on voudra suivre le sentiment des théologiens qui enseignent, que pour pouvoir dire que Dieu a voulu sauver ces enfants, c'est assez qu'il ait institué le remède du baptême, sans les en exclure, et au contraire avec une volonté de les admettre à ce sacrement, supposé qu'ils vinssent au monde en état de le recevoir. Je le veux : j'accepte aisément ces douces interprétations, qui tendent à recommander la bonté de Dieu ; mais il ne faut pas s'aveugler jusqu'à ne voir pas qu'il reste toujours du côté de Dieu une manifeste préférence pour quelques-uns de ces enfants ; puisqu'en préparant aux uns des secours suffisants en soi, mais qu'on a aucun moyen de leur appliquer, et en procurant aux autres les remèdes les plus infaillibles, il laisse entre eux une différence qui ne peut pas être plus grande. Mais à quoi pourra-t-on l'attribuer? au mérite des enfants ou de leurs parents. Pour les enfants, on voit d'abord qu'il n'y en a point : d'ailleurs, dit saint Augustin (*Ep.* CXCIV. *l.* I. *ad* BONIF., *c.* VI, VII. *l.* VI. *cont.* JUL., *cap.* V; *de don. Pers.*, *c.* XII.), on ne peut pas dire qu'un enfant, qui ne pouvoit rien par lui-même, aura été distingué par le mérite de ses proches ; puisque tous les jours on voit porter au baptême un enfant conçu dans un sein impur, exposé par sa propre mère, et recueilli par un passant pieux, pendant

que le fruit d'un chaste mariage, le fils d'un père saint, expirera au milieu de ceux qui préparent tout pour le baptiser. Il n'y a ici aucun mérite, ni de l'enfant, ni de ses parents; et quand il faudroit imputer le malheur de cet enfant, qui meurt sans baptême, à la négligence de ses parents, ce n'est pas lui qui les a choisis, et le jugement de Dieu n'en sera pas moins caché ni moins redoutable.

Au défaut du mérite personnel, ou de celui des parents, aurons-nous recours aux causes secondes qui entraînent ce malheureux enfant dans la damnation? Dieu, dit-on, n'est pas tenu d'en empêcher le cours; il en est donc d'autant plus inévitable, et la perte de l'enfant plus assurée. Souvenons-nous du raisonnement de Vasquez, qui ne permet pas d'enseigner que Dieu laisse seulement agir les causes naturelles, ou qu'il en permette simplement les effets. Cela seroit bon, peut-être, si l'on parloit du péché; mais pour les effets qui suivent du cours naturel des causes secondes, Dieu les veut, Dieu les préordonne, les dirige, les prédéfinit. On n'entre pas par hasard, dit saint Augustin (*de dono Persev., loc. cit.*), dans le royaume de Dieu : sa providence qui ne laisse pas tomber un passereau ni un cheveu de la tête, sans lui marquer le lieu où il doit tomber et le temps précis de sa chute, ne s'oubliera pas elle-même, quand il s'agira d'exercer ses jugements sur les hommes. Si ce n'est point par hasard que se déterminent de si grandes choses, ce n'est pas non plus par la force aveugle des causes qui s'entre-suivent naturellement. Dieu qui les pouvoit arranger en tant de manières différentes, également belles, également simples, pour en diversifier les effets jusqu'à l'infini, a vu dès le premier branle qu'il leur a donné, tout ce qui devoit en arriver, et il a bien su qu'un autre tour auroit produit toute autre chose. Vous attribuez au hasard l'heureuse rencontre d'un homme qui est survenu pour baptiser cet enfant, et tous les divers accidents qui prolongent ou qui précipitent la vie d'une mère et de son fruit; mais Dieu qui les envoie du ciel, ou par lui-même, ou par ses saints anges, ou par tant d'autres moyens connus ou inconnus qu'il peut employer, sait à quoi il les veut faire aboutir, et il en prépare l'effet dans les causes les plus éloignées. Enfin, ce n'est pas l'homme, mais le Saint-Esprit qui a dit : (*Sap.*, IV. 11.) : *Il a été enlevé, de peur que la malice ne lui changeât l'esprit, ou que les illusions du monde ne lui corrompissent le cœur : Dieu s'est hâté de le tirer du milieu des iniquités.* Ce n'est donc point au hasard, ni précisément au cours des causes secondes qu'il faut attribuer la mort d'un enfant, ou devant ou après le baptême; c'est à un dessein formel de Dieu, qui décide par là de son sort; et jusqu'à ce qu'on ait remonté à cette source, on ne voit rien dans les choses humaines.

Je ne m'étonne donc pas si saint Augustin ramène toujours aux petits enfants les pélagiens et tout homme qui murmuroit contre la prédestination. *C'est là,* dit-il (*Ep.* CXCIV.), *que leurs arguments et tous les efforts du raisonnement humain perdent leurs forces :* NEMPE TOTAS VIRES ARGUMENTATIONIS HUMANÆ IN PARVULIS PERDUNT. Vous dites que si ce n'est point le mérite qui met la différence entre les hommes, c'est le hasard ou la destinée, ou l'acception des personnes, c'est-à-dire, en Dieu une manifeste iniquité. Contre chacun de ces trois reproches, saint Augustin avoit des principes et des preuves particulières, qui ne souffroient point de réplique, et d'abord pour ce qui regardoit le dernier reproche, c'est-à-dire l'acception des personnes, qui étoit le plus apparent, il n'a pas même de lieu en cette occasion, et ce n'en est pas le cas (*lib.* II. *ad* BONIF., *cap.* VII. *init.*). L'acception des personnes a lieu, lorqu'il s'agit de ce qu'on doit par la justice; mais elle n'a pas lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on donne par pure grâce (AUG., *ibid.*). C'est Jésus-Christ même qui l'a décidé dans la parabole des ouvriers (MATTH., XX. 13, 14, 15.). Si, en donnant à ceux qui avoient travaillé tout le long de la journée le denier dont il étoit convenu, il en donne autant à ceux qui n'avoient été employés qu'à la dernière heure, il fait grâce à ceux-ci, mais il ne fait point de tort aux autres; et lorsqu'ils se plaignent, il leur ferme la bouche, en leur disant : *Mon ami, je ne vous fais point de tort; ne vous ai-je pas donné le prix dont nous étions convenus? si maintenant je veux donner autant à ce dernier,* de quoi avez-vous à vous plaindre? *ne m'est-il pas permis de faire* (de mon bien) *ce que je veux?* C'est décider en termes formels que dans l'inégalité de ce qu'on donne par une pure libéralité, il n'y a point d'injustice ni d'acception de personnes. Si deux personnes vous doivent cent écus, soit que vous exigiez de l'une et de l'autre toute la dette, soit que vous la quittiez également à toutes les deux, soit que libéral envers l'une, vous exigiez de l'autre ce qu'elle doit, il n'y a point là d'injustice, ni d'acception de personnes, mais seulement une volontaire dispensation de vos grâces. C'est ainsi que Dieu fait, lorsqu'il dispense les

siennes. De même, s'il punit l'un, s'il pardonne à l'autre, c'est le Souverain des souverains qu'il faut remercier lorsqu'il pardonne; mais il ne faut point murmurer lorsqu'il punit. Cela est clair, cela est certain. Il n'est pas moins assuré qu'il n'agit point par hasard en cette occcasion, mais par dessein; puisqu'il a celui de faire éclater deux attributs également saints et également adorables, sa miséricorde sur les uns, et sa justice sur les autres. Il n'est pas non plus entraîné au choix qu'il fait des uns plutôt que des autres, par la destinée ou par une aveugle conjonction des astres. Ceux-là lui font suivre une espèce de destinée, qui font dépendre son choix des causes naturelles; mais ceux qui savent qu'il les a tournées dès le commencement pour en faire sortir les effets qu'il a voulu, établissent, non pas le destin, mais une raison souveraine qui fait tout ce qui lui plaît, parce qu'elle sait qu'elle ne peut jamais faire le mal. *Si l'on veut*, dit saint Augustin (*lib.* II. *ad* Bonif., *c.* v.), *appeler cela destin, et donner ce nouveau nom à la volonté d'un Dieu tout-puissant, nous éviterons, à la vérité, selon le précepte de l'apôtre, ces profanes nouveautés dans les paroles; mais au reste nous n'aimons point à disputer des mots.* Ces réponses de saint Augustin ne laissent point de réplique. Mais c'est sa coutume de réduire les vains disputeurs à des faits constants, à des choses qui ferment la bouche dès le premier mot, tel qu'est dans cette occasion l'exemple des petits enfants. Disputez tant qu'il vous plaira de la prédestination des adultes; dites qu'il la faut établir selon les mérites, ou bien introduire le hasard, la fatalité, l'acception des personnes : que direz-vous des petits enfants, où vous voyez sans aucune diversité des mérites une si prodigieuse diversité de traitements; *où l'on ne peut reconnoître*, dit saint Augustin (*lib.* VI. *cont.* Jul., *c.* XIV. *n.* 43.), *ni la témérité de la fortune, ni l'inflexibilité de la destinée, ni l'acception des personnes, ni le mérite des uns, ou le démérite des autres? Où cherchera-t-on la cause de la différence, si ce n'est dans la profondeur des conseils de Dieu?* Il faut se taire, et bon gré mal gré avouer qu'en de telles choses il n'y a qu'à reconnoître et adorer sa sainte et souveraine volonté.

Je ne m'étonne donc pas si les semi-pélagiens, encore qu'ils reconnussent le péché originel, ne vouloient pas qu'on apportât l'exemple des petits enfants à l'occasion des adultes, comme on l'apprend de saint Augustin (*de don. Pers., c.* XI. *n.* 26.) et de la lettre d'Hilaire (*Epist.* Hil. *ad* Aug., *n.* 8.), ni s'ils cherchoient de vaines différences entre les uns et les autres. C'est qu'en avouant ce péché, ils n'en vouloient pas voir toutes les suites, dont l'une est le droit qu'il donne à Dieu de damner et les grands et les petits, et de faire miséricorde à qui il lui plaît. L'orgueil humain rejette volontiers un argument qui finit trop tôt la dispute, et fait taire trop évidemment toute langue devant Dieu.

Les pélagiens s'imaginoient justifier Dieu dans la différence qu'il met entre les enfants, en disant qu'il ne s'agissoit pour eux que d'être privés du royaume des cieux, mais non pas d'être envoyés dans l'enfer; et ceux qui ont voulu introduire à cette occasion une espèce de félicité naturelle dans les enfants morts sans baptême, ont imité ces erreurs des pélagiens : mais l'Eglise catholique ne les souffre pas; puisqu'elle a décidé, comme on a vu, dans les conciles œcuméniques de Lyon II et de Florence, qu'ils sont en enfer comme des adultes criminels, quoique leur peine ne soit pas égale; et quand il seroit permis (ce qu'à Dieu ne plaise) d'en revenir à l'erreur des pélagiens, saint Augustin n'en conclut pas moins (*lib.* II. *ad* Bonif., *c.* v.) que ces hérétiques n'ont qu'à se taire, puisque enfin, de quelque côté qu'ils se tournent pour établir la différence entre les enfants baptisés et non baptisés, quand il n'y auroit dans les uns que la possession et dans les autres que la privation d'un si beau royaume, il faudroit toujours reconnoître qu'il n'y a là ni hasard, ni fatalité, ni acception de personnes; mais la pure volonté d'un Dieu souverainement absolu.

Ainsi il sera toujours véritable que la prédestination des enfants répond aux objections qu'on pourroit faire sur la prédestination des adultes; mais il y a bien un autre argument à tirer de l'un à l'autre. Saint Augustin a démontré par ce passage de la Sagesse (*Sap.*, IV. 11.) : *Il a été enlevé, de peur que la malice ne le corrompît*, que Dieu prolonge la vie ou l'abrége selon les desseins qu'il a formés de toute éternité sur le salut des hommes; qu'ainsi c'est par un effet d'une prédestination purement gratuite qu'il continue la vie à un enfant, et qu'il tranche les jours de l'autre, faisant par là que l'un d'eux vient au baptême, dont l'autre se trouve privé, ou que l'un est enlevé en état de grâce, sans que jamais la malice le puisse corrompre, pendant que l'autre demeure exposé aux tentations où Dieu voit qu'il doit périr. Quelle raison apporterons-nous de cette différence, sinon la pure volonté de Dieu? puisque nous ne pouvons la rapporter ni au mérite de ces enfants, ni à l'ordre des causes

naturelles, comme à la source primitive d'un si terrible discernement; puisque, ainsi que nous avons vu, ce seroit ou introduire les hommes dans le royaume de Dieu, ou les en exclure par une espèce de fatalité ou de hasard; mais si ce raisonnement ne souffre point de réplique pour les enfants, il n'en souffre pas non plus pour les adultes Leurs jours ne sont pas moins réglés par la sagesse de Dieu que ceux des enfants. C'est d'eux principalement que parloit le Saint-Esprit dans le livre de la Sagesse, lorsqu'il dit, qu'ils ont été enlevés pour prévenir les périls où ils auroient pu succomber. C'est donc par une pure miséricorde que l'un est pris en état de grâce, pendant que l'autre également en cet état, est abandonné aux tentations où il doit périr. De là pourtant il résulte que l'un est sauvé et que l'autre ne l'est pas. Il n'y a point d'autre raison de la différence, que celle de la volonté de Dieu. Ce qu'il a exécuté dans le temps, il l'a prédestiné de toute éternité. Voilà donc déjà dans les adultes, aussi bien que dans les enfants, un effet certain de la prédestination gratuite, en attendant que la suite nous découvre les autres que M. Simon reproche à saint Augustin comme des erreurs, où ce grand homme s'est éloigné du droit chemin des anciens.

Dans toute cette matière, l'esprit de ce téméraire critique est de dépouiller la doctrine de saint Augustin de tout ce qu'elle a de solide et de consolant, pour n'y laisser, s'il pouvoit, que des difficultés et des sujets de dispute, ou même de désespoir et de murmure. Mais si l'on apporte à la déduction que nous allons commencer, tant de la doctrine de ce Père que des erreurs de M. Simon sur le dogme de la grâce, l'attention que mérite un discours de cette nature, j'espère qu'on trouvera que tout ce qu'a dit saint Augustin pour établir l'humilité est aussi plein de consolation, que ce qu'a dit M. Simon pour flatter l'orgueil est sec et vain.

LIVRE DIXIÈME.

SEMI-PÉLAGIANISME DE L'AUTEUR. ERREURS IMPUTÉES A SAINT AUGUSTIN. EFFICACE DE LA GRACE. FOI DE L'ÉGLISE PAR SES PRIÈRES, TANT EN ORIENT QU'EN OCCIDENT.

CHAPITRE PREMIER.

Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius.

La première erreur de ce critique sur l'article de la grâce chrétienne est, sous prétexte de suivre l'antiquité, de s'être déclaré semi-pélagien. Lui et les critiques ses semblables ont peine à reconnoître cette secte; et il est vrai qu'elle n'a point fait de schisme dans l'Eglise, à cause que, toujours liée de communion avec le saint Siége, à la fin elle a cédé à ses décisions; mais l'hérésie qu'elle enseignoit n'en est pas moins condamnable, puisqu'en effet elle a été condamnée par les papes et par les conciles, nommément par celui d'Orange, et en dernier lieu par celui de Trente, en quoi l'Eglise a suivi le jugement de saint Augustin, où nous avons vu que cette créance semi-pélagienne, qu'il avoit suivie avant que de l'avoir bien examinée, étoit *une erreur*, un sentiment condamnable, DAMNABILEM SENTENTIAM (*lib.* II. *Retr.; lib. de Prædest. SS., c.* III. *n.* 7.). On en peut voir les passages dans les pages précédentes (*ci-dessus, l.* VI. *c.* VI, VII, XIII, XIV, XV, XVI.), et on y peut voir en même temps que M. Simon se déclare pour les sentiments que saint Augustin rétractoit, comme étant les sentiments *des anciens*, dans lesquels par conséquent les adversaires de ce Père, c'est-à-dire ceux qu'on appelle les Marseillais ou les Provençaux, et les semi-pélagiens avoient raison de persister. Ainsi, selon les idées de M. Simon, leurs sentiments avoient tous les caractères de la vérité; et ceux où saint Augustin est mort, et que toute l'Eglise a suivis, tous les caractères d'erreur. Ce Père, dit notre auteur, étoit seul de son avis; il abandonnoit sa propre créance, qui étoit celle de l'antiquité : il alloit en reculant, comme ceux dont il est écrit, *que leur progrès est en mal*, PROFICIENT IN PEJUS (2. TIM. III. 13.); l'Eglise, qui l'écoutoit comme le défenseur de la tradition, reculoit avec lui : ainsi, avec Grotius (*ci-dessus*, *liv.* VI, VII.), on tire avantage des rétractations de saint Augustin pour s'affermir dans une doctrine qu'il a condamnée, au lieu de s'en servir pour se corriger, et l'Eglise est reprise pour n'avoir pas approuvé la doctrine que ce Père rétractoit!

Je plains Grotius dans son erreur. Nourri hors du sein de l'Eglise, dans les hérésies de Calvin, parmi les nécessités qui ôtoient à l'homme son libre arbitre, et faisoient Dieu auteur du péché, quand il voit paroître Arminius qui réformoit ces réformes, et détestoit ces excès des prétendus réformateurs, il croit voir une nouvelle lumière, et se dégoûte du calvinisme. Il a raison; mais comme hors de l'Eglise il n'avoit point de règle certaine, il passe à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté le porte à méconnoître la vraie grâce des chrétiens; saint Au-

gustin, dont on abusoit dans le calvinisme, lui déplaît; en sortant des sentiments de la secte où il vivoit, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances : plus jurisconsulte que philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme; ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affoiblir et de l'ôter à l'Eglise; il travaille à obscurcir les prophéties qui prédisent le règne du Christ; nous en avons fait la preuve ailleurs (*ci-dessus*, *liv.* III.). Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur ; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier, faute d'entrer dans l'Eglise. Encore un coup, je déplore son sort. Mais qu'un homme né dans l'Eglise, élevé à la dignité du sacerdoce, instruit dans la soumission qu'on doit aux Pères, ne sache pas se débarrasser des erreurs semi-pélagiennes, et ne défende saint Augustin que dans les endroits où saint Augustin plus éclairé confesse lui-même son erreur; qu'après avoir affoibli, autant qu'il a pu, la tradition du péché originel, il affoiblisse encore celle de la grâce, et soutienne impunément, à la face de tout l'univers, des erreurs frappées d'anathème, encore tout nouvellement dans le concile de Trente; c'est une plaie à la discipline que l'Eglise ne souffrira pas.

CHAPITRE II.

Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon, dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet.

Il se déclare encore plus ouvertement dans l'examen des Commentaires sur saint Paul du cardinal Jacques Sadolet, évêque de Carpentras. On ne peut pas refuser à ce cardinal, je ne dirai pas la louange de la politesse, de l'éloquence, de l'esprit qui sont de foibles avantages dans un docteur de l'Eglise, tel qu'il étoit par sa charge, mais encore celle d'un zèle désintéressé pour le renouvellement de la discipline. Néanmoins, ce n'est pas sans raison qu'un cardinal plus savant que lui (BAR., *tom.* VI, 490, *p.* 449.) a averti *les modernes qui croyoient mieux réfuter les hérétiques, en s'éloignant des principes de saint Augustin, du péril extrême où ils se mettoient.* Ce péril, dont les avertit Baronius, est celui de tomber dans un manifeste semi-pélagianisme, ainsi que M. Simon fait voir qu'il est arrivé au cardinal Sadolet. *Il semble,* dit notre critique (*p.* 550.), en parlant de son Commentaire sur l'Epître aux Romains, *que ce cardinal n'ait eu en vue que de s'opposer aux sentiments durs de Luther et de quelques autres novateurs sur la prédestination et le libre arbitre.* C'est lui donner un dessein digne d'un évêque et d'un cardinal; mais il le tourne un peu après d'une autre manière : *L'on croiroit,* dit-il (*p.* 553.), *qu'il n'auroit eu d'autre dessein que de combattre la doctrine de saint Augustin, que Luther et Calvin prétendoient leur être favorable.* On voit d'abord l'affectation d'unir le dessein de s'opposer à Luther à celui de s'opposer à saint Augustin. Ce malin auteur met en vue ces deux choses comme connexes. Il n'en est pas moins coupable, pour le faire artificieusement sous le nom de Sadolet; puisqu'enfin c'est lui qui parle, c'est lui qui fait ces réflexions, où l'on met en comparaison saint Augustin et Luther; et nous lui pouvons adresser ces paroles que le même Père adressoit à Julien (*Op. imp.*, *lib.* VI. *c.* XX. *pag.* 1330.) : *Vous accusez les plus grands et les plus illustres docteurs de l'Eglise, avec d'autant plus de malice, que vous le faites plus obliquement :* ECCLESIÆ CATHOLICÆ MAGNOS CLAROSQUE DOCTORES TANTO NEQUIUS QUANTO OBLIQUIUS CRIMINARIS.

Il s'imagine qu'il s'est préparé une excuse en disant, non pas que saint Augustin est favorable à Luther et à Calvin, mais seulement *qu'ils le prétendoient.* Mais pourquoi ne dit-il donc pas qu'ils le prétendoient à tort? Pourquoi a-t-il si bien évité de défendre saint Augustin, qu'en rapportant en trente endroits la prétention de Luther et de Calvin, il n'a pas dit en un seul qu'elle étoit injuste? Ne devoit-il pas du moins une seule fois leur ôter un tel défenseur? Mais loin de le faire, il fait le contraire, et tâche de persuader à son lecteur que ces hérétiques ne réclamoient pas en vain saint Augustin, puisqu'il affecte de faire voir qu'un cardinal n'a pu attaquer ces impies, sans en même temps combattre ce saint.

Mais que lui a-t-il fallu faire pour le combattre et que nous en dira M. Simon? *C'est,* dit-il (*p.* 554.), *qu'il tient comme le milieu entre l'opinion sévère de saint Augustin et celle de Pélage.* C'est le personnage qu'il fait faire à ce cardinal; c'est-à-dire, qu'il lui fait faire manifestement le personnage de semi-pélagien; l'Eglise n'ayant connu aucun milieu entre saint Augustin et Pélage que le semi-pélagianisme.

Et ce qu'il ajoute de ce cardinal est manifeste-

ment de ce caractère : *Il rejette,* dit-il, (*p.* 554.) *en même temps ceux qui font Dieu le premier et le seul auteur de tous les efforts que nous faisons pour le bien, en sorte que ce ne soit pas nous, mais Dieu qui excite et qui émeuve les premières inspirations de nos pensées.* On voit où tendent ces paroles, et il n'y a pas moyen de les excuser.

Quand saint Augustin a combattu les semi-pélagiens, qui nioient que le commencement de la piété vînt de Dieu, il n'a rien eu de plus fort à leur opposer, que le passage où saint Paul enseigne que *nous ne sommes pas capables de bien penser de nous-mêmes, comme de nous-mêmes.* Car, disoit-il, n'y ayant point de bonne œuvre qui ne commence par un bon désir, ni de bon désir qui ne soit précédé de quelque bonne pensée, quand saint Paul nous ôte la vertu de bien penser pour l'attribuer à Dieu, il remonte jusqu'à la source, et attribue à sa grâce jusqu'au premier commencement, ce qui est entièrement détruit, s'il nous est permis de croire que les bonnes pensées viennent de nous, et non de Dieu, et que Dieu, non-seulement n'est pas le seul auteur de tout notre bien, mais qu'il n'est pas même le premier.

C'est pourtant ce que semble dire ce cardinal. M. Simon le prend en ce sens et nous veut donner cette idée, que, selon le cardinal Sadolet, le commencement vient de nous. Mais afin qu'on ne pense pas qu'il est simple récitateur et non pas approbateur de son sentiment, il dit en termes formels (*pag.* 554 *et* 555.) que ce cardinal *suit exactement, pour ce qui est de la prédestination, de la grâce et du libre arbitre, l'ancien sentiment des docteurs qui ont vécu avant saint Augustin, quoiqu'il fût persuadé que saint Thomas et ses disciples l'eussent combattu.*

On voit par là que ce n'étoit pas sans raison que le cardinal Baronius nous avertissoit du péril où se jetoient ceux qui vouloient défendre l'Eglise, en attaquant saint Augustin. Ils devenoient semi-pélagiens sans y penser. On sait combien de catholiques se laissoient emporter à ces excès, en haine des excès contraires de Calvin. Le cardinal Bellarmin a été contraint de les réfuter ; et c'est aussi pour cette raison que le concile de Trente ayant à condamner les erreurs de Luther et de Calvin, jeta d'abord le fondement d'une si juste condamnation en condamnant les erreurs semi-pélagiennes, et encore par les propres termes de saint Augustin, de peur qu'en repoussant une erreur on ne tombât dans une autre.

Le cardinal Sadolet, avec quelques autres, qui écrivoient avant le concile, ne surent pas prendre leurs précautions contre tous les piéges de la doctrine semi-pélagienne. Si quelques-uns les ont suivis, on ne doit ni l'imputer à l'Eglise, qui a réprouvé leur sentiment, ni faire une loi de leur erreur. Ainsi M. Simon est inexcusable de se déclarer semi-pélagien, sous prétexte que quelques auteurs plus éloquents que savants ont donné devant lui dans cet écueil.

CHAPITRE III.

Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre.

Le procès que M. Simon continue à toutes les pages de faire à saint Augustin, à la vérité est scandaleux et d'un pernicieux exemple ; mais aussi l'auteur est-il puni sur-le-champ de son audace, et nous le voyons aussitôt livré à l'esprit d'erreur. C'est ce qui paroît principalement dans la matière du libre arbitre.

D'abord donc il est certain qu'encore que saint Augustin ait très bien défendu le libre arbitre, non-seulement contre les manichéens, ainsi que tout le monde en est d'accord, mais qu'il l'ait même toujours soutenu contre Pélage, comme cent passages et des livres entiers de ce Père en font foi ; et encore qu'il soit loué par les papes, et en particulier par le pape Hormisdas, pour avoir bien parlé, non-seulement de la grâce, mais même du libre arbitre, *de Gratiâ et libero arbitrio;* néanmoins M. Simon, après Grotius, accuse ce Père d'avoir affoibli sur le libre arbitre la tradition de toutes les églises. C'est ce que nous avons montré, quoique pour d'autres fins, en premier lieu, par la préface de cet auteur, où il accuse saint Augustin, lorsqu'il a écrit contre Pélage au cinquième siècle, d'être l'auteur d'un nouveau système au préjudice de l'autorité des quatre siècles précédents ; comme si lui-même, qui a passé la plus grande partie de sa vie au quatrième siècle, qui a été fait évêque dans ce siècle même, et qui s'y est signalé par tant d'écrits, avoit tout d'un coup oublié la tradition.

Nous avons vu, en second lieu, encore pour une autre fin, que dans le chapitre cinquième de son ouvrage, où les anciens Pères et toutes les Eglises du monde, avant saint Augustin, sont représentées comme étant d'accord à défendre le libre arbitre contre les gnostiques et les autres hérétiques, M. Simon objecte à ce Père, qu'il *préféra ses sentiments* (particuliers) *à une tradition si constante.*

En troisième lieu, nous avons vu qu'il fait de saint Augustin un défenseur des sentiments outrés des protestants, et nommément de Luther, de Bucer et de Calvin, sur le libre arbitre. C'en est assez pour montrer que malgré les papes et toute l'Eglise, il accuse saint Augustin d'être ennemi du libre arbitre, et qu'il couvre les hérétiques qui le rejettent, de l'autorité d'un si grand nom. Mais il faut voir maintenant les erreurs grossières où l'esprit de contradiction le précipite.

CHAPITRE IV.

M. Simon est jeté dans cet excès par une fausse idée du libre arbitre; si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même ENTIÈREMENT; passages de saint Ambroise.

Pour cela il faut entendre ce qu'il avance au chapitre XX. *Il est certain*, dit-il (*p.* 290.), *que Pélage, et après lui ses disciples, ont abusé de plusieurs passages qui font les hommes entièrement les maîtres de leurs actions.* Remarquez cet *entièrement*, en quoi consistoit une partie très essentielle de l'erreur des pélagiens. Ils ajoutoient au pouvoir que l'Ecriture donne aux hommes sur leurs actions cet *entièrement* qui n'y est pas, et qui y donne un très mauvais sens, pour ne rien dire de plus : au contraire elle disoit que *le cœur du roi*, et par conséquent de tout homme, *est entre les mains de Dieu, et qu'il l'incline où il veut* (*Prov.*, XXI. 1.); ce qui est conforme à cette parole de David : *Dieu dirige les pas de l'homme, et il voudra sa voie* (*Ps.* XXXVI. 23.); sans doute lorsque Dieu y dirigera ses pas, comme le démontre saint Augustin (*Ep. ad* VIT. CCXVII. *al.* CVII.), et comme il paroît assez par la chose même. Jérémie a dit aussi dans le même esprit (JER., X. 23.) : *Je sais, Seigneur, que la voie de l'homme n'est pas en son pouvoir, et qu'il ne lui appartient pas de marcher et de diriger ses pas à son gré.* Car pour être ENTIÈREMENT *maître de ses actions*, comme le veut M. Simon, il faudroit pouvoir aimer et haïr, se plaire et se dégoûter de ce que l'on veut, ce qui n'est pas, comme saint Augustin le dit souvent, et que l'expérience le fait assez voir; et c'est aussi à cet égard que saint Ambroise disoit que l'homme *n'a pas son cœur en sa puissance:* NON EST IN NOSTRA POTESTATE COR NOSTRUM (*ap.* AUG., *de don. Pers.*, *c.* VIII. *n.* 20.); ce que tout homme de bien et rempli, dit saint Augustin, d'une humble et sincère piété, éprouve très véritable : car on a des inclinations dont on n'est pas le maître; en sorte, dit saint Ambroise, que l'homme ne se tourne pas comme il veut. Pendant, dit ce saint docteur, qu'il veut aller d'un côté, des pensées l'entraînent de l'autre : il ne peut disposer de ses propres dispositions, ni mettre dans son cœur ce qui lui plaît. Ses sentiments, poursuit-il, le dominent, sans que souvent il s'en puisse dépouiller; c'est aussi par là qu'on le prend pour le mener où l'on veut par sa propre pente; et si les hommes le savent faire en tant de rencontres, Dieu ne pourra-t-il pas le faire autant qu'il voudra, lui qui connoît tous ses penchants, et sait outre cela toucher l'homme par des endroits encore plus intimes et plus délicats? car il connoît les plus secrets ressorts par où une âme peut être ébranlée : lui seul les sait manier avec une dextérité et une puissance inconcevable; ce qui fait conclure au même saint Ambroise (AMB. *in* LUC.), à l'occasion de saint Pierre, que tous ceux que Jésus regarde pleurent leurs péchés, qu'il leur inspire une tendresse à laquelle ils ne résistent pas, et en toute occasion qu'*il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît,* QUOS DIGNATUR VOCAT, ET QUEM VULT RELIGIOSUM FACIT (S. AUG., *de don. Pers.*, *c.* XIX. *n.* 50.); en un mot, qu'il change les hommes comme il veut, du mal au bien, *et fait dévots ceux qui étoient opposés à la dévotion.* SI VOLUISSET EX INDEVOTIS FECISSET DEVOTOS. Ces petits mots échappés, pour ainsi parler, naturellement à saint Ambroise avant toutes les disputes, font sentir l'esprit de l'Eglise. Saint Augustin n'a donc rien dit de particulier, quand il a si bien démontré cette vérité, et la puissance de la grâce contre les pélagiens, qui ne pouvoient la goûter, et qui vouloient faire l'homme *entièrement maître de lui-même;* en quoi ils sont encore aujourd'hui flattés par M. Simon (*p.* 290.), qui croit trouver cette expression et ce sentiment dans plusieurs endroits de l'Ecriture.

CHAPITRE V.

Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce; ce que c'est, selon ce critique, que d'être maître du libre arbitre ENTIÈREMENT, et que son idée est pélagienne.

Il est vrai qu'à son ordinaire, toujours ambigu et enveloppé, il dit que ces hérétiques abusoient de ces passages, et que par là il paroît avoir dessein de condamner leur erreur; mais ce n'est, selon sa coutume, que pour les justifier aussitôt après par ces paroles : *Toute l'antiquité*, ajoute-t-il (*p.* 290.), *qui s'étoit opposée fortement*,

aux gnostiques et aux manichéens, qui ruinoient la liberté de l'homme, sembloit parler en leur faveur. En quoi parler *en leur faveur?* En ce qu'ils soutenoient le libre arbitre contre ces hérétiques. Il n'auroit donc pas fallu dire que l'antiquité *sembloit parler,* mais qu'elle parloit effectivement *en leur faveur,* n'y ayant jamais eu aucun doute sur le libre arbitre dans l'antiquité, c'est-à-dire non-seulement dans le temps qui a précédé celui des pélagiens, mais encore dans ce temps-là même. Ainsi, quand notre auteur insinue que l'antiquité favorisoit les pélagiens, ce n'étoit pas par rapport au libre arbitre dans le fond; mais dans l'abus qu'ils en faisoient, c'est-à-dire dans la confiance téméraire qu'ils avoient dans leur liberté, *en se croyant entièrement maîtres de leurs actions;* et parce que saint Augustin combattoit cette orgueilleuse puissance, et faisoit voir que sans détruire le libre arbitre, Dieu savoit le faire fléchir où il vouloit, en quoi consistoit un des principaux secrets de la doctrine de la grâce, le même auteur insinue encore que ce Père changea alors l'état de la tradition, et opposa aux pélagiens ses sentiments outrés; ce qu'il exprime, en ajoutant qu'*il poussa trop loin ses principes* (*p.* 290.).

Mais afin qu'on ne doute pas en quoi il estime qu'il les poussa trop loin, il s'en explique en un autre endroit (*p.* 297.), lorsqu'il blâme saint Augustin d'avoir voulu obliger Pélage à reconnoître une grâce par laquelle *Dieu ne nous donne pas seulement le pouvoir d'agir et son secours, mais par laquelle il opère aussi le vouloir et l'action même.* Pour lui, il ne permet pas qu'on pousse la chose plus loin que de dire, que *pour ce qui est du bien, nous ne voulons rien, et nous ne faisons rien sans le secours de Dieu.* C'est tout ce qu'il peut souffrir à saint Augustin; *et,* dit-il (*Ibid.*), *s'il pousse quelquefois sa pensée jusqu'à établir une grâce qui nous fasse agir efficacement, il étend trop loin ses principes.*

Ce *quelquefois* est tout-à-fait de mauvaise foi, ou d'une extrême ignorance. Car de dire que saint Augustin n'ait établi que *quelquefois* une grâce *qui nous fasse agir efficacement,* on en sera démenti à toutes les pages qu'on voudra ouvrir de ses divins écrits. Ou il n'a jamais établi cette sorte de grâce, ou il l'a établie un million de fois et partout. Car partout cette efficace revient, et le *quelquefois* n'a point de lieu. C'est aussi d'où je conclus que cette partie de la doctrine de saint Augustin ne peut avoir été ignorée de personne; d'où il s'ensuit que les papes qui ont approuvé la doctrine de ce Père, non-seulement sur la grâce, mais encore sur le libre arbitre, DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO (*Epist.* HORMISD. *ad* POSS.), ne peuvent l'avoir approuvée que dans la présupposition *d'une grâce qui nous fasse agir efficacement;* et que si c'est en cela que saint Augustin, comme l'enseigne M. Simon, *étend trop loin ses principes,* l'Eglise qui a réprimé ceux qui l'accusoient d'avoir excédé, est complice de ses excès.

CHAPITRE VI.

Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce; trois mauvais effets de la doctrine de ce critique.

Cette erreur de M. Simon règne dans tout son ouvrage. Cette grâce, qui tourne les cœurs comme il lui plaît, qu'on appelle par cette raison *la grâce efficace, parce qu'elle agit efficacement en nous, et qu'elle nous fait effectivement croire en Jésus-Christ,* est partout l'objet de son aversion (*p.* 294, 295 *et suiv.*); partout il trouve mauvais que saint Augustin ait enseigné (S. AUG., *de præd. SS.*, *c.* VIII.) *que ceux à qui Dieu accorde cette grâce ne la rejettent jamais, parce qu'elle ne leur est donnée que pour ôter entièrement la dureté de leurs cœurs.* Il loue saint Chrysostome (*p.* 154.) de n'avoir point eu recours à cette grâce, qu'il appelle par dérision *la grâce efficace de saint Augustin* (*p.* 296.), comme si ce Père en étoit l'auteur; au lieu que certainement on la trouve dans tous les saints, et même dans saint Chrysostome, et qu'elle est aussi ancienne que les prières de l'Eglise, où elle se fait remarquer à toutes les pages. C'est pour exclure cette grâce, qu'il aime à dire et à faire dire aux anciens auteurs, sans correctif (*pag.* 121, 290.), *que l'homme est le maître de sa perte et de son salut; que son salut et sa perte dépendent absolument de lui; qu'il est entièrement maître de ses actions;* ce qui au sens naturel emporte l'exclusion de ces voies secrètes de changer les cœurs, qu'on trouve dans tous les Pères, et non-seulement dans toutes les prières de l'Eglise, mais encore dans toutes les pages des livres divins.

Aussi est-ce un fait si constant, que personne ne le nie. On dispute bien dans l'école de la manière dont Dieu touche l'homme de telle sorte qu'il lui persuade ce qu'il veut, et des moyens de concilier la grâce avec le libre arbitre; et c'est sur quoi saint Augustin même n'a peut-être voulu rien déterminer, du moins fixement, content au reste de tous les moyens par lesquels on

établiroit le suprême empire de Dieu sur tous les cœurs. Pour le fond, qui consiste à dire que Dieu meut efficacement les volontés comme il lui plaît, tous les docteurs sont d'accord qu'on ne peut nier cette vérité, sans nier la toute-puissance de Dieu, et lui ôter le gouvernement absolu des choses humaines; mais encore que cette doctrine de l'efficace de la grâce, prise dans son fond, soit reçue sans contestation dans toute l'école, M. Simon ne craint pas de la confondre avec la doctrine des hérétiques, ce qui fait trois mauvais effets : le premier, de mettre saint Augustin, qui constamment, selon lui, reconnoît cette efficace de la grâce, au nombre des hérétiques; le second, de mettre par ce moyen la cause des hérétiques à couvert, en leur donnant un défenseur que personne ne condamne; et le troisième, de condamner un dogme, sans lequel il n'est pas possible de prier, comme nous verrons bientôt que toutes les prières de l'Eglise nous le font sentir.

CHAPITRE VII.

Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques, qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur.

L'excuse que M. Simon prépare à nos hérétiques s'étend encore plus loin, puisqu'elle va même à les rendre irrépréhensibles en ce qu'ils font Dieu auteur du mal. Nous avons vu (*ci-dessus, l.* v. *ch.* VII.), pour une autre fin, quelques endroits où il attribue constamment cet e doctrine impie à saint Augustin; et le premier, lorsqu'en parlant de Pélage, *il s'accorde,* dit-il (*p.* 240.), *avec les anciens commentateurs, dans l'interprétation de ces paroles :* TRADIDIT ILLOS DEUS, *etc.* Dieu les a livrés à leurs désirs, *bien qu'il soit éloigné de saint Augustin.* Mais en quoi s'éloigne-t-il de saint Augustin? les paroles suivantes le montrent : *cette expression,* poursuit-il, *ne marque pas,* dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il étoit la cause de leurs désordres.* S'il s'éloigne de saint Augustin, en ce qu'il ne fait pas Dieu auteur des désordres, saint Augustin l'en fait donc l'auteur. Voilà par un même coup ce Père au rang des impies, qui font Dieu auteur du mal, et les hérétiques hors d'atteinte; puisqu'on ne pourra plus les condamner qu'avec un docteur si approuvé.

Nous avons aussi remarqué (*ci-dessus, l.* VII. *ch.* IV.), encore pour une autre fin l'endroit où blâmant Bucer d'autoriser, par les anciens Pères, sa doctrine sur la cause de l'endurcissement des pécheurs, il lui répond : *Qu'à la réserve de saint Augustin, toute l'antiquité lui est contraire.* Il demeure pourtant d'accord (*p.* 747.) *que Bucer, Luther et Calvin établissent également la souveraine puissance de Dieu sans avoir aucun égard au libre arbitre de l'homme;* ce qui emporte que Dieu est auteur du mal comme du bien; et malgré l'impiété de cette doctrine, quelques louanges qu'il fasse semblant de vouloir donner à saint Augustin, il abandonne ce Père à ces hérésiarques, comme un docteur de néant.

On voit par là le mauvais esprit dont il est emporté. Lorsqu'il blâme les erreurs d'un côté, il les autorise de l'autre. Il est vrai qu'il paroît contraire à la doctrine qui fait Dieu auteur du péché; mais en même temps il la met au rang des doctrines irrépréhensibles, en lui donnant un partisan tel que saint Augustin; de sorte que plus il improuve une doctrine, dont il rend la condamnation impossible, plus il plaide la cause de la tolérance.

Pour donner encore plus d'autorité à ce sentiment impie, qui fait Dieu auteur du péché, il implique saint Thomas avec saint Augustin dans cette cause (*p.* 475.), et ose faire des leçons au dernier (*p.* 299.) sur la doctrine qu'il a établie dans les livres contre Julien, et dans celui de la Grâce et du libre Arbitre, comme s'il étoit l'arbitre des théologiens; au lieu que bien constamment l'ignorance qu'il fait paroître dans tous les endroits où il traite cette matière, fait voir qu'il ne sait pas les premiers principes.

CHAPITRE VIII.

On réduit à deux chefs les erreurs que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : premier chef, qui est l'efficace de la grâce.

Pour le montrer avec une évidence qui ne puisse laisser aucun doute, réduisons d'abord à deux chefs les erreurs qu'il attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : le premier chef regarde la manière dont ce Père fait agir Dieu dans les bonnes œuvres; le second regarde celle dont il le fait agir dans les mauvaises.

Dans les bonnes œuvres, ce que M. Simon, le censeur des Pères et l'arbitre de la doctrine, a trouvé mauvais, c'est que saint Augustin ait établi une grâce qui nous fasse croire effectivement et à laquelle nul ne résiste, à cause qu'elle est donnée pour ôter l'endurcissement et la résistance. Mais c'est précisément une telle grâce que toute l'Eglise demande; et c'est par où il faut

montrer à M. Simon qu'il ne peut ici s'opposer à saint Augustin, sans renverser le fondement de la piété avec celui de la prière.

CHAPITRE IX.

On commence à proposer l'argument des prières de l'Eglise : quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficace de la grâce est de la foi.

Donnons donc un peu de temps à rappeler dans la mémoire des lecteurs les prières ecclésiastiques, telles qu'elles se font par toute la terre, et en Orient comme en Occident, dès l'origine du christianisme, puisque c'est là ce qui établit, non-seulement l'efficace de la grâce chrétienne, mais encore d'article en article, et de conclusion en conclusion, avec tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, toute la consolation des vrais fidèles.

C'est aussi le principal argument dont saint Augustin appuie toute sa doctrine ; et on le trouve proposé très nettement dans les Capitules attachés à la lettre de saint Célestin, où saint Prosper, qu'on en croit l'auteur, expose quatre vérités (*cap.* II.) : la première, *que les pasteurs du peuple fidèle, en s'acquittant de la légation qui leur est commise envers Dieu, intercèdent pour le genre humain, et demandent, avec le concours de toute l'Eglise, que la foi soit donnée aux infidèles ; que les idolâtres soient délivrés de leur impiété; que le voile soit ôté de dessus le cœur des Juifs, et que la vérité leur paroisse ; que les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'unité de l'Eglise; que la pénitence soit donnée à ceux qui sont tombés dans le péché, et que les catéchumènes soient amenés au baptême.* Dans toutes ces prières de l'Eglise, il est clair que c'est l'effet qu'on demande. On demande donc une grâce qui fasse croire effectivement, qui convertisse effectivement le cœur, qui est celle que M. Simon a osé nier.

La seconde vérité qu'expose saint Prosper ou l'auteur des Capitules, quel qu'il soit, c'est que ces choses, c'est-à-dire la foi actuelle, la conversion actuelle des errants ou *des pécheurs, ne sont pas demandées en vain et par manière d'acquit,* PERFUNCTORIÈ NEQUE INANITER, puisque l'effet s'ensuit, RERUM MONSTRATUR EFFECTIBUS; *et que Dieu daigne attirer à lui toutes sortes d'errants, qu'il retire de la puissance des ténèbres, et qu'il fait des vases de miséricorde de vases de colère qu'ils étoient;* ce qui prouve que le propre effet de cette grâce, tant demandée par toute l'Eglise, étoit de faire croire effectivement et de changer les cœurs.

La troisième vérité de saint Prosper est, *que l'Eglise est si convaincue de cet effet de la grâce, qu'elle en fait à Dieu ses remercîments comme d'un ouvrage de sa main*, reconnoissant de cette manière, que le propre ouvrage de Dieu est de changer actuellement les cœurs, *et que tout ce bon effet vient de sa grâce :* QUOD ADEO TOTUM DIVINI MUNERIS ESSE SENTITUR, UT HÆC EFFICIENTI DEO GRATIARUM SEMPER ACTIO REFERATUR.

Et enfin, la quatrième vérité que nous montre ce saint docteur, c'est que ce sentiment, par lequel on reconnoît une grâce qui fait croire, qui fait agir, c'est-à-dire qui convertit effectivement le cœur de l'homme, n'est pas une opinion particulière, mais la foi de toute l'Eglise ; *puisque ces prières, venues de la tradition des apôtres, sont célébrées uniformément par toute l'Eglise catholique;* d'où ce grand homme conclut, que sans aller chercher loin de la foi, on la trouve dans la loi *de la prière :* UT LEGEM CREDENDI LEX STATUAT SUPPLICANDI.

Le principe dont il appuie cette vérité, ne pouvoit pas être plus sûr ; puisqu'il est certain que la foi est la source de la prière, et qu'ainsi ce qui anime la prière, ce qui en fait le motif, ce qui en dirige l'intention et le mouvement, est le principe même de la foi, dont par conséquent la vérité se déclare manifestement dans la prière.

CHAPITRE X.

Que les prières marquées par saint Prosper se trouvent encore aujourd'hui réunies dans les oraisons du vendredi saint et que saint Augustin, d'où saint Prosper a pris cet argument, les a bien connues.

Cette preuve de la grâce qui fléchit les cœurs subsiste toujours dans l'Eglise, comme on le peut voir dans les prières qu'elle adresse continuellement à Dieu ; et sans avoir besoin de les recueillir de plusieurs endroits, nous trouvons celles dont parle saint Prosper ramassées dans l'office du vendredi saint, où l'on demande à Dieu la conversion actuelle et effective des infidèles, des hérétiques, des pécheurs, non-seulement dans le fond, mais encore dans le même ordre, du même style, et avec les mêmes expressions que ce saint homme a remarquées ; et saint Augustin, dont il a pris cet argument, y ajoute une circonstance : c'est qu'afin de mieux marquer l'effet de la grâce, et y rendre le peuple plus attentif, la prière étoit précédée d'une *exhortation que le prêtre faisoit à l'autel à tout le peuple, afin qu'il priât,*

pour les incrédules, que Dieu les convertît à la foi; pour les catéchumènes, qu'il leur inspirât le désir de recevoir le baptême, et pour les fidèles, qu'ils persévérassent par sa grâce dans le bien qu'ils avoient commencé (*Epist. ad* VITAL. CCXVII. *al.* CVII.); qui sont les exhortations qu'on fait encore aujourd'hui au vendredi saint, où le prêtre commence ainsi la prière qu'il va faire au nom du peuple : OREMUS PRO CATECHUMENIS, etc. OREMUS ET PRO HÆRETICIS, etc. *Prions, mes bien-aimés, pour les catéchumènes, que Dieu ouvre les oreilles de leurs cœurs, afin qu'ils viennent au baptême; prions pour les hérétiques, qu'il les retire de leur erreur; prions pour les idolâtres, que Dieu leur ôte leur iniquité, et les convertisse à lui*, etc. Ces exhortations suivies des prières que nous faisons aujourd'hui tout de suite à un certain jour, qui est le vendredi saint, étoient alors ordinaires dans l'Eglise, comme elles le sont encore dans l'Eglise grecque, avec cette différence qu'elles se font par le diacre, au lieu que saint Augustin remarque qu'elles se faisoient *par le prêtre même à l'autel*, ainsi qu'on le voit encore dans l'office du vendredi saint. Quoi qu'il en soit, ce Père s'en sert pour prouver qu'il faut avouer une grâce qui ne donne pas seulement de pouvoir croire, mais de croire, ni de pouvoir agir, mais d'agir actuellement : autrement il ne faudroit pas demander à Dieu, comme nous faisons sans cesse, qu'il donnât la foi, la persévérance et l'effet même; d'où ce Père conclut très bien, que nier une telle grâce *c'est s'opposer aux prières de l'Eglise*, NOSTRIS ORATIONIBUS CONTRADICIS (*Epist. ad* VITAL. CCXVII. *al.* CVII.). Car l'Eglise ayant choisi les paroles qui marquent le plus la conversion actuelle et l'effet certain de la grâce pour en remplir toutes ses demandes, jusqu'à *demander à Dieu qu'il force nos volontés même rebelles à se rendre à lui*, ET AD TE NOSTRAS ETIAM REBELLES COMPELLE PROPITIUS VOLUNTATES, c'est accuser l'Eglise d'erreur, de nier qu'un des effets de la grâce soit d'amollir un cœur endurci et de lui ôter sa dureté. On sait au reste que le terme dont se sert l'Eglise quand elle dit : COMPELLE, *forcez, contraignez*, ne marque pas une violence qui nous fasse faire le bien malgré nous, mais comme parle saint Augustin, *une toute-puissante facilité de faire que de non voulants nous soyons faits voulants*, VOLENTES DE NOLENTIBUS; et c'est pourquoi, en relevant cette expression, qui étoit dès lors familière à l'Eglise, il parle ainsi à Vital : *Quand vous entendez le prêtre de Dieu qui lui demande à l'autel qu'il force les nations incrédules à embrasser la foi, ne répondez-vous pas* AMEN? *Disputerez-vous contre cette foi? direz-vous que c'est errer que de faire cette oraison, et exercerez-vous votre éloquence contre ces prières de l'Eglise?* Faisons la même demande à M. Simon. S'il méprise l'autorité de saint Augustin, qu'il réponde à la preuve que toute l'Eglise lui met en main dans ses prières, et qu'il les accorde, s'il peut, avec l'audace qui lui fait nier la grâce qui fait croire en Dieu, et qui empêche qu'on ne lui résiste, en ôtant du cœur l'endurcissement par lequel on lui résistoit?

CHAPITRE XI.

Saint Augustin a eu intention de démontrer, et a démontré en effet que la grâce qu'on demandoit par ces prières emportoit certainement l'action.

Car il faut ici observer que saint Augustin se sert de cet argument pour combattre Vital, qui disoit que *Dieu agit tellement en nous, que nous consentons si nous voulons; et si nous ne voulons pas, nous faisons que l'opération de Dieu ne peut rien sur nous, et ne nous profite point* (*Epist. ad* VITAL., CCXVII. *al.* CVII.); ce qui est vrai en un sens; mais il y falloit ajouter ce que ce prêtre de Carthage croyoit contraire au libre arbitre, que Dieu sait empêcher, quand il lui plaît, qu'on ne lui résiste : autrement toutes les prières par lesquelles l'Eglise lui demande ce bon effet, seroient vaines; or elles ne le sont pas. L'Eglise qui demande à Dieu qu'il change la volonté des hommes, ne demande rien contre sa foi, ni contre le libre arbitre; mais elle avoue seulement qu'il est sous la main de Dieu, pour être tourné où il lui plaît.

Et il faut ici remarquer, avec le même saint Augustin, que si, dans les prières qu'on vient de réciter, l'Eglise demande l'effet de la conversion, et non pas seulement le pouvoir de se convertir, elle ne fait en cela qu'imiter l'exemple de saint Paul, qui a fait cette prière pour ceux de Corinthe (2. *Cor.*, XIII. 7.) : *Nous prions Dieu pour que vous ne fassiez aucun mal, mais que vous fassiez ce qui est bien*; sur quoi saint Augustin fait cette remarque (*de gratiâ Christi, c.* XXV.) : *Il ne dit pas, Nous prions Dieu que vous puissiez ne faire aucun mal, mais que vous n'en fassiez point; ni, Nous prions Dieu que vous puissiez faire le bien, mais que vous le fassiez;* ce qui montre que l'intention de cette prière étant d'obtenir l'effet, on reconnoît que Dieu le donne, et qu'il

sait, non-seulement empêcher qu'on fasse le mal, mais encore faire qu'on fasse le bien.

On voit par là que ces grands savants, qui reprennent saint Augustin d'avoir établi la toute-puissance, comme il l'appelle, et pour me servir du mot consacré dans l'école, l'efficace ou l'effet certain de la grâce, et qui croient que reconnoître une telle grâce, c'est nier ou affoiblir le libre arbitre, enflés de leur vain savoir et de leur sèche critique, ne songent point à la prière. Ils méprisent les arguments qu'on tire de là, qu'ils appellent des pensées pieuses et une espèce de sermon; ils ne répondent après cela qu'en souriant avec dédain, et dans leur cœur se moquent de ceux qui ne leur allèguent pour preuve que leur bréviaire ou leur missel.

CHAPITRE XII.

Prières des liturgies grecques.

Peut-être que cet argument si simple et si fort leur paroîtra un peu plus savant, quand on leur dira que l'Eglise grecque prie de même que la latine, et demande dans sa liturgie en cent endroits, non pas un simple pouvoir, mais le vouloir et le faire actuel et effectif.

C'est ce qu'on voit dans la liturgie de l'Eglise de Jérusalem sous le nom de saint Jacques, frère de Notre-Seigneur, lorsqu'on dit à Dieu : *Accomplissez en chacun de nous ce qui nous est utile; amenez-nous à la perfection, rendez-nous dignes de vos mystères; tournez à vous toutes nos pensées; que nous vivions sans péché; que nous persévérions dans la foi; prions Dieu que nous soyons vigilants, actifs et prompts à faire le bien, etc.* (*p.* 2, 3, 9, 12.). Dans la liturgie de l'Eglise d'Alexandrie sous le nom de l'évangéliste saint Marc, ou en tout cas bien certainement de quelque Eglise d'Egypte, puisqu'on y parle du Nil et de ses inondations, on trouve les mêmes demandes à toutes les pages (*p.* 32, *etc.*). Dans celle de saint Basile, qui est en usage dans toute la Grèce, dans la Syrie, et dans tout l'Orient, je remarquerai en particulier cette prière : *Rendez-nous dignes de votre ministère. Car c'est vous qui opérez tout en tous : conservez les bons dans le bien; faites que les méchants deviennent bons par votre bonté; ramenez les errants, unissez-les à votre Eglise; faites cesser les schismes et les hérésies par la vertu de votre Saint-Esprit, et accordez-nous la grâce de louer d'une même bouche et d'un même cœur votre saint et glorieux nom* (*p.* 46, 54, 55.).

La même messe de saint Basile nous fournit encore cette admirable prière, qui est rapportée il y a onze ou douze cents ans par Pierre, diacre (*de Incarn. et Gr. ad* FULG., *c.* VIII.), en ces termes : *Saint Basile de Césarée, dans l'oraison du saint autel, qui est celle de presque tout l'Orient, dit entre autres choses : Seigneur Dieu des vertus, accordez-nous votre protection; faites bons ceux qui sont mauvais,* MALOS BONOS FACITO : *conservez ceux qui sont bons dans leur bonté,* BONOS IN BONITATE CONSERVA : *car vous pouvez tout, et il n'y a personne qui vous contredise : vous sauvez quand il vous plaît, et nul ne résiste à votre volonté,* OMNIA ENIM POTES, ET NON EST QUI CONTRADICAT TIBI : CUM ENIM VOLUERIS SALVAS, ET NULLUS RESISTIT VOLUNTATI TUÆ. En ce peu de mots est comprise toute l'efficace et toute l'économie de la grâce. Saint Augustin en réduit tout l'effet à ces deux choses si expressément marquées dans cette prière : *Faites que les mauvais deviennent bons, ce qui comprend la grâce de la conversion : conservez les bons dans leur bonté, ce qui enferme la persévérance.* Saint Augustin n'expose pas mieux la certitude infaillible de ces deux effets, qu'elle est exposée dans ces paroles : *Car vous pouvez tout; nul ne vous résiste, ni ne s'oppose à vos volontés; quand il vous plaît, vous sauvez.* Ces derniers mots nous expliquent les moments de Dieu, qui sauve qui il lui plaît, toutes les fois qu'il lui plaît; ce qui tient tous les temps comme toutes les personnes en sa puissance. C'est la même chose que disoit saint Ambroise : *Dieu appelle qui il lui plaît : il fait religieux qui il veut; il inspire la dévotion à ceux qui en étoient les plus éloignés.* L'Orient et l'Occident parlent le même langage, et toute l'Eglise attribue à une grâce toute-puissante le commencement avec toute la suite de la piété.

CHAPITRE XIII.

Prières de la liturgie attribuée à saint Chrysostome; ce qu'il rapporte lui-même de la liturgie de son temps, et les réflexions qu'il fait dessus.

Dans la liturgie attribuée à saint Chrysostome, mais plus ancienne que lui dans son fond, du moins en beaucoup d'endroits, comme il paroît par lui-même, on fait les mêmes prières, et par la bouche du diacre les mêmes exhortations que nous avons vues; ce qui se pratique aussi unanimement dans les autres liturgies. On demande donc en celle-ci, *que Dieu nous donne une vie pure de péché, que nous passions le reste de*

notre vie dans la pénitence (*p.* 62, *etc.* 76, 86 *et* 87.); et sur les catéchumènes en particulier : *Fidèles,* dit le diacre (*p.* 71.), *prions pour eux, que Dieu leur révèle son Evangile, qu'il les amène à l'Eglise.* Ce n'est pas pour dire qu'ils n'y viendront pas par leur libre arbitre; mais on prie Dieu de s'en rendre maître, *de les conserver, de les défendre, de les garder par sa grâce.* Encore en un autre endroit (*Lit. Præf.*, *p.* 95.) : *Prions que Dieu les affermisse et les confirme dans le bien.* Quel bien ne demande-t-on pas pour eux? *Eclairez-les par la foi, fortifiez-les par l'espérance, perfectionnez-les par la charité.* C'est toujours l'effet qu'on demande, quoiqu'on sache que cet effet dépend du libre arbitre; parce qu'on sait que Dieu le fléchit. On dit dans le même esprit pour les fidèles (*Lit. Præf.*, *p.* 97.) : *Purifiez nos lèvres qui vous louent; retenez nos mains; faites qu'elles s'abstiennent des mauvaises œuvres, et qu'elles fassent les bonnes :* on ne veut pas que Dieu prenne nos mains par force; mais qu'il règne sur le libre arbitre, au pouvoir de qui il les a mises. Nous en trouverons davantage sur le sujet des catéchumènes dans saint Chrysostome, et on sera bien aise d'entendre ce qu'il nous rapporte des prières de l'Eglise dans la seconde homélie sur la seconde Epître aux Corinthiens, avec les réflexions qu'il fait dessus.

On y trouvera d'abord les mêmes demandes que nous avons déjà vues dans la messe attribuée à ce Père; mais on les y trouvera bien plus étendues et plus inculquées dans cette longue prière que saint Chrysostome récite. Les Grecs comme les Latins dans la suite des temps, et quand le zèle s'est ralenti, ont accourci leur office; mais ils n'ont pas pour cela changé leur doctrine, ni le fond de leurs prières.

Le diacre disoit donc ainsi : *Prions pour les catéchumènes.* C'étoit là cette exhortation dont saint Augustin nous a parlé, qui précédoit la prière; c'est ce célèbre OREMUS, *prions*, qui se répète encore si souvent parmi nous. Que cette exhortation se fasse ou par les prêtres, ou par les diacres, il n'importe, et l'intention de la prière qui demande à Dieu, non pas un simple pouvoir, mais avec le pouvoir, l'effet et l'actuelle conversion, y est toujours également marquée. Car voici une des demandes (*Hom.* II. *in* 2. *ad Cor.*, *p.* 517.) : *Prions que Dieu sème sa crainte dans leurs cœurs* (dans le cœur des catéchumènes); et voici la réflexion de saint Chrysostome : *Ce ne seroit pas assez que Dieu semât seulement, si cette semence étoit de celles qu'on jette sur le chemin ou sur des rochers, où elle ne prît pas : ce n'est pas aussi cela que nous demandons pour les catéchumènes, mais qu'il se fasse en eux des sillons par lesquels cette semence céleste entre bien avant; en sorte que renouvelés dans le fond de l'âme, non-seulement ils la reçoivent, mais encore qu'ils la retiennent avec soin : voilà,* dit-il, *ce que nous demandons.* Or, cela n'est autre chose que demander le consentement intime et profond, qu'on demande comme l'effet de la grâce, selon la remarque de saint Chrysostome : *ce qui aussi,* poursuit-il, *se confirme par la demande suivante : Prions Dieu qu'il affermisse la foi dans leurs cœurs;* c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, *qu'elle n'y demeure pas seulement, mais qu'elle y jette de profondes racines,* ce qu'on ne fait qu'en y consentant et en la recevant de tout son cœur. C'est donc, encore un coup, cela qu'on demande; et c'est pourquoi il continue : *que Dieu leur révèle l'Evangile;* sur quoi saint Chrysostome fait cette observation : *C'est qu'on voit dans cette prière comme deux voiles sur l'Evangile, pour l'empêcher de se découvrir à nous : l'un, si nous fermons les yeux; l'autre, si on ne nous le montre pas. Car,* poursuit-il, *quand nous serions disposés à le recevoir, il nous sera inutile, si Dieu ne nous le découvre; et quand Dieu nous le découvriroit, il ne nous apporteroit aucun fruit, si nous le rejetions; nous demandons donc l'un et l'autre,* c'est-à-dire qu'il nous montre l'Evangile et qu'il nous empêche de le rejeter; ou, comme l'explique ce Père, *et que Dieu y ouvre les cœurs et qu'il découvre l'Evangile* : qui est demander, non-seulement ce qui vient du côté de Dieu, mais encore ce qui vient du nôtre, c'est-à-dire notre libre consentement. *Il est pourtant vrai,* dit ce Père, *qu'on n'ouvre pas les yeux, si on ne veut auparavant les ouvrir;* mais il vient de trouver dans la prière, qu'il faut demander à Dieu qu'on le veuille, et qu'on le veuille si bien, que l'Evangile ne soit pas seulement proposé, mais encore reçu.

Les autres demandes sont, que Dieu donne aux catéchumènes *un esprit possédé de lui et tout divin; de chastes pensées, une sainte vie; qu'il leur soit donné de penser continuellement à lui, de s'en occuper, et de méditer sa loi nuit et jour* (*Lit. Præf.* *p.* 518.) : toutes choses qui ne se font que par l'exercice du libre arbitre, exercice par conséquent qu'on demande à Dieu, quand on lui demande ces choses. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre

arbitre que de s'abstenir du péché? Mais c'est encore cela même qu'on demande à Dieu avec plus d'attention que tout le reste. *Prions Dieu*, dit-on, *avec encore plus d'attention, que Dieu les délivre de tout mal, de tout péché, de toute la malice de l'ennemi.* Qui est celui qui, en faisant cette prière, veut seulement demander le pouvoir de ne pécher pas qu'il a déjà, s'il est justifié ; et qui ne sent, au contraire, que ce que demandent les plus justes et ce qu'il faut demander, est qu'en effet on ne pèche point, et que Dieu, qui tient en sa main notre libre arbitre, le conduise de telle sorte, qu'il ne s'égare jamais de la droite voie, et que la tentation ne prévale pas?

C'est aussi ce que Jésus-Christ nous a lui-même appris à demander, comme nous verrons bientôt ; mais ce n'est pas ce que nous avons à considérer : nous en sommes à remarquer un fait constant dans les prières de l'Eglise, que ce qu'elle demande pour ses enfants est l'effet et le bon usage actuel de leur libre arbitre ; c'est-à-dire ce qu'il y a de plus libre en nous, ou plutôt précisément ce qui nous fait libres.

Pendant qu'on faisoit ces prières, les catéchumènes étoient prosternés : tous les fidèles répondoient *Amen* (*Lit. Præf.*, *p.* 521.). C'étoit donc la foi commune de tous les fidèles qu'on y venoit d'énoncer : or, on y venoit d'énoncer le tout-puissant effet de la grâce. C'étoit donc la foi de l'Eglise autant en Orient qu'en Occident ; et saint Prosper a raison de dire avec saint Augustin, que la loi de prier établissoit ce qu'il falloit croire.

M. Simon reprend ce saint homme de ce qu'il établit la grâce efficace par cette manière secrète, dont on entend au dedans le Père céleste, et dont on y apprend sa vérité. Mais saint Chrysostome l'explique de même, en montrant que ceux-là apprennent et sont véritablement enseignés *de Dieu* (*Ibid.*, *p.* 527.), *à qui il a mis dans le cœur, selon l'expression du prophète, une oreille qui écoute; puisque alors ce n'est point des hommes, ni du maître qui est sur la terre qu'on apprend, mais on est enseigné de Dieu et l'instruction vient d'en haut;* ce qu'il prouve par ce qu'on ajoute dans la prière, *Et que Dieu répande au dedans la parole de vérité : au dedans*, dit-il, *parce qu'on n'a point véritablement appris jusqu'à ce qu'on ait appris de cette sorte;* qui est aussi précisément ce qu'enseigne saint Augustin, et ce qu'il prouve par les mêmes passages, tant des prophètes que de l'Evangile, le confirmant par ce bel endroit de saint Paul (1. *Thess.*, IV. 9.) : *Je n'ai pas besoin de vous instruire sur la charité fraternelle, puisque vous avez déjà appris de Dieu à vous aimer les uns les autres, car vous le faites;* ce qui montre, dit saint Augustin, que le propre effet de cette grâce spéciale, par laquelle Dieu nous enseigne, est qu'on en vienne à l'effet ; et c'est aussi ce que la prière apprenoit à saint Chrysostome.

Et tant s'en faut que ce saint docteur soupçonnât que cette prière, et la vertu de la grâce qu'on y demandoit, affoiblissent le libre arbitre, qu'il s'en sert au contraire pour l'établir; puisqu'il trouve tout ensemble dans la prière, et l'instruction de ce qu'on doit faire librement pour plaire à Dieu, et le secours qu'on doit demander pour l'exécuter. On verra dans tout le discours de saint Chrysostome, qu'il fait toujours marcher ensemble ces deux choses; et saint Augustin n'a pas un autre esprit, lorsqu'il enseigne que le commandement et la prière sont unis ensemble ; puisque nous ne devons demander à Dieu que ce qu'il commande, comme il ne commande rien que ce dont il nous ordonne de lui demander l'actuel accomplissement : en sorte, dit-il, que le précepte n'est qu'une invitation à prier, comme la prière est le moyen sûr d'obtenir l'accomplissement du précepte.

CHAPITRE XIV.

Abrégé du contenu dans les prières, où se trouvent de mot à mot toute la doctrine de saint Augustin, et la foi de toute l'Eglise sur l'efficace de la grâce.

Il n'y a donc plus qu'à recueillir, en peu de paroles, les prières de l'Eglise pour y voir ce qu'elle a cru de l'efficace de la grâce. On demande à Dieu la foi et la bonne vie, la conversion, qui comprend le premier désir et le commencement de bien faire ; la continuation, la persévérance, la délivrance actuelle du péché ; par d'autres façons de parler, toujours de même sens et de même force, on lui demande qu'il donne de croire, qu'il donne d'aimer, qu'il donne de persévérer jusqu'à la fin dans son amour ; on lui demande qu'il fasse qu'on croie, qu'il fasse qu'on aime, qu'il fasse qu'on persévère. L'effet qu'on attend de cette prière, n'est pas seulement qu'on puisse aimer, qu'on puisse croire ; mais que Dieu agisse de sorte qu'on aime, qu'on croie. Or, c'est un principe certain de saint Augustin, mais évident de soi-même, qu'on ne demande à Dieu que ce qu'on croit qu'il fait ; autrement, dit le même Père, *la prière seroit illusoire*, IRRISORIA ; faite vainement et par manière d'acquit, PERFUNCTORIÈ, INANITER. On croit donc sérieusement et de bonne foi que Dieu fait véritablement

tout cela, et ces demandes sont fondées sur la foi. On les fait en Occident comme en Orient et dès l'origine du christianisme; c'est donc la foi de tous les temps, comme celle de tous les lieux : QUOD UBIQUE, QUOD SEMPER, et en un mot, la foi catholique.

CHAPITRE XV.

Conséquence de saint Augustin; la discussion des Pères peu nécessaire; la prière suffisante pour établir la prévention et l'efficace de la grâce.

On voit maintenant la raison qui a fait dire à saint Augustin qu'il n'étoit pas nécessaire d'examiner les écrits des Pères sur la matière de la grâce, sur laquelle ils ne s'étoient expliqués que brièvement et en passant, TRANSEUNTER ET BREVITER (*de Præd. SS., c.* XIV. *n.* 27.). Mais ils n'avoient pas besoin de s'expliquer davantage, non plus que nous d'entrer plus profondément dans cette discussion, puisque sans tout cet examen les prières de l'Eglise montroient simplement ce que pouvoit la grâce de Dieu : ORATIONIBUS AUTEM ECCLESIÆ SIMPLICITER APPAREBAT DEI GRATIA QUID VALERET (*Ibid.*). Remarquez ces mots : *quid valeret*, ce que la grâce pouvoit; c'est-à-dire que ces prières nous en découvroient, non-seulement la nécessité, mais encore la vertu et l'efficace; et ces qualités de la grâce, dit saint Augustin, paroissent fort nettement et fort simplement dans la prière, SIMPLICITER. Ce n'est pas qu'elles ne paroissent dans les écrits des saints Pères, où le même saint Augustin les a si souvent trouvées; mais c'est que cette doctrine du puissant effet de la grâce ne paroissoit si pleinement, si nettement, si simplement nulle part que dans les prières de l'Eglise. Quand on prie, on sent clairement et dans une grande simplicité, non-seulement la nécessité, mais encore la force de la prière et de la grâce qu'on y demande pour fléchir les cœurs. Dans la plupart des discours des Pères, comme ils disputent contre quelqu'un qui n'est attentif qu'à prendre ses avantages, ils craignent de dire ou trop ou trop peu; mais dans la prière, ou publique ou particulière, chacun est entre Dieu et soi : on épanche son cœur devant lui, et sans craindre que quelque hérétique abuse de son discours, on dit simplement à Dieu ce que son esprit fait sentir.

CHAPITRE XVI.

Erreur de M. Simon de louer saint Chrysostome de n'avoir point parlé de grâce efficace. Les prières la prouvent sans disputer.

Ç'a donc été à M. Simon une erreur grossière et une pernicieuse ignorance d'avoir loué saint Chrysostome de ne parler point de grâce efficace. Quand il n'en auroit point parlé dans ses discours, ce qui n'est pas, il en a parlé dans ses prières. Il a très bien entendu, comme on vient de voir, qu'il en parloit, et il en parloit *simplement*, puisqu'il en parloit à Dieu dans l'effusion de son cœur. Ce n'est pas ici une matière où l'Eglise ait besoin de laborieuses disputes, et, comme dit saint Augustin, elle n'a, sans disputer, qu'à être attentive aux prières qu'elle fait tous les jours : PRORSUS IN HAC RE NON OPEROSAS DISPUTATIONES EXPECTET ECCLESIA, SED ATTENDAT QUOTIDIANAS ORATIONES SUAS (*de Don. pers., c.* VII. *n.* 15.).

CHAPITRE XVII.

Erreur de s'imaginer que Dieu ôte le libre arbitre en le tournant où il lui plaît; modèle des prières de l'Eglise dans celle d'Esther, de David, de Jérémie, et encore de Daniel.

Notre auteur croit bien raffiner lorsqu'il dit que ces expressions que Dieu donne et que Dieu fait, n'empêchent pas l'exercice du libre arbitre. C'est précisément ce qu'on prétend, et ce que saint Augustin a prétendu démontrer par ses prières. Ce qu'il prétend, encore un coup, c'est de démontrer que Dieu donne, et que Dieu opère cet exercice du libre arbitre en la manière qu'il sait, et qu'il n'a garde de détruire en l'homme ce qu'il y a fait, et ce qu'il lui donne. Car pour ici laisser à part les prières de l'Eglise, et remonter à la source de l'Ecriture, lorsque dans l'extrême péril de la reine Esther, qui s'exposoit à la mort, en se présentant au roi son mari, hors de son rang, sans être appelée, elle se mit en prière et y mit tous les Juifs, et que l'effet de cette prière fut *que Dieu tourna en douceur l'esprit du roi* : CONVERTIT DEUS SPIRITUM REGIS AD LENITATEM (ESTH., IV. 16.); en sorte qu'Assuérus, *qui avoit d'abord regardé la reine avec des yeux terribles, comme un taureau furieux* (*Ibid.*, XV. 11.), ainsi que saint Augustin a lu (*lib.* I. *ad* BONIF., *cap.* XX.) après les Septante, donna le signe de la grâce, *en étendant son sceptre d'or vers cette princesse* (ESTH., *ibid.*, V. 2.), et lui promit de faire ce qu'elle voudroit : Dieu lui ôta-t-il son libre arbitre, ou l'Eglise prioit-elle Dieu de l'en priver? N'est-ce pas par son libre arbitre que ce roi sauva les Juifs et punit Aman? et tout cela néanmoins fut l'effet de la prière *et de la secrète et très efficace puissance, par laquelle*, dit saint Augustin (*Ibid.*), *Dieu changea le cœur*

du roi, de la colère où il étoit à la douceur, et de la volonté de nuire à la volonté de faire grâce.

Et lorsque David ayant appris qu'Achitophel, dont les conseils étoient écoutés comme des oracles, étoit entré dans le parti rebelle, il fit à Dieu cette prière : *Renversez, Seigneur, le conseil d'Achitophel* (2. *Reg.*, xv. 31.). Cette prière ne fut-elle pas accomplie par le libre arbitre des hommes ? Ce fut sans doute par son libre arbitre que David renvoya Chusaï à Absalom (*Ibid.*, 34.); ce fut par son libre arbitre que Chusaï proposa un mauvais conseil; ce fut par son libre arbitre qu'Absalom le préféra à celui d'Achitophel qui étoit meilleur (*Ibid.*, xvii. 7, *etc.*) : ce fut néanmoins par tout cela que le conseil d'Achitophel fut renversé, et que la prière de David fut exaucée; et lorsque l'Ecriture dit que le conseil d'*Achitophel, qui étoit utile, fut dissipé par la volonté de Dieu,* Domini nutu (*Ibid.*, 14.); que nous dit-elle autre chose, sinon qu'il tourne où il veut le libre arbitre?

C'est sur les exemples de ces prières publiques et particulières que l'Eglise a formé les siennes; et si l'on nous dit que ce sont là des coups extraordinaires, et comme miraculeux de la main de Dieu, et qu'il ne faut pas croire pour cela qu'il se mêle de la même sorte dans les autres affaires des hommes, et en particulier dans celle du salut, c'est le comble de l'aveuglement; car au contraire, c'est du salut éternel des hommes que Dieu se mêle principalement. Ce n'étoit pas un secours extraordinaire et miraculeux que demandoit le prophète, en disant : *Convertissez-moi* (Jerem., xxxi. 18, 19.); c'étoit néanmoins un secours très efficace et tout-puissant, puisqu'il l'exprime en ces termes : *Convertissez-moi, et je serai converti, parce que vous êtes le Seigneur mon Dieu* (qui pouvez tout sur ma volonté); *car après que vous m'avez montré vos voies* (de cette manière secrète et particulière que vous savez) *j'ai frappé mes genoux*, en signe de douleur. On ne pouvoit pas exprimer plus clairement cette grâce toujours suivie de l'effet; quoique David l'exprime encore en moins de mots et avec autant d'énergie, lorsqu'il dit : *Aidez-moi, et je serai sauvé* (*Ps.* cxviii. 117.), nous faisant sentir en deux si courtes paroles cet infaillible secours avec lequel nul ne périt. Cent passages de cette sorte établissent, dans l'ancien Testament, cette grâce qui donne l'effet. Ils sont encore plus fréquents dans le nouveau; mais nous n'avons ici besoin que de l'oraison dominicale.

CHAPITRE XVIII.

Preuve de l'efficace de la grâce par l'oraison dominicale.

L'esprit de cette divine prière n'est pas, par exemple, dans cette demande : *Que votre nom soit sanctifié*, de faire dire au chrétien : Seigneur, faites seulement que je puisse vous sanctifier, et laissez-moi faire ensuite. Ce seroit présumer de soi-même, douter de la puissance que Dieu a sur nous, et désirer trop foiblement un si grand bien. Jésus-Christ nous apprend donc à demander l'actuelle sanctification du nom de Dieu, l'actuel établissement de son règne en nous, en sorte que dans l'effet rien ne lui résiste : la parfaite conformité de notre volonté avec la sienne, ce qui sans doute ne se sauroit faire que par notre volonté; mais en la demandant à Dieu, on montre qu'il en est le maître.

Et quand on dit : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour,* pour ne point encore parler du sens spirituel de cette demande, on demande sans difficulté, que nous l'ayons actuellement, et tous les jours, ce pain nécessaire à notre vie; ce qui n'empêchera pas qu'il ne nous soit donné par notre travail volontaire, et souvent par la bonne volonté et les aumônes de nos frères; auquel cas, ce n'est pas moins Dieu qui nous le donne, parce que c'est lui qui tient en sa main la volonté de tous les hommes, et qui leur inspire effectivement tout ce qu'il lui plaît.

CHAPITRE XIX.

Les deux dernières demandes expliquées par saint Augustin et par les prières de l'Eglise, démontrent l'efficace de la grâce.

Mais de toutes les demandes de l'oraison dominicale, celles qui marquent le plus l'effet certain de la grâce, sont les deux dernières : *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal.* Car, comme dit excellemment saint Augustin : *Celui qui est exaucé dans une telle prière, ne tombe point dans les tentations qui lui feroient perdre la persévérance* (*de Don. pers.*, *c.* vi. *n.* 11, 12.). Il aura donc ce présent divin par lequel très certainement il est sauvé; et l'effet de cette prière est que Dieu nous mène actuellement au salut.

Mais, poursuit saint Augustin, *c'est par sa propre volonté qu'on abandonne Dieu, et qu'on mérite d'être abandonné. Qui ne le sait pas? Aussi c'est pour cela qu'on demande qu'on ne soit point induit en tentation, afin que cela n'arrive point;* c'est-à dire, afin qu'il

n'arrive point, ni que nous quittions Dieu, ni qu'il nous quitte; *et si l'on est exaucé dans cette prière, et que ce mal n'arrive point, c'est que Dieu ne l'aura pas permis, étant impossible qu'il arrive rien que ce qu'il veut, ou qu'il permet. Il peut donc et tourner au bien les volontés, et les relever du mal, et les diriger à ce qui lui est agréable, puisque ce n'est pas en vain qu'on lui dit :* SEIGNEUR, VOUS NOUS DONNEREZ LA VIE EN NOUS CONVERTISSANT; et encore : NE LAISSEZ POINT VACILLER MES PIEDS; et encore : NE ME LIVREZ POINT AU PÉCHEUR PAR MON DÉSIR; et enfin : NE NOUS LAISSEZ POINT TOMBER EN TENTATION. *Car celui qui ne tombe point dans la tentation, sans doute ne tombe point dans la tentation de la mauvaise volonté. Quand donc on demande à Dieu qu'il ne nous induise point en tentation, c'est-à-dire qu'il ne permette, qu'il ne souffre pas que nous y soyons induits, on reconnoît qu'il empêche notre mauvaise volonté;* par où il est manifeste que c'est par la grâce que nous sommes parfaitement *délivrés du mal*, c'est-à-dire, principalement du mal du péché, qui est le plus grand de tous, et à vrai dire, le seul; ce qui ne seroit pas vrai, puisque nous n'évitons ce mal qu'avec notre libre arbitre, s'il n'étoit certain en même temps que Dieu empêche dans nos volontés tout le mal qu'il veut, et y met tout le bien qu'il lui plaît.

Quand j'allègue ici saint Augustin, ce n'est pas tant pour faire valoir une autorité aussi vénérable que la sienne, que pour faire sentir à M. Simon, et à tous ceux qui, comme lui, se bouchent les yeux pour ne point entrer dans sa doctrine, combien les preuves en sont invincibles. Au reste, il est évident que l'Eglise n'a pas entendu autrement que lui l'oraison dominicale; car dans cette belle prière qui précède la communion, lorsqu'elle parle en ces termes : *Faites que nous soyons toujours attachés à vos commandements, et ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, que veut-elle dire autre chose, si ce n'est plus expressément, et d'une manière plus étendue, ce que Jésus-Christ renferme dans ce peu de mots : *Ne nous induisez pas en tentation?* L'intention de Jésus-Christ n'est pas de nous faire demander que nous vivions sur la terre exempts de tentations, dans une vie où toutes les créatures nous sont une tentation et un piége. Ce qu'il veut que nous demandions, c'est qu'il ne nous arrive pas de tentation où notre vertu succombe; et cela, qu'est-ce autre chose, que de demander en d'autres termes, *qu'il nous tienne toujours attachés à ses commandements, et qu'il ne permette pas que nous soyons séparés de lui?* FAC NOS TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS, ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS. Il y a une force particulière dans ces mots : *Ne permettez pas.* Si nous sommes assez malheureux pour nous séparer de Dieu, il est sans doute que nous l'aurons voulu. L'Eglise demande donc que Dieu ne permette pas qu'un si grand mal nous arrive, et qu'il tienne notre volonté tellement unie à la sienne, qu'elle ne s'en sépare jamais.

Par ce moyen nous serons parfaitement *délivrés du mal;* et il faut encore remarquer comment l'Eglise entend cette demande : *Libera nos à malo.* Après l'avoir prononcée, elle ajoute incontinent : *Délivrez-nous de tout mal passé, présent et à venir.* Ce mal passé dont nous demandons d'être délivrés, ne peut être que le péché qui passe dans son action, et qui demeure dans sa coulpe. Nous demandons donc d'être délivrés des péchés déjà commis, et de ceux que nous commettons de jour en jour, et en même temps préservés de tous ceux que nous pourrions commettre, par la grâce qui nous prévient pour nous les faire éviter. Par ce moyen, nous obtiendrons la parfaite liberté des enfants de Dieu, qui consiste à n'être jamais assujétis au péché; et c'est pourquoi la prière se termine en demandant que nous soyons établis dans une paix qui nous fasse vivre *toujours affranchis du péché, et assurés contre tout ce qui nous pourroit troubler.*

Cela même n'est autre chose que demander la persévérance par une grâce dont l'effet est double : l'un de nous faire toujours bien agir, l'autre de nous empêcher toujours de mal faire. L'Eglise explique le premier, en priant Dieu que nous soyons toujours attachés au bien : TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS; et le second, en le priant qu'il ne permette jamais que *nous tombions dans le mal :* ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS.

CHAPITRE XX.

Saint Augustin a pris des anciens Pères la manière dont il explique l'oraison dominicale : saint Cyprien, Tertullien; tout donner à Dieu; saint Grégoire de Nysse.

Ceux qui trouveront que je m'arrête plus long-temps qu'il ne faudroit aux prières de l'Eglise, ne conçoivent pas de quelle importance il est de les bien entendre. Si saint Augustin a démontré, comme je fais après lui, qu'elles sont toutes fondées sur l'oraison dominicale, il n'a fait que suivre les pas des Pères qui ont écrit

avant lui. On peut voir dans son livre du Don de la persévérance les beaux passages qu'il rapporte de saint Cyprien, principalement celui-ci sur ces paroles de l'oraison dominicale (Cypr., *de Orat. dominic.*; Aug., *de Dono persev.*, c. ii.) : Que votre nom soit sanctifié; *c'est-à-dire, qu'il le soit en nous*, dit ce saint; et ensuite : *Après que Dieu nous a sanctifiés, il nous reste encore à demander que cette sanctification demeure en nous; et parce que Notre-Seigneur avertit celui qu'il a guéri de ne pécher plus, de peur qu'il ne lui arrive un plus grand mal, nous demandons nuit et jour que la sanctification qui nous est venue de la grâce, nous soit conservée par sa protection.*

Le même saint Cyprien reconnoît que dans ces paroles : *Votre volonté soit faite dans la terre comme au ciel*, nous demandons, non-seulement que nous la fassions, mais encore que ceux qui ne sont pas convertis, *et qui sont encore terre deviennent célestes;* ce qui enferme la reconnoissance de la grâce, qui change les cœurs de l'infidélité à la foi.

Ces sentiments venoient de plus haut, et on les trouve dans Tertullien au livre de l'Oraison, que saint Cyprien a imité dans celui qu'il a composé du même titre, sur ces paroles : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de tous les jours.* Saint Cyprien, en interprétant ces paroles de l'eucharistie, avoit dit : *Nous demandons que ce pain nous soit donné tous les jours, de peur que, tombant dans quelque péché mortel, et ce pain céleste nous étant interdit par cette chute, nous ne soyons séparés du corps de Notre-Seigneur* (*apud* Aug., *de Dono persever.*, c. iv.) : ce que Tertullien avoit expliqué par ces mots : *Nous demandons dans cette prière notre demeure perpétuelle en Notre-Seigneur, et notre inséparable union avec le corps de Jésus-Christ.* Tout tend à demander l'action, l'effet, l'actuel accomplissement; c'est-à-dire, sans difficulté, une grâce qui donne tout cela, par les moyens que Dieu sait.

Mais il n'y a rien de plus clair que ces paroles de saint Cyprien : *Quand nous demandons que Dieu ne permette pas que nous tombions en tentation, nous demandons que nous ne présumions point de nos propres forces, que nous ne nous élevions pas dans notre cœur, que nous ne nous attribuions pas le don de Dieu, lorsque nous confessons la foi, ou que nous souffrons pour lui.* Nous demandons donc précisément ce qui dépend le plus du libre arbitre; et la source d'où naissent ces demandes, *c'est afin*, dit le même saint, *que notre prière étant précédée par une humble reconnoissance de notre foiblesse, il arrive qu'*en donnant tout a Dieu, *nous recevions de sa bonté ce que nous lui demandons d'un humble cœur.*

Il faut donc tout donner a Dieu, tout, dis-je, jusqu'au plus formel exercice de notre libre arbitre; parce qu'encore qu'il soit de nature à ne pouvoir être contraint et à ne devoir pas être nécessité, il peut être fléchi, ébranlé, persuadé par celui qui, l'ayant créé, le tient toujours sous sa main; ce qui fait dire à l'Eglise, dans une de ses collectes : Deus virtutum, cujus est totum quod est optimum : *Dieu des vertus, à qui appartient tout entier ce qu'il y a de plus excellent;* par conséquent les vertus, qui sont sans difficulté ce qu'il y a de meilleur parmi les hommes. Prière admirable, dont saint Jacques avoit établi le fondement par ces paroles : *Tout présent très bon et tout don parfait vient du Père des lumières* (Jac., i. 17.).

Les Grecs expliquent l'oraison dominicale dans le même esprit que les Latins; et saint Grégoire de Nysse, dans ses homélies sur cette prière, s'accorde à reconnoître avec eux, qu'on y demande tout ce qui appartient le plus au libre arbitre, comme d'être juste, pieux et éloigné du péché; de mener une vie sainte et irréprochable, et le reste de cette nature; par conséquent *un secours* qui donne, non-seulement le pouvoir de toutes ces choses, mais en induise l'effet.

CHAPITRE XXI.

La prière vient autant de Dieu que les autres bonnes actions.

Et pour achever de donner à Dieu la gloire de tout le bien, il faut ajouter que la prière, qui nous fait voir que tout vient de Dieu par cette grâce qui fléchit les cœurs, nous fait voir en même temps qu'elle-même est un des fruits de cette grâce. Saint Augustin l'a prouvé par des preuves incontestables; et saint Ambroise disoit, avant lui, *que prier étoit encore un effet de la grâce spirituelle, qui*, selon lui, *fait pieux qui elle veut* (Ambros. *ap.* Aug., *de Dono pers.*, c. xxii.). L'Ecriture y est expresse. Il est écrit dans le prophète (Zach., xii. 11.) : *En ces jours je répandrai dans la maison de David, et sur les habitants de Jérusalem l'esprit de grâce et de prière;* et quel sera l'effet de cet esprit? *qu'ils me regarderont, moi qu'ils ont percé, et se frapperont la poitrine, et s'affligeront comme on fait pour la mort d'un*

fils unique. Toute la terre sera en pleurs, famille à famille : la famille de David d'un côté; la famille de Nathan de l'autre; la famille de Lévi et des autres; tant est tendre, tant est efficace cet esprit de gémissement, de prière et de componction que Dieu répandit sur son peuple, ou celui qu'il y répandra un jour, lorsque les Juifs tourneront les yeux vers ce Dieu qu'ils ont percé.

L'efficace de cet esprit paroît encore bien clairement dans ces paroles de saint Paul : *L'esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom.*, VIII. 26.). Qu'on l'entende comme on voudra, ou avec saint Augustin et les autres Pères, du Saint-Esprit, dont l'apôtre venoit de dire : *L'esprit aide notre foiblesse* (*Ibid.*), ou d'une certaine disposition que le Saint-Esprit met dans les cœurs, à quoi saint Chrysostome semble pencher, la preuve est égale ; puisque c'est toujours, ou le Saint-Esprit qui forme la prière dans ceux qui la font, ou le même Saint-Esprit qui met dans les cœurs la disposition d'où elle suit. La première interprétation est la meilleure; puisque c'est du Saint-Esprit dont parle l'apôtre dans tous les versets précédents, et en particulier dans celui où il est dit : *Que nous avons reçu l'esprit d'adoption, en qui nous crions, Abba, Père* (*Ibid.*, v. 15.); ce que le même saint Paul explique ailleurs, en disant (*Gal.*, IV. 6.) : *Parce que vous êtes enfants de Dieu, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie Abba, Père.* L'esprit du Fils est le Saint-Esprit *qui crie en nous, Abba, Père;* c'est-à-dire qui nous fait pousser ce cri salutaire ; ce qui montre l'efficace de son impulsion. Car de même que lorsqu'il est dit : *Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre Père qui parle en vous* (MATTH., X. 20.), cette expression signifie l'efficace du Saint-Esprit, qui nous fait parler, ou comme Jésus-Christ l'explique dans le même endroit, qui *dans l'heure même, et sans que nous ayons besoin d'y penser, nous donne ce qu'il nous faut dire;* de même lorsqu'il est dit que *l'esprit crie, qu'il prie, qu'il gémit en nous*, la force de cette expression dénote le divin instinct, qui nous inspire ces cris et ces pieux gémissements ; et comme raisonne très bien saint Augustin (*de Dono persever.*, *c.* XXIII. *n.* 64 ; *Ep.* CXCIV. *al.* CV. *ad.* SIXT.) : « Qu'est-ce à » dire que l'esprit crie, si ce n'est qu'il nous fait » crier ; ce que l'apôtre explique en un autre » endroit lorsqu'il dit : Nous avons reçu l'esprit » d'adoption en qui nous crions, et par lequel » nous crions : là il dit que l'esprit crie ; ici que » nous crions par lui, déclarant par là que lors- » qu'il a dit qu'il crie, il veut dire qu'il fait » crier ; d'où nous concluons que cela même est » un don de Dieu de crier à lui et de l'invoquer » d'un cœur véritable : par où sont condamnés » ceux qui prétendent que c'est de nous-mêmes » que nous demandons, que nous cherchons, que » nous frappons, afin qu'il nous ouvre, et ne » veulent pas entendre que cela même est un » don de Dieu de prier, de chercher, de frap- » per ; puisque c'est l'effet de l'esprit par qui » nous crions à Dieu, et par qui nous le récla- » mons comme notre Père. »

On nous dira que quelques Pères grecs, comme saint Chrysostome et Théodoret, entendent cet esprit non d'une grâce ordinaire, mais d'un don extraordinaire de prier, qui étoit infus à certaines personnes à qui il étoit donné, par un instinct particulier, de faire dans les assemblées ecclésiastiques certaines prières, que le Saint-Esprit leur dictoit pour l'instruction de toute l'Eglise : grâce que Théodoret assure qui duroit de son temps. Mais tout cela ne diminue rien de notre preuve ; puisqu'il sera toujours vrai que le Saint-Esprit n'ôtoit point le libre arbitre à ceux à qui il dictoit intérieurement ces prières, il ne l'ôte donc pas non plus à ceux à qui il inspire la volonté d'y consentir. Le même saint Chrysostome nous enseigne que les diacres succèdent à ceux qui faisoient ces prières, et qu'ils en font la fonction, lorsqu'ils exhortent les fidèles à prier pour telles et telles choses ; de sorte que ce don extraordinaire, quand on voudroit présupposer que c'est d'un tel don que parle saint Paul, auroit tourné en grâce ordinaire ; en sorte qu'il demeureroit également véritable que le Saint-Esprit dicte les prières de l'Eglise, et dicte en particulier l'exhortation du diacre, qui est, comme on a vu, un commencement de la prière ecclésiastique. Enfin, cette autre parole de saint Paul : *Parce que nous sommes enfants de Dieu, Dieu a envoyé en nous l'esprit de son Fils qui crie : Notre Père,* n'est pas un don extraordinaire et une de ces grâces gratuites qui tiennent quelque chose du miracle, mais comme on voit, une suite naturelle de l'esprit d'adoption, qui est la grâce commune à tous les fidèles ; en sorte que tous ceux qui prient ont, en qualité d'enfants de Dieu, un don efficace de prier, par lequel don, comme parle saint Augustin (*Epist. ad* SIXT. *mox cit.*), *Dieu leur imprime dans le cœur, avec la foi et la crainte, non-seulement l'affection, mais encore l'effet de prier ;*

c'est-à-dire, sans difficulté, *l'acte même de la prière*, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU.

CHAPITRE XXII.

On prouve par la prière que la prière vient de Dieu.

Ces témoignages de l'Ecriture sont démonstratifs; mais la prière elle-même nous fournit un argument plus abrégé pour établir la puissance de la grâce qui nous fait prier. C'est qu'on demande l'esprit de prière, l'esprit de componction par lequel on prie. Comme on dit à Dieu : Faites-nous croire, faites-nous aimer, faites-nous mener une vie sainte, on lui dit aussi : Faites-nous prier, *faites-nous demander ce qu'il vous plaît* : FAC NOS QUÆ TIBI SUNT PLACITA POSTULARE. L'Eglise grecque le demande comme la latine (BASIL., *Miss., p.* 57.) : *Faites-nous la grâce, ô Seigneur, d'oser vous dire avec confiance, et sans crainte d'être condamnés, Notre Père qui êtes dans les cieux.* Dans la messe de saint Basile, et dans celle de saint Chrysostome (*p.* 72.) : *Faites-nous dignes de vous invoquer par la vertu du Saint-Esprit, et avec une pure conscience;* et encore : *Accordez-nous cette grâce que nous vous invoquions avec confiance, et vous disions : Notre Père, etc.*

La même chose paroît presque en mêmes termes, dans la messe de saint Jacques, et dans celle de saint Marc (*p.* 18, 38.) : on voit partout ce terme mystique, qui de tout temps en Occident comme en Orient, précède l'oraison dominicale ; AUDEMUS DICERE, *nous osons dire;* mais l'Orient a marqué plus expressément que cette pieuse audace d'appeler Dieu notre Père, nous vient de la grâce du Saint-Esprit, dont saint Paul nous disoit tout à l'heure, que c'est lui qui crie en nous ; c'est-à dire qui nous fait crier que Dieu est notre Père.

On trouve aussi dans la messe de saint Chrysostome : *Vous qui nous donnez ces prières communes et unanimes, daignez aussi les exaucer;* par où paroît encore cette excellente doctrine, que ce qui fonde l'espérance que nous ressentons en nos cœurs d'être exaucés, c'est que nous n'offrons à Dieu que les prières qu'il nous fait faire, ce qui est précisément la même chose que demande l'Eglise, en disant : *Seigneur, ouvrez les oreilles à nos prières, et afin que nous obtenions ce que vous nous promettez, faites-nous demander ce qui vous plaît :* PATEANT AURES, etc.

C'est donc la foi de l'Eglise catholique, qu'il faut demander à Dieu tous les actes de notre liberté, jusqu'à la prière, par où l'on obtient tous les autres ; et par conséquent qu'il les forme tous, et qu'il forme en particulier et par une grâce spéciale l'acte de prier dans ceux qui le font. C'est pourquoi on lui en rend grâces conformément à cette parole de saint Paul (2. TIM., II.2.) : *Je rends grâces à Dieu de ce que nuit et jour je me souviens continuellenent de vous.* Qui rend grâces à Dieu de ce qu'il prie nuit et jour, lui rend grâces du premier moment comme de la suite, puisque sans doute ce premier moment est le commencement de ces jours et de ces nuits si heureusement passés dans la prière.

CHAPITRE XXIII.

L'argument de la prière fortifié par l'action de grâces.

Et en effet, cette preuve de l'efficace du secours divin paroît encore plus forte, si l'on joint l'action de grâces, qui est une des principales parties de la prière, avec les demandes qu'on y fait. Voici comment saint Augustin a formé en divers endroits cet argument. On ne demande pas à Dieu un simple pouvoir de bien faire, mais l'effet et l'acte même, et on est si persuadé qu'il ne se fait rien de bien sans ce secours, qu'on se croit obligé, quand le bien s'est fait, d'en rendre grâces à Dieu. Je le prouve par ce passage de saint Paul aux Ephésiens (*Ephes.*, I. 15.) : *Entendant parler de votre foi et de l'amour que vous avez pour tous les saints, je ne cesse de rendre grâces pour vous, me souvenant de vous dans mes prières;* et à ceux de Thessalonique : *Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce qu'ayant reçu de nous sa parole, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme celle de Dieu, ainsi qu'elle est en effet.* S'il ne s'est rien fait de particulier dans ceux qui ont cru, pourquoi en offrir à Dieu des actions de grâces particulières? *Ce seroit là*, dit saint Augustin, (*de Præd. SS., c.* XIX.), *une flatterie ou une dérision plutôt qu'une action de grâces :* ADULATIO VEL IRRISIO POTIUS QUAM GRATIARUM ACTIO. *Il n'y a rien de plus vain*, poursuit ce Père, *que de rendre grâces à Dieu de ce qu'il n'a point fait. Mais parce que ce n'est pas sans raison que saint Paul a rendu grâces à Dieu de ce que ceux de Thessalonique avoient reçu l'Evangile, comme la parole non des hommes, mais de Dieu, il est sans doute que Dieu a fait cet ouvrage. C'est lui donc qui a empêché que les Thessaloniciens n'aient reçu l'Evangile comme une parole humaine, et qui*

leur a inspiré (par cette grâce qui fléchit les cœurs) *la volonté de le recevoir comme la parole de Dieu.*

CHAPITRE XXIV.

La même action de grâces dans les Grecs, que dans saint Augustin ; passages de saint Chrysostome.

L'Eglise grecque, comme la latine, a rendu à Dieu ces pieuses actions de grâces pour tout le bien que faisoient les hommes. « Rendons grâces » à Dieu, dit saint Chrysostome (*hom.* II. *in* II. » *ad Cor.*), non-seulement pour notre vertu, » mais encore pour la vertu des autres ; rendons-» lui grâces pour la confiance que les autres ont » en lui ; et ne dites pas, Pourquoi le remercier de » cette bonne action qui n'est pas mienne? Vous » lui devez rendre grâces de ces bons sentiments » d'un de vos membres. » C'est donc une œuvre de Dieu que nos frères fassent bien ; nous devons lui en rendre grâces comme d'un bienfait qui vient de lui, et compter parmi ses ouvrages ce que nous faisons, puisque c'est lui qui le fait en nous. Le même saint Chrysostome parle ainsi en un autre endroit : « Je sais, dit-il (*Hom.* X. *ad* » *Coloss.*, *n.* 3.), un saint homme qui prioit de » cette sorte : Seigneur, nous vous rendons grâces » pour les biens que nous avons reçus de vous, » sans que nous l'ayons mérité, depuis le com-» mencement de notre vie jusqu'à présent : oui, » Seigneur, pour ceux que nous savons, et pour » ceux que nous ne savons pas ; pour tous ceux » qu'on nous a faits par œuvres ou par paroles, » volontairement ou involontairement ; pour les » afflictions, pour les rafraîchissements qui nous » sont venus ; pour l'enfer [1], pour le royaume » des cieux. Remarquez comment il rend grâces » de tout le bien que les hommes lui ont fait, » ou par œuvres, ou par paroles, volontaire-» ment ou involontairement, » en comptant cette bonne volonté des autres, quoique sortie bien certainement de leur libre arbitre, comme un don de Dieu qui les meut. Il montre donc que Dieu fait en nous-mêmes le libre mouvement de nos cœurs ; et finit ainsi sa prière : « Nous vous prions, Seigneur, de nous conserver » une âme sainte, une bonne conscience et une » fin digne de votre bonté : vous qui nous avez » tant aimés, que vous nous avez donné votre » Fils ; rendez-nous dignes de votre amour, ô » Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, faites-nous » trouver la sagesse dans votre parole et dans » votre crainte, etc. » C'est ainsi qu'on demande à Dieu ce qu'on fait soi-même, et qu'aussi on lui en rend grâces comme d'une chose qui vient de lui. Il y a un instinct dans l'Eglise pour demander à Dieu, chacun pour soi, et tous pour tous, non pas le simple pouvoir, mais le faire ; il y a encore un instinct pour lui rendre une action de grâces particulière du bien que font ceux qui font bien. On ressent donc qu'ils ont reçu un don particulier de bien faire. On ne croit pas pour cela que leur libre arbitre soit affoibli, à Dieu ne plaise, ni que la prière lui nuise. Cet instinct vient de l'esprit de la foi, puisqu'il est dans toute l'Eglise. C'est donc un dogme constant et un article de foi, que, sans blesser le libre arbitre, Dieu le tourne comme il lui plaît, par les voies qui lui sont connues.

[1] Le mot grecque l'illustre auteur rend par celui *d'enfer*, n'est pas susceptible, comme le mot latin *infernus*, de différentes interprétations, et signifie précisément le lieu où souffrent les damnés. Ainsi, l'on doit dire que le saint homme qui rendoit *grâces à Dieu pour l'enfer et pour le royaume des cieux*, se proposoit uniquement de glorifier la justice et la miséricorde de Dieu. On ne pourroit concevoir sans cette explication, ce que signifient ces *actions de grâces* rendues pour *l'enfer*. *Edit. de Paris.*

CHAPITRE XXV.

Ni les semi-pélagiens, ni Pélage même ne nioient pas que Dieu ne pût tourner où il vouloit le libre arbitre : si c'étoit le libre arbitre même qui donnoit à Dieu ce pouvoir, comme le disoit Pélage ; excellente réfutation de saint Augustin.

La doctrine qui reconnoît Dieu pour infaillible moteur du cœur humain, est si constante dans l'Eglise, que les semi-pélagiens, tout attachés qu'ils étoient à élever le libre arbitre au préjudice de la grâce, ne l'ont pas nié ; au contraire, ils l'outrent plutôt lorsqu'ils disent qu'il y en a *que Dieu force, malgré qu'ils en aient, à faire le bien ; qu'il attire, soit qu'ils le sachent ou non, malgré toute leur résistance, et soit qu'ils le veuillent ou qu'ils ne le veuillent pas* (Cass., *coll.* XIII. *cap.* XVII, XVIII.). Je ne crois pas qu'en parlant ainsi, Cassien, le père des semi-pélagiens, ait voulu dire qu'en émouvant l'homme, Dieu lui ôtât absolument son libre arbitre, pour lequel il combat tant dans les endroits mêmes d'où ces paroles sont tirées ; mais, quoi qu'il en soit, il parle de sorte qu'il donne lieu à saint Prosper de le reprendre (*cont. Coll. n.* 21.) de partager mal à propos le genre humain, et de nier dans les uns le libre arbitre, et la grâce dans les autres (*Coll.* III. *c.* XV. *Coll.* IX. *c.* XXIII. *Coll.* XII. *c.* IV, VI. *Coll.* XIII. *c.* IX, XI. XII, XIV *et seq.*). Il n'y a nul inconvénient que des esprits, à qui la justesse et la profondeur manquent, et qui se laissent dominer à leur pré-

vention, agissant par des mouvements irréguliers, outrent d'un côté ce qu'ils relâchent de l'autre. Ce qui est certain, c'est qu'ils avouent que Dieu change les volontés comme il lui plaît, ainsi que saint Prosper le reconnoît; et qu'à regarder la consommation des bonnes œuvres, et l'exclusion parfaite du péché, ils parlent à peu près, comme les autres docteurs, se réservant de laisser, quand ils vouloient, au libre arbitre, le commencement de la piété, encore que quand ils vouloient ils le donnassent aussi à la grâce.

Le fond de cette doctrine venoit de Pélage, dont saint Augustin rapporte un mémorable passage (*de Gratiâ Christ.*, *l.* I. *c.* XXIII.), où il reconnoît *que Dieu tourne où il lui plaît le cœur de l'homme*, UT COR NOSTRUM QUO VOLUERIT DEUS IPSE DECLINET : « Voilà, dit saint Augustin, un grand secours de la grâce de tourner » le cœur où il lui plaît; mais poursuit ce Père, » Pélage veut qu'on mérite ce secours par le pur » exercice de son libre arbitre; lorsque nous sou- » haitons que Dieu nous gouverne, lorsque nous » mortifions notre volonté, que nous l'attachons » à la sienne, et que, devenant avec lui un même » esprit, nous mettons notre cœur en sa main, en » sorte qu'il en fait après tout ce qu'il veut. » Pélage n'a donc pu nier que Dieu peut tout sur le libre arbitre de l'homme. Cette vérité étoit établie par trop de témoignages de l'Ecriture et trop constante dans l'Eglise pour être niée; et tout ce que put inventer cet hérésiarque en faveur du libre arbitre, c'est que si Dieu avoit un pouvoir si absolu sur nos volontés, c'était nous-mêmes qui le lui donnions; mais saint Augustin le force dans ce dernier retranchement, par ces paroles (*de Gratia Christ.*, *l.* I. *c.* XXIV.) : « Je voudrois » bien qu'il nous dît si Assuérus, ce roi d'Assy- » rie, dont Esther détestoit la couche, pendant » qu'il étoit assis sur son trône, chargé d'or et de » pierreries, et regardoit cette sainte femme avec » un œil terrible comme un taureau furieux, s'é- » toit déjà tourné du côté de Dieu par son libre » arbitre, souhaitant qu'il gouvernât son esprit » et qu'il mît son cœur en sa main? Ce seroit être » insensé de le croire ainsi; et néanmoins Dieu le » tourna où il vouloit, et changea sa colère en » douceur, ce qui est bien plus admirable que s'il » l'avoit seulement fléchi à la clémence, sans l'a- » voir trouvé possédé d'un sentiment contraire. » Afin donc d'avoir tout pouvoir sur le cœur de l'homme, Dieu n'attend pas que l'homme le lui donne. *Qu'ils disent donc*, poursuit ce Père, *et qu'ils entendent que*, *par une puissance cachée et aussi absolue qu'elle est inefficable*, sans l'emprunter de personne, *Dieu opère dans le cœur de l'homme toutes les bonnes volontés qu'il lui plaît.*

CHAPITRE XXVI.

La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi;* en saint Luc, XXII, 32; application aux prières de l'Eglise.

Jésus-Christ a déclaré très manifestement cette puissance dans cette prière qu'il fait pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi*, *afin que ta foi ne défaille point.* Personne ne doute que saint Pierre ne dût croire par sa volonté, et par conséquent que ce ne fût le libre exercice de la volonté que Jésus-Christ demandoit pour lui. On ne doute pas non plus que le Fils de Dieu n'ait été exaucé dans cette demande, puisqu'il dit lui-même à son Père : *Je sais que vous m'exaucez toujours*, ni par conséquent que ce libre arbitre si foible, par lequel dans quelques heures cet apôtre devoit renier son maître, après la prière de Jésus-Christ, ne dût être fortifié en son temps, jusqu'à devenir invincible. Par conséquent on ne doute pas que Dieu ne puisse tout sur nos volontés. C'est en cette foi que l'Eglise demande à Dieu qu'il convertisse les pécheurs, et qu'il donne aux justes l'actuelle persévérance. Elle prie au nom de Jésus-Christ, ou plutôt c'est Jésus-Christ qui prie en elle; il y est donc aussi exaucé. Il n'est pas permis de douter que tous ceux à qui il applique, de la manière qu'il sait, les prières de son Eglise, ne reçoivent secrètement en leur temps cette grâce qui convertit, et qui fait persévérer jusqu'à la fin dans le bien. C'est donc une vérité qui ne peut être révoquée en doute, que Dieu a des moyens certains de faire tout le bien qu'il veut dans nos volontés; et ces moyens, quels qu'ils soient, c'est ce que l'école appelle la grâce efficace. Voilà le fond de la doctrine de saint Augustin. Si M. Simon la méprise, et ne connoît point cette grâce, qu'il ne trouve point dans Grotius et dans ses autres théologiens, la vérité de Dieu n'en est pas moins ferme, et les prières ecclésiastiques n'en sont ni moins véritables ni moins efficaces.

CHAPITRE XXVII.

Prière du concile de Selgenstad avec des remarques de Lessius.

Pour montrer que l'Eglise catholique n'a jamais dégénéré de cette doctrine, après avoir rapporté les anciennes prières, où elle se trouve si clairement établie, il ne sera pas hors de propos

d'en réciter quelques-unes de celles qu'elle a produites dans les siècles postérieurs. En voici une du concile de Selgenstad, dans la province de Mayence, de l'an 1022, sous le pape Benoît VIII, composée pour être faite à l'ouverture des conciles, et devenue en effet une prière publique de ces saintes assemblées : *Soyez présent au milieu de nous, Seigneur; Saint-Esprit, venez à nous, entrez dans nos cœurs, enseignez-nous ce que nous avons à faire; montrez-nous où nous devons marcher; soyez l'instigateur et l'auteur de nos jugements; unissez-nous efficacement à vous par le don et par l'effet de votre seule grâce, afin que nous soyons un en vous, et que nous ne nous écartions en rien de la vérité.*

Il ne faut point de commentaire à cette prière. On y voit clairement, comme le remarque Lessius qui la rapporte (*Disput. apolog. de gratiâ, etc., c.* XVIII. *n.* 6.), qu'on *y demande au Saint-Esprit que les Pères du concile soient rendus, véritablement et avec effet*, REVERA ET CUM EFFECTU, *unanimes dans leurs sentiments.* C'est ce qu'il trouve principalement dans ces paroles : *Unissez-nous efficacement à vous;* ce qu'il explique par ces autres termes : *Tirez-nous à vous de telle sorte que l'effet s'ensuive véritablement, en sorte que nous soyons unis en vous par une véritable charité;* à quoi le même auteur ajoute encore : *Que le Saint-Esprit nous unit et nous tire à lui efficacement, lorsqu'il emploie cette manière de nous tirer par laquelle il sait que nous viendrons très certainement, de notre plein gré toutefois :* ce qui montre tout à la fois et la liberté de l'action et la certitude de l'effet.

On voit par là que les auteurs, qui sont le moins soupçonnés d'outrer l'efficace de la grâce, la reconnoissent dans le fond : leurs sentiments sont unanimes sur cela, et ils concourent, comme nous verrons, à les trouver dans saint Augustin. Ce Père, en effet, n'en a jamais demandé davantage ; c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il n'a jamais demandé que ce que l'Eglise demande elle-même, dans tous les temps et dans tous les lieux; et ainsi la manière toute-puissante dont Dieu agit dans le bien, selon la doctrine de ce Père, quoi qu'en ait pu dire M. Simon, est reçue de toute l'Eglise catholique. Mais nous avons encore à démontrer que cet auteur n'est pas moins aveugle, lorsqu'il blâme la manière dont ce saint docteur fait agir Dieu dans le mal.

LIVRE ONZIÈME.

COMMENT DIEU PERMET LE PÉCHÉ SELON LES PÈRES GRECS ET LATINS; CONFIRMATION PAR LES UNS COMME PAR LES AUTRES, DE L'EFFICACE DE LA GRACE.

CHAPITRE PREMIER.

Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché : passage de ce Père contre Julien.

Pour accuser saint Augustin de faire Dieu auteur du péché (*p.* 299.), notre critique se fonde principalement sur un passage de ce saint, au livre V contre Julien, chap. III; et voici comment il en parle. « Il paroît je ne sais quoi de » dur dans l'explication qu'il apporte de ces pa- » roles de saint Paul : TRADIDIT ILLOS DEUS, etc. » *Dieu les a livrés à leurs désirs, etc.*, et de » plusieurs autres expressions semblables, tant » du vieux que du nouveau Testament : il semble » insister trop sur le mot de TRADIDIT, comme » si Dieu étoit en quelque manière la cause de » leur abandonnement et de l'aveuglement de » leur cœur. » Sur ce fondement, notre auteur commence à faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devoit accorder ou nier aux pélagiens. « Il pouvoit, dit-il, recevoir l'adoucisse- » ment que les pélagiens donnoient à cette façon » de parler, qui est assurément ordinaire dans » l'Ecriture. Lorsqu'ils sont livrés, disoit Julien, » à leurs désirs, il faut entendre qu'ils y sont » laissés par la patience de Dieu, et non poussés » au péché par sa puissance; *Relicti per divinam* » *patientiam intelligendi sunt, et non per po-* » *tentiam in peccatum compulsi.* Il parloit en » cela le langage des anciens Pères, comme on » l'a pu voir dans leurs interprétations qu'on a » rapportées ci-dessus. Saint Augustin, au con- » traire, leur a opposé plusieurs passages dont » les gnostiques et les manichéens se sont servis » contre les catholiques; mais il n'en tire pas les » mêmes conséquences. Peut-être eût-il été mieux » de suivre en cela les explications reçues, que » d'en inventer de nouvelles. » Avec toutes les dissimulations et les tours ambigus dont il tâche de couvrir sa malignité, il résulte deux choses de son discours : l'une, que la doctrine de Julien reprise par saint Augustin étoit celle des anciens Pères; et l'autre, que ce saint docteur *a inventé de nouvelles explications*, par lesquelles sont favorisés ceux qui font Dieu auteur du péché, et *cause de l'aveuglement et de l'abandonnement des hommes* (*p.* 475.). Il porte encore les

choses plus loin en d'autres endroits, et il n'oublie rien pour faire d'un si grand docteur, aussi bien que de saint Thomas, un fauteur du luthéranisme.

Il ne s'agit pas ici de déplorer la malignité ou l'aveuglement d'un homme, qui, sous prétexte d'insinuer de meilleurs moyens de soutenir la cause de l'Eglise, que ceux dont se sont servis ses plus illustres défenseurs, ose donner un patron de l'importance de saint Augustin à ceux qui blasphèment contre Dieu. Laissant à part ces justes plaintes, il faut montrer à M. Simon que saint Augustin n'a rien dit que de vrai, que de nécessaire, rien qui lui soit particulier, et que les autres saints docteurs n'aient été obligés de dire, et avant et après lui.

CHAPITRE II.

Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière : première et seconde vérité : que ce Père avec tous les autres ne reconnoît point d'autre cause du péché que le libre arbitre de la créature, ni d'autre moyen à Dieu pour y agir que de le permettre.

Premièrement donc, il est certain que saint Augustin convient avec tous les Pères qu'on ne peut dire sans impiété que Dieu soit la cause du mal. Personne n'a mieux démontré que la cause du péché, si le péché en peut avoir, ne peut être que le libre arbitre, et c'est le sujet de tous ses livres contre les manichéens; ce qui est si certain, que ce seroit perdre le temps que d'en entreprendre la preuve.

Secondement, saint Augustin a conclu de là avec tous les Pères, que Dieu permet seulement le péché. Aucun docteur n'a mieux démontré ni plus inculqué cette vérité, même dans ses livres contre les pélagiens. C'est contre les pélagiens qu'est écrite la lettre à Hilaire, où il parle ainsi (*Ep.* CLVII. *al.* LXXXIX. *n.* 5.) : « Ne nous in-» duisez pas en tentation, c'est-à-dire ne per-» mettez pas que nous soyons induits en nous » abandonnant, NE NOS INDUCI DESERENDO PER-» MITTAS, » ce qu'il prouve par ce passage de saint Paul (1. *Cor.*, X. 13.) : *Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces.* C'est contre les pélagiens qu'est écrit le livre du Don de la persévérance, où il rapporte et approuve cette interprétation de saint Cyprien (*de Dono persev., c.* VI.) : « Ne nous induisez pas en tentation, c'est-à-dire » ne souffrez pas que nous soyons induits, NE » PATIARIS NOS INDUCI; ce qu'il confirme en » ajoutant lui-même : Que voulons-nous dire en » disant, Ne nous induisez pas en tentation, NE » NOS INFERAS, si ce n'est : Ne permettez pas » que nous y soyons induits, NE NOS INFERRI » SINAS? »

CHAPITRE III.

Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines : différence de Dieu et de l'homme : que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher.

Pour expliquer plus à fond cette doctrine des permissions divines, il faut observer en troisième lieu, qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes, qui sont souvent contraints de permettre des péchés, parce qu'ils ne peuvent les empêcher; mais ce n'est pas ainsi que Dieu les permet. Qui peut croire, dit saint Augustin, qu'il n'étoit pas au pouvoir de Dieu d'empêcher la chute des hommes et des anges? Sans doute il le pouvoit faire, et peut encore empêcher tous les péchés que font les hommes, et même sans blesser leur libre arbitre; puisque nous avons vu qu'il en est le maître. Saint Chrysostome en convient avec saint Augustin, et l'Orient avec l'Occident; puisque, ainsi que nous avons remarqué, tout l'Orient lui demande *qu'il fasse bons les mauvais, qu'il fasse demeurer les bons dans leur bonté, et qu'il nous fasse tous vivre sans péché.* Il pourroit donc empêcher tous les péchés, et convertir tous les pécheurs, en sorte qu'il n'y eût plus de péché; et s'il ne le fait pas, ce n'est pas qu'il ne le puisse avec une facilité toute-puissante; mais c'est que, pour des raisons qui lui sont connues, il ne le veut point.

CHAPITRE IV.

Quatrième vérité, et seconde différence de Dieu et de l'homme : que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut; et Dieu, non; raison profonde de saint Augustin.

De là suit une quatrième vérité qui n'est pas moins incontestable, ni moins importante : qu'il y a encore cette différence entre Dieu et l'homme, que l'homme n'est pas innocent, s'il laisse commettre le péché qu'il peut empêcher, et que Dieu qui, le pouvant empêcher sans qu'il lui en coûtât rien que de le vouloir, le laisse multiplier jusqu'à l'excès que nous voyons, est cependant juste et saint; *quoiqu'il fasse,* dit saint Augustin (*Oper. imp., l.* III. *cap.* XXIII, XXIV, XXVII.), *ce que, si l'homme le faisoit, il seroit injuste.* Pourquoi, dit le même Père (*Ibid., cap.* XXVII.), si ce n'est que les règles de la justice de Dieu et celles de la justice de l'homme sont bien différentes? Dieu, poursuit-il, doit agir en Dieu, et

l'homme en homme. Dieu agit en Dieu, lorsqu'il agit comme une cause première, toute-puissante et universelle, qui fait servir au bien commun ce que les causes particulières veulent et opèrent de bien ou de mal; mais l'homme, dont la foiblesse ne peut faire dominer le bien, doit empêcher tout le mal qu'il peut.

Telle est donc la raison profonde par laquelle Dieu n'est pas obligé d'empêcher le mal du péché : c'est qu'il peut en tirer un bien, et même un bien infini; par exemple, du crime des Juifs, le sacrifice de son Fils, dont le mérite et la perfection sont infinis. Comme donc il ne peut s'ôter à lui-même ni le pouvoir d'empêcher le mal, ni celui d'en tirer le bien qu'il veut, il use de l'un et de l'autre par des règles qui ne doivent pas nous être connues, et il nous suffit de savoir, comme dit encore saint Augustin (*Op. imp., l.* III. *c.* XXIV.), *que plus sa justice est haute, plus les règles dont elle se sert sont impénétrables.*

CHAPITRE V.

Cinquième vérité : une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclateroit pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endurcit certains pécheurs.

Les hommes veulent bien entendre les permissions du péché qui tournent à leur avantage; par exemple, du péché des Juifs, pour leur donner un Sauveur; du péché de saint Pierre, pour le rendre plus humble; de tous les péchés, quels qu'ils soient, pour faire davantage éclater la grâce. Mais quand on vient à leur dire que Dieu permet leurs péchés pour faire éclater sa justice; comme cette permission tend à les faire souffrir, leur amour-propre s'y oppose. Il n'en faut pas moins reconnoître cette cinquième vérité : que Dieu permet le péché, parce que sans cette permission il n'y auroit point de justice vengeresse, et qu'on ne connoîtroit pas la sévérité de Dieu, qui est aussi adorable et aussi sainte que sa miséricorde. C'est donc pour faire éclater cette justice qu'il endurcit le pécheur, et qu'il a dit à celui qui est un si grand exemple de cet endurcissement : *Je vous ai suscité, pour faire éclater en vous ma toute-puissance* (celle que j'exerce dans la punition des crimes), *et pour que mon nom soit renommé par toute la terre* (*Exod.*, IX. 13.). C'est Moïse qui a rapporté le premier cette parole que Dieu adressoit à Pharaon, et l'on sait avec quelle force elle a été répétée par l'apôtre (*Rom.*, IX. 17.).

CHAPITRE VI.

Sixième vérité établie par saint Augustin comme par tous les autres Pères, qu'endurcir du côté de Dieu n'est que soustraire sa grâce; calomnie de M. Simon contre ce Père.

Il est vrai que saint Augustin a été plus obligé que les autres Pères à combattre pour cette justice qui endurcit et qui punit les pécheurs; mais c'est à M. Simon une calomnie de lui imputer pour cela de faire Dieu comme la cause de cet endurcissement et de l'abandonnement des pécheurs; puisqu'au contraire il enseigne (*Oper. imp., lib.* V. *cap.* XLII.) « que la mauvaise volonté » de l'homme ne peut avoir d'autre auteur que » l'homme en qui elle se trouve; » et pour expliquer l'endurcissement, il avance dans la lettre à Sixte une sixième vérité (*Ep.* CXCIV. *al.* CV. *ad* SIXT.), qui sert de principe et de dénoûment à toute l'école dans cette matière. « Il endurcit, » non en donnant la malice, mais en ne donnant » pas la miséricorde : OBDURAT NON IMPERTIENDO » MALITIAM, SED NON IMPERTIENDO MISERICOR- » DIAM. » Saint Augustin, non content de répéter en cinq cents endroits cette vérité, a fait des discours entiers pour l'établir; et l'on voudroit cependant nous faire accroire qu'il enseigne une autre doctrine que celle des Pères.

CHAPITRE VII.

Septième vérité également établie par saint Augustin, que l'endurcissement des pécheurs du côté de Dieu est une peine et présuppose un péché précédent; différence du péché auquel on se livre soi-même d'avec ceux auxquels on est livré.

Ce ne seroit pas une moindre erreur de présupposer que le même Père n'ait pas reconnu comme les autres cette septième vérité, qui est une suite de la sixième, que si Dieu aveugle, s'il endurcit, s'il abandonne les hommes, c'est en punition de leurs péchés précédents; car c'est ce qu'il ne cesse de répéter. Le savant père Deschamps prouve par cent passages, que Dieu n'abandonne jamais que ceux qui l'abandonnent les premiers. Cet axiome, qui sert de règle à toute l'école, et qui en a servi aux Pères de Trente, NON DESERIT NISI DESERATUR, est tiré de saint Augustin en cent endroits; et pour se convaincre du sentiment de ce Père sur ce sujet, il ne faut que lire le chapitre troisième du livre cinquième contre Julien, qui est celui dont M. Simon prend occasion de blâmer ce saint; puisqu'il y répète cent fois, que l'aveuglement, l'endurcissement, l'abandonnement ne peut jamais être que la peine de quelque péché, POENA PECCATI,

POENÆ PRÆCEDENTIUM PECCATORUM : peine à laquelle on est livré par un jugement caché de Dieu, mais toujours très juste, parce qu'on y est livré pour les péchés précédents. C'est ce qui est très clairement expliqué par ce passage de saint Paul (*Rom.*, I. 24, 28.): *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs, aux vices de l'impureté et à un sens réprouvé; en sorte qu'ils ont fait des actions déshonnêtes et indignes;* d'où saint Augustin conclut (*in Ps.* XXXV.), *qu'il y a un désir qu'ils n'ont pas voulu vaincre, auquel ils n'ont pas été livrés par le jugement de Dieu, mais par lequel ils ont été jugés dignes d'être livrés aux autres mauvais désirs.* Les mauvais désirs de cette dernière sorte sont, comme on voit, ces actions déshonnêtes, auxquelles saint Paul dit qu'ils ont été abandonnés. A cette occasion saint Augustin fait une distinction que M. Simon n'a pas aperçue; et cette inattention est la cause de son erreur. C'est que parmi les mauvais désirs des pécheurs, c'est-à-dire, comme on a vu, parmi leurs péchés, il y en a où ils sont tombés avec une pleine volonté parce qu'ils n'ont pas voulu les vaincre, VINCERE NOLUERUNT; et pour ceux-là, poursuit-il, ils n'y ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais ils commencent eux-mêmes à s'y livrer par leur volonté dépravée. Outre ces péchés auxquels on se livre soi-même, il y en a d'autres auxquels ont est livré en punition de ces premiers; c'est-à-dire que lorsqu'on est livré à certains péchés, tels que sont dans cet endroit de saint Paul les monstres d'impureté, où il représente les idolâtres, il y a un premier péché auquel on n'a pas été livré, mais auquel on s'est livré soi-même en ne voulant pas le vaincre, tel qu'a été dans ceux dont parle saint Paul, le péché de n'avoir pas voulu reconnoître Dieu, NON PROBAVERUNT DEUM HABERE IN NOTITIA (*Rom.*, I. 8.). et d'avoir adoré la créature au préjudice du Créateur dont ils connoissoient si bien la divinité par les œuvres, qu'ils étoient inexcusables de ne le pas servir.

Ainsi, par tous les péchés auxquels les hommes sont livrés, il faut remonter à celui auquel ils se sont livrés eux-mêmes; non qu'il ne soit vrai qu'ils se livrent encore eux-mêmes aux excès auxquels ils sont livrés, mais à cause qu'il y en a un premier auquel ils se sont livrés avec une franche volonté, avec un consentement et une détermination plus volontaire. Saint Augustin enseigne au fond la même doctrine, et dans l'ouvrage parfait et dans l'ouvrage imparfait contre Julien, et en beaucoup d'autres endroits. Or, il n'en faut pas davantage pour confondre M. Simon; parce que ce premier péché, qui est ici regardé comme le premier, a néanmoins été permis de Dieu, mais par une simple permission qui n'est point proposée ici comme pénale; au lieu que la permission par laquelle on est livré à certains péchés, en punition d'autres péchés précédents étant pénale, elle sort, pour ainsi parler, de la notion de la simple permission, puisqu'elle est la suite de la volonté de punir.

CHAPITRE VIII.

Huitième vérité; l'endurcissement du côté de Dieu n'est pas une simple permission, et pourquoi.

Par là donc est établie, en huitième lieu, la doctrine de la permission du péché. Il y a la simple permission où le péché n'est pas regardé comme une peine ordonnée de Dieu en un certain sens, mais comme le simple effet du choix de l'homme; et il y a la permission causée par un péché précédent, qui est la pénale, qui par conséquent n'est plus une simple permission; mais une permission avec un dessein exprès de punir celui, qui s'étant livré de lui-même avec une détermination plus particulière à un certain mauvais désir, mérite par là d'être livré à tous les autres.

C'est de quoi nous avons un funeste exemple dans la chute des justes. Le premier péché où ils tombent n'est pas un effet, ou, pour parler plus correctement, n'est pas une suite de la justice de Dieu qui punit le crime; puisqu'on suppose que celui-ci est le premier : mais quand après ce premier crime l'homme que Dieu pouvoit justement livrer au feu éternel, par une espèce de vengeance encore plus déplorable, est livré, en attendant, à des crimes encore plus énormes, et que d'erreur en erreur, et de faute en faute, il tombe enfin dans la profondeur et dans l'abîme du mal où il est abandonné à lui-même, à l'ardeur de ses mauvais désirs, à la tyrannie de l'habitude, en un mot, où il est *vendu au péché,* selon l'expression de saint Paul, et qu'il est entièrement *son esclave,* selon celle de Jésus-Christ même; alors, dit saint Augustin (*cont.* JUL., *l.* V. *c.* III.), *il est subjugué, il est pris, il est entraîné, il est possédé par le péché,* VINCITUR, CAPITUR, TRAHITUR, POSSIDETUR. La permission du péché, qui s'appelle dans cet état endurcissement de cœur et aveuglement d'esprit, n'est plus alors une simple permission, mais une permission causée par la volonté de punir; et il arrive à celui qui a mérité d'être puni de cette sorte, en tombant d'abîme en

abîme, de se plonger dans des péchés qui sont tout ensemble comme dit le même Père, *et de justes supplices des péchés passés, et mérites des supplices futurs:* Et peccatorum supplicia præteritorum, et suppliciorum merita futurorum.

CHAPITRE IX.

Comment le péché peut être peine, et qu'alors la permission de Dieu, qui le laisse faire, n'est pas une simple permission.

Il ne s'agit pas ici d'examiner comment les péchés qui sont toujours volontaires, peuvent en même temps être une peine, n'y ayant rien de plus opposé qu'un état pénal et un état volontaire. Grégoire de Valence répond qu'il y a toujours dans le péché quelque chose qu'on ne veut pas, comme le déréglement et la dépravation de la volonté, et les autres choses de cette nature, à raison desquelles, dit-il, le péché peut tenir lieu de peine; à quoi on peut ajouter avec saint Augustin, qu'en péchant volontairement on demeure nécessairement et inévitablement coupable, que l'habitude devient une espèce de nécessité, une sorte de contrainte, et enfin, que l'aveuglement qui empêche le criminel de voir son malheur est une peine d'autant plus grande, qu'elle paroît plus volontaire; en un mot, que tout ce qui est péché est en même temps malheur, et le plus grand malheur de tous, par conséquent de nature à devenir pénal en ce sens. Quoi qu'il en soit, le fait est constant. Il est constant par le témoignage de l'apôtre et par cent autres passages de même force, que le péché est la peine du péché, et que Dieu alors ne le permet pas par une simple permission, comme il a permis le péché des anges et du premier homme, mais par un jugement aussi juste qu'il est caché.

CHAPITRE X.

Neuvième vérité : que Dieu agit par sa puissance dans la permission du péché; pourquoi saint Augustin ne permet pas à Julien de dire que Dieu le permet par une simple patience, qui est le passage que M. Simon a mal repris.

Il est certain, en neuvième lieu, qu'en Dieu, permettre le péché n'est pas seulement le laisser faire; autrement les pécheurs feroient en péchant tout ce qu'ils veulent, ce qui est si faux, que non-seulement ils ne peuvent éviter leur damnation, ni s'empêcher de servir malgré eux à faire éclater la gloire et la justice de Dieu, mais encore dans tout ce qu'ils font par leur volonté dépravée, la volonté de Dieu leur fait la loi, et sa puissance les tient tellement en bride, qu'ils ne peuvent ni avancer, ni reculer qu'autant que Dieu veut lâcher ou serrer la main. Il n'y a point de volonté plus puissante dans le mal, et en même temps plus livrée à le commettre, que celle de Satan; mais l'exemple de Job fait voir que, dans toutes ses entreprises, il a des bornes qu'il ne peut outre-passer. *Frappe sur ses biens, mais ne touche pas à sa personne; frappe sa personne, mais ne touche pas à sa vie* (Job., I. 12; II. 6.). C'est ce que lui dit la loi souveraine à laquelle il est assujéti; et loin que ce malin esprit puisse attenter, comme il lui plaît, sur les hommes, on voit dans l'Evangile (Matth., VIII; Marc., V.) que toute une légion de démons ne peut rien sur des pourceaux, qu'avec une permission expresse. C'est donc une vérité constante, que la puissance de Dieu agit et se mêle dans la permission du péché; et si saint Augustin reprend Julien d'attribuer la permission du péché, *non à la puissance, mais à la patience de Dieu*, per divinam patientiam, c'est à cause que cet hérétique, ennemi de la puissance que Dieu exerce sur la volonté bonne ou mauvaise de la créature, ne vouloit ici reconnoître qu'une simple patience, une simple permission, qui est aussi l'erreur de notre critique.

CHAPITRE XI.

Preuves de saint Augustin sur la vérité précédente; témoignage exprès de l'Ecriture.

Qu'ainsi ne soit : écoutons parler saint Augustin même dans l'endroit que cet auteur a repris, et voyons comment il combat ce terme de patience dans l'écrit de Julien (*L.* V. *c.* XIII.). C'est en montrant que si les faux prophètes se trompent, l'Ecriture dit que Dieu les séduit; c'est-à-dire que, par un juste jugement il les livre à l'esprit d'erreur, pour ensuite étendre sa main sur eux et les perdre sans miséricorde; d'où il conclut que ce n'est donc point une simple patience, mais un acte d'une cause toute-puissante qui veut exercer sa justice. Il demande, dans le même esprit, si c'est par puissance ou par patience que Dieu prononce ces paroles : *Qui séduira Achab, roi d'Israël, afin qu'il marche à Ramoth et qu'il y périsse* (3. *Reg.*, XXII. 20.); et il parut un esprit qui dit : *Je le tromperai, et je serai un esprit menteur dans la bouche de tous ses prophètes; et le Seigneur dit : Tu le tromperas et tu prévaudras : va et fais comme tu dis;* passage terrible, qui nous fait voir que Dieu ne laisse pas seulement agir les

mauvais esprits, mais qu'il les envoie et les dirige par sa puissance, afin de punir, par leur ministère, ceux à qui sont dus de semblables châtiments. Cent passages de cette sorte montrent qu'il emploie sa puissance pour faire servir à sa juste vengeance ces esprits exécuteurs de ses jugements. Ainsi périt ce qui doit périr : ainsi est trompé ce qui le doit être, et il ne nous reste qu'à nous écrier avec David : *Vos jugements sont un grand abîme* (*Ps.* XLI. 8.).

CHAPITRE XII.

Dixième et dernière vérité : les pécheurs endurcis ne font ni au dehors ni au dedans tout le mal qu'ils voudroient; et en quel sens saint Augustin dit que Dieu incline à un mal plutôt qu'à un autre.

Par la profondeur de ces conseils, il arrive, en dixième lieu, que les esprits, ou des hommes ou des anges qui sont déjà livrés par eux-mêmes à la malice, et dans la suite sont endurcis dans cette funeste disposition, non-seulement n'opèrent pas au dehors le mal qu'ils prétendent, mais ne font pas même au dedans actuellement tous les péchés qu'ils voudroient. Dieu tient leur volonté en sa main, en sorte qu'elle n'échappe que par où il le permet : d'où il résulte qu'il fait ce qu'il veut, même des volontés dépravées : ce qui fait dire à saint Augustin (*de Gratiâ et lib. arb., c.* XX, XXI.), *Qu'il incline la volonté d'un pécheur déjà mauvaise par son propre vice, à ce péché plutôt qu'à un autre, par un juste et secret jugement;* et dans le chapitre suivant : *Qu'il agit dans le cœur des hommes pour incliner, pour tourner leur volonté où il lui plaît, soit au bien, selon sa miséricorde; soit au mal, selon leur mérite, par un jugement quelquefois connu, quelquefois caché, mais toujours juste.*

Ceux qui trouvent cette expression de saint Augustin un peu dure, peuvent s'en prendre à l'Ecriture, où il s'en trouve si souvent de semblables ou de plus fortes, qu'on est induit quelquefois à les imiter, et surtout lorsqu'il s'agit d'atterrer par quelque chose de fort l'orgueil humain, et d'établir une vérité à laquelle il ne veut pas s'assujétir. Grégoire de Valence, en expliquant le passage dont il s'agit, et comment Dieu incline les cœurs, non-seulement au bien, mais encore au mal, remarque qu'il est auteur, dans les méchants, de tout ce qui précède le péché; où il faut comprendre, non-seulement la force mouvante, c'est-à-dire le libre arbitre, par lequel il se détermine d'un côté plutôt que d'un autre, mais encore la disposition et présentation des divers objets d'où naissent tous les motifs par lesquels la volonté est ébranlée. Suarez ajoute, qu'il n'y a aucun inconvénient à reconnoître qu'une volonté déjà mauvaise par son propre déréglement et dans une pente, ou plutôt dans une détermination actuelle au mal, ne devenant pas plus mauvaise lorsqu'elle se porte à un objet plutôt qu'à un autre, puisse aussi y être appliquée par une secrète opération de Dieu, qui n'ayant par ce moyen aucune part ni au fond, ni au degré du mal, est libre à diversifier ces mouvements selon les desseins de sa justice et de sa sagesse éternelle; d'où saint Thomas a pris occasion de dire que Dieu *pousse au mal* (S. THOM., *in Rom.*, IX.) en quelque façon les volontés déjà mauvaises (car il le faut toujours supposer ainsi), en les tournant d'un côté plutôt que d'un autre; ce qu'il faut néanmoins entendre, non d'une impulsion positive qui cause un mouvement déréglé, mais au sens qu'on incline l'eau à précipiter sa chute en levant la digue, et qu'on détermine son cours d'un côté plutôt que d'un autre, par l'ouverture qu'on lui laisse libre, en tenant le reste fermé. On dit même communément, qu'on fait tomber une pierre en coupant la corde qui la tenoit suspendue, et ce n'est pas seulement un langage populaire, mais encore un langage philosophique de dire, que l'on opère en quelque sorte un mouvement, lorsqu'on en lève l'obstacle. Dieu donc, sans pousser les hommes ni au mal en général, ni au mal en particulier, tourne la volonté déjà mauvaise et déterminée au mal, à un mal plutôt qu'à un autre, non en lui donnant sa mauvaise pente, ni en la déterminant positivement à aucun mal, mais en lui lâchant ou lui tenant la bride, ce qui n'est point à le bien entendre, la pousser au mal; mais au contraire, en la retenant d'un certain côté, la laisser tomber de l'autre de son propre poids.

CHAPITRE XIII.

Dieu fait ce qu'il veut des volontés mauvaises.

Ainsi, dit saint Augustin (*cont.* JUL., *l.* V. *c.* III; *de Gratiâ et lib. arb., c.* XXI.), et par plusieurs *autres manières explicables ou inexplicables, Dieu agit ou par lui-même, ou par les anges, bons ou mauvais,* dans les cœurs rebelles; et, ne permettant de péchés que ceux qui mènent à ses fins cachées, il a des moyens admirables et ineffables d'en faire ce qu'il veut : *Miris et ineffabilibus modis.* Par là donc les volontés dépravées ne sont pas seulement souffertes par sa patience, mais encore mises sous le joug de sa puissance

souveraine et inévitable. C'est là bien certainement une vérité catholique, et néanmoins nous la voyons si profondément oubliée ou ignorée par M. Simon, qu'il auroit même conseillé à saint Augustin de la supprimer, en faveur des pélagiens; mais si elle devoit être supprimée, elle n'auroit pas été si expressément et si souvent révélée dans l'Ecriture. Il la faut expliquer aux hommes pour les faire entrer dans les jugements de Dieu, qu'il faut connoître pour les craindre. Rien n'inspire tant d'horreur du péché, que de faire voir qu'il est tout ensemble un désordre et une peine, et quelque chose de pire que l'enfer; puisque c'est ce qui le mérite, ce qui en allume les flammes, et qui en cause la rage et le désespoir plus brûlant que tous les feux. On découvre encore par là ce secret de la justice divine, que pour punir les pécheurs, Dieu n'a besoin que d'eux-mêmes. Leur crime est de se chercher eux-mêmes : leur peine est de se trouver et d'être livrés à leurs désirs. Ces saintes et terribles vérités doivent d'autant moins être supprimées, qu'elles font partie de la divine Providence, et un moyen pour exécuter ses desseins profonds. L'exemple de la passion de Jésus-Christ en est une preuve. Sans la trahison de Judas, sans la jalousie des pontifes, sans la malice des Juifs, sans la facilité et l'injustice de Pilate, ni l'oblation de Jésus-Christ n'auroit été accomplie au fond, ni elle n'auroit été revêtue des circonstances qui devoient servir à relever la patience et l'humilité du Sauveur. *Mais Dieu qui avoit résolu devant tous les siècles, que son Christ souffrît, l'a accompli de cette sorte* (*Act.*, III. 18.). Il a de même accompli, par les violences des persécuteurs, la gloire qu'il vouloit donner à son Eglise et à ses saints; et tout cela, et les autres choses de cette sorte, sont des ressorts incompréhensibles de sa Providence; nul que lui ne pouvant savoir jusqu'où tombent les pécheurs, lorsqu'il leur ôte ce qu'il ne leur doit pas, ni jusqu'où il est capable de pousser le bien qu'il veut tirer de leur désordre.

CHAPITRE XIV.

Calomnie de M. Simon, et différence infinie de la doctrine de Wiclef, Luther, Calvin et Bèze, d'avec celle de saint Augustin; abrégé de ce qu'on a dit de la docirine de ce Père.

Saint Augustin n'en a jamais dit ni voulu dire davantage. M. Simon nous veut faire accroire qu'en enseignant cette doctrine, il favorise les protestants. Il ne sait pas, ou ne veut pas faire semblant de savoir, que Luther, Calvin, Bèze et Wiclef avant eux, en niant absolument le libre arbitre, ont introduit, même dans les anges rebelles et dans le premier homme, une fatale et inévitable nécessité de pécher, qui ne peut avoir que Dieu pour auteur. Mais au contraire, saint Augustin a établi partout, comme on a vu et même dans les endroits d'où l'on tire occasion de le reprendre, que Dieu n'a pas fait ni n'a pas pu faire les volontés mauvaises; qu'avant que d'être livré à ses mauvais désirs, le pécheur a premièrement un mauvais désir auquel il n'est pas livré par le jugement de Dieu, mais auquel il se livre lui-même par son libre arbitre, et si ensuite il est aveuglé, s'il est endurci, ce n'est pas que Dieu soit cause en aucune sorte de son endurcissement ou de son aveuglement, comme notre auteur l'impute à ce docte Père (*p.* 299.); puisqu'au contraire, selon sa doctrine et celle de toute l'Eglise, le péché étant de nature, que l'homme qui le commet n'en peut revenir de lui-même, l'endurcissement et l'aveuglement en sont la suite inévitable, si Dieu n'envoie une grâce qui empêche ce mauvais effet. Personne donc ne fait l'endurcissement, si ce n'est le pécheur lui-même, qui sans la grâce de Dieu y demeureroit toujours.

CHAPITRE XV.

Belle explication de la doctrine précédente par une comparaison de saint Augustin : l'opération divisante de Dieu; ce que c'est selon ce Père.

Et pour entendre une fois toute la doctrine de saint Augustin sur la manière dont Dieu se mêle dans les actions mauvaises, il ne faut que se souvenir d'un exemple qu'on trouve cent fois dans ses écrits, qui est celui de la lumière et des ténèbres. Dieu n'a pas fait les ténèbres, dit ce Père (*in Ps.* VII. *sub fin. et de Don. Persever.*); il a dit : *Que la lumière soit faite;* mais on ne lit pas qu'il ait dit : Que les ténèbres soient faites. Quoiqu'il n'ait pas fait les ténèbres, il a fait deux choses en elles; il les a premièrement *divisées d'avec la lumière*, DIVISIT LUCEM A TENEBRIS, et ce qui étoit l'effet de cette séparation, *il les a mises en leur rang,* DIVISIT TENEBRAS, ET ORDINAVIT EAS, dit saint Augustin. Ainsi, poursuit ce saint homme, il n'a pas fait la mauvaise volonté; mais en la divisant d'avec la bonne, il l'assujétit à l'ordre, et la fait servir à la beauté de l'univers et de l'Eglise. Il faut donc entendre dans Dieu, lorsqu'il agit dans les pécheurs, cette opération divisante, s'il est permis de l'appeler ainsi. C'est que Dieu divise toujours ce qui est bon de ce qui est mauvais; et ne faisant dans le

pécheur que ce qui est bon, ce qui convient, ce qui est juste, il arrange seulement le reste, et le fait servir à ses desseins : *En sorte,* dit saint Augustin (*de Præd. SS., c.* XVI. *n.* 33.), *qu'il est bien au pouvoir de l'homme de faire un péché; mais qu'il arrive par sa malice un tel ou un tel effet, cela n'est pas au pouvoir de l'homme, mais en celui de Dieu, qui a divisé les ténèbres, et qui sait les mettre en leur rang :* NON EST IN HOMINIS POTESTATE, SED DEI DIVIDENTIS TENEBRAS ET ORDINANTIS EAS. Voilà tout ce que Dieu fait dans le péché, et en le faisant, dit ce Père, il demeure toujours bon et toujours juste.

CHAPITRE XVI.

La calomnie de l'auteur évidemment démontrée par deux conséquences de la doctrine précédente.

Je tire de là contre notre auteur deux conséquences, qui ne peuvent être ni plus claires ni plus importantes pour le convaincre : la première, que c'est en vain qu'il attribue à saint Augustin une doctrine particulière, puisque sa doctrine, qui n'est autre que celle qu'on vient d'entendre, ne disant rien qu'il ne faille dire nécessairement, et que tout le monde en effet n'ait dit dans le fond, il s'ensuit que ce docte Père n'a pu sans témérité et sans ignorance être accusé de singularité en cette matière. Voilà ma première conséquence, qui ne peut pas être plus certaine; et la seconde est, que d'imaginer dans la doctrine de ce Père quelque chose qui favorise les protestants, ce n'est pas seulement, comme je l'ai déjà dit, les autoriser en leur donnant saint Augustin pour protecteur, mais encore visiblement leur faire absolument gagner leur cause, puisque ce Père, qu'on veut qui les favorise, ne dit rien qu'il ne faille dire, et que tout le monde n'ait dit comme lui; en sorte qu'en se déclarant son ennemi, comme fait ouvertement M. Simon, on l'est de toute l'Eglise.

CHAPITRE XVII.

Deux démonstrations de l'efficace de la grâce par la doctrine précédente : première démonstration, qui est de saint Augustin.

A deux conséquences si importantes, j'en ajouterai une troisième qui ne l'est pas moins; c'est que sans aller plus loin, l'efficace de la grâce, tant rejetée par notre auteur, demeure prouvée par deux raisons démonstratives : la première est de saint Augustin dans ces paroles : « Si Dieu, dit-il (*de Gratiâ et lib. arb.* » *c.* XXI.), est assez puissant pour opérer, soit » par les anges bons ou mauvais, ou par quel- » que autre moyen que ce soit, dans le cœur » des méchants dont il n'a pas fait la malice, » mais qu'ils ont ou tirée d'Adam, ou accrue par » leur propre volonté, peut-on s'étonner s'il » opère par son esprit dans le cœur de ses élus » tout le bien qu'il veut, lui qui a auparavant » opéré que leurs cœurs de mauvais devinssent » bons? » c'est-à-dire (pour recueillir tout ce qu'il a dit dans le discours précédent, dont ces dernières paroles sont le corollaire); quelle merveille, que celui qui fait ce qu'il veut des volontés déréglées qu'il n'a pas faites, fasse ce qu'il veut de la bonne volonté dont il est l'auteur! s'il est tout-puissant sur les méchants dont il ne meut les cœurs qu'indirectement, et pour ainsi dire, qu'à demi; quelle merveille, qu'il puisse tout sur les cœurs où sa grâce développe toute sa vertu, et agit avec une pleine liberté!

CHAPITRE XVIII.

Seconde démonstration de l'efficace de la grâce par les principes de l'auteur.

Cette démonstration est confirmée par une autre que nous tirerons des principes mêmes de M. Simon. Selon lui la véritable interprétation de ces paroles, *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs*, et à des péchés infâmes, est que Dieu a permis qu'ils y soient tombés; mais cette permission étant sans contestation une peine, puisque saint Paul la remarque comme une punition de l'idolâtrie, ceux qui ont persévéré dans l'idolâtrie, ne l'auront pas évitée, et ne seront pas au-dessus de Dieu, qui les veut punir de cette sorte. Ils tomberont donc dans ces péchés affreux, et leur chute sera une suite de cette permission pénale. Quel en a donc été l'effet? est-ce de pousser les hommes au mal? à Dieu ne plaise, c'est contre la supposition : est-ce seulement de les laisser faire ou bien ou mal? ce n'est pas l'intention de l'apôtre, qui assure qu'après un premier péché, leur peine doit être une autre chute. Que si Dieu ne fait rien en eux pour les y pousser, cette peine consiste donc à leur soustraire quelque chose, dont la privation les laisse entièrement à eux-mêmes, et ce quelque chose c'est la grâce. Il y a ici deux partis à prendre : les uns disent que cette permission qui livre les hommes au mal en punition de leurs péchés précédents, emporte la totale soustraction de la grâce, sans laquelle on ne peut rien. Ce n'est pas là ce que doit dire M. Simon, puisqu'il

faut, selon ses principes, qu'en cela je crois très probable, que Dieu veuille toujours sauver et guérir. D'autres disent donc que les grâces que Dieu retire sont certaines grâces, qui, préparées et données d'une certaine façon, attirent un consentement infaillible, et que faute de les avoir dans le degré que Dieu sait, on tombe dans ces péchés qui sont la peine des autres. Ces grâces sont les efficaces, celles qui fléchissent le cœur. Si l'on ne tâche de les obtenir, si l'on ne veut pas même les connoître, on périt, et de péché en péché on tombe enfin dans l'enfer.

CHAPITRE XIX.

Suite de la même démonstration de l'efficace de la grâce par la permission des péchés où Dieu laisse tomber les justes pour les humilier. Passage de saint Jean de Damas.

C'est ce qui se confirme encore par une doctrine de tous les Pères et de tous les spirituels anciens et nouveaux, que je ne puis mieux exprimer que par ces paroles de saint Jean de Damas, dans le chapitre de la Providence. « Dieu, dit-il (*lib.* II. *orthod. fidei*, *c.* XXIX.), » permet quelquefois qu'on tombe dans quelque » action déshonnête pour guérir un vice plus » dangereux ; comme celui qui s'enorgueillit de » ses vertus ou de ses bonnes œuvres, tombera » dans quelque foiblesse, afin que reconnoissant » son infirmité, il s'humilie devant Dieu et con- » fesse ses péchés. » Un peu après : « Il y a un » délaissement de permission et de ménagement, » où Dieu permet une chute pour l'utilité de celui » qui tombe, *ou* pour celle des autres, *ou* pour » sa gloire particulière ; *et* il y a un délaissement » final et de désespoir, quand on se rend incor- » rigible par sa propre faute, *et* qu'on est livré, » comme Judas, à la dernière et entière perte. » Laissant maintenant à part ce dernier genre de délaissement dont il faudra peut-être parler ailleurs, considérons ce délaissement miséricordieux où Dieu permet un péché, non pour perdre, mais pour sauver celui qui le commet. On peut dire de tels péchés, que de même que l'Eglise chante du péché d'Adam, qu'*il a été vraiment nécessaire* pour accomplir les desseins que Dieu avoit sur le genre humain, ainsi ce péché permis est nécessaire à ces âmes, pour parvenir au degré d'humilité et de grâce que Dieu leur prépare par leur chute. C'est donc ici qu'il faut admirer les profonds conseils de Dieu dans la sanctification des âmes. Car si c'est une merveille de sa sagesse d'avoir envoyé à saint Paul un ange de Satan pour empêcher qu'il ne s'élevât de ses grandes révélations (2. *Cor.*, XII. 7.), et de faire ainsi servir un esprit superbe à établir l'humilité dans cet apôtre, combien plus est-il étonnant de faire servir à la destruction du péché, non pas le tentateur ni la tentation, mais le péché même? Pour entendre de quelle sorte s'accomplit ce dessein de Dieu, je demanderai seulement ce qui seroit arrivé à cette âme dont nous avons vu que Dieu permet le péché, s'il n'avoit pas voulu le permettre? sans doute il en auroit empêché la chute par une grâce particulière. Il y a donc encore une fois de ces grâces particulières qui sont faites pour empêcher les hommes de tomber effectivement. Ceux qui les ont ne tombent pas, ceux à qui Dieu les retire, tombent ; et par un conseil de miséricorde, il fait servir cette soustraction de sa grâce à une grâce plus abondante.

CHAPITRE XX.

Permission du péché de saint Pierre, et conséquences qu'en ont tirées les anciens docteurs de l'Eglise grecque; premièrement Origène. Deux vérités enseignées par ce grand auteur : la première, que la permission de Dieu en cette occasion n'est pas une simple permission.

Nous avons un grand exemple de cette sorte de délaissement en la personne de saint Pierre, et il est bon de considérer ce qu'en disent les Pères grecs, à qui M. Simon nous renvoie toujours. Origène, qu'on accuse ordinairement de n'être pas favorable à la grâce, enseigne à cette occasion deux vérités où toute la doctrine de la grâce est renfermée : la première, que le délaissement de cet apôtre, ou la permission de le laisser tomber, n'est pas une simple permission ou un simple délaissement, mais une permission et un délaissement fait avec dessein, premièrement de le punir, et ensuite de le guérir de son orgueil. « Il a, dit-il (*Tractat.* XXXV. *in* MATTH., » *p.* 114.), été délaissé à cause de son audacieuse » promesse, et parce que sans songer à la fra- » gilité humaine, il a proféré non-seulement » avec témérité, mais presque avec impiété, ce » grand mot : JE NE SERAI POINT SCANDALISÉ, » QUAND TOUS LES AUTRES LE SEROIENT. Il n'est » pas délaissé médiocrement, ni pour une petite » faute, AD MODICUM ; en sorte qu'il reniât une » seule fois seulement ; mais il est encore da- » vantage délaissé, ABUNDANTIUS DERELINQUITUR, » en sorte qu'il reniât jusqu'à trois fois, pour être » convaincu de la témérité de sa promesse. »

Ce n'est pas en vain qu'on marque tant ce triple reniement de saint Pierre. Car si l'on y prend garde de près, cet apôtre s'opposa trois fois à la parole de son maître : la première,

devant le souper sacré, ou, en tout cas, avant que Notre-Seigneur fût sorti de la maison où il le fit, lorsque ayant répondu à saint Pierre qui lui demandoit où il alloit, *qu'il ne pouvoit l'y suivre encore* (Joan., xiii. 36.), cet apôtre lui soutint *qu'il le pouvoit*, et apprit dès lors de son maître qu'il le renieroit trois fois.

Après que sorti de la maison avec ses disciples, il s'acheminoit avec eux vers la montagne des Olives, il leur déclara que *tous*, sans exception, *seroient scandalisés en lui* (Matth., xxvi. 30; Marc., xiv. 27.), saint Pierre lui résista une seconde fois, en lui répondant : *Quand tous les autres seroient scandalisés, que pour lui il ne le seroit jamais* (*Ibid.*).

Ce fut donc là la seconde faute plus grande que la première, puisque dans cette première faute s'étant contenté de présumer de lui-même, ici il s'élève encore au-dessus des autres, comme le plus courageux, lui qui par l'événement devoit paroître le plus foible. Alors donc pour l'humilier, Jésus-Christ lui dit : Vous vous élevez au-dessus des autres, *et moi je vous dis à vous : Ego dico tibi*, en y ajoutant cet *Amen*, qui étoit dans tous ses discours le caractère de l'affirmation la plus positive : *Je vous dis à vous* personnellement *et en vérité, que dans cette nuit*, sans plus tarder, *avant que le coq ait achevé de chanter, vous me renierez trois fois*. Ce fut sa troisième et dernière faute, qui mit le comble à sa présomption, d'*insister toujours davantage*, comme le remarque saint Marc (Marc., *ib.* 31.), *at ille ampliùs loquebatur;* en sorte que plus le maître lui annonçoit expressément sa chute future avec des circonstances si particulières, plus le téméraire disciple s'échauffoit à lui vanter son courage.

Il étoit donc du conseil de Dieu, qu'ayant fait monter sa présomption jusqu'au comble, comme par trois différents degrés, quoi qu'il en soit, à plusieurs reprises, Dieu lui laissât éprouver sa foiblesse par trois reniements; et afin qu'on remarquât mieux, dans la diversité de ses reniements, un ordre particulier de la justice divine, Origène nous fait observer que *le premier fut tout simplement* par une simple négation, et en disant seulement : *Je ne sais ce que vous voulez dire* (Matth., xxvi. 70.); *le second avec serment* (*Ibid.*, 72.), et le troisième, non-seulement *avec serment*, mais encore avec imprécation *et détestation*, avec exécration *et anathème* (*Ibid.*, 74; Marc., xiv. 71.). Qu'on dispute maintenant contre Dieu, et qu'on lui soutienne qu'il a eu part au péché dont le progrès permis de lui dans ces circonstances marque une si expresse dispensation de sa justice et de sa sagesse; malgré tous ces vains raisonnements, il demeurera pour certain qu'il y a une proportion entre la présomption et la chute de saint Pierre, entre les premiers péchés de cet apôtre et ceux qui en ont dû faire la peine; puisqu'il est tombé aussi bas qu'il avoit voulu s'élever, et qu'il a été autant enfoncé dans le renoncement, qu'il s'est laissé emporter à la présomption.

Jésus-Christ pouvoit le laisser périr dans sa chute; et quand il laisse périr tant d'autres pécheurs, qu'il livre premièrement à leurs mauvais désirs, et ensuite, par le funeste accomplissement de ces désirs, à la damnation éternelle, il n'y a qu'à adorer sa justice. Mais outre cette rigoureuse justice, il en a une toute pleine de miséricorde, qu'il fait servir à la correction des pécheurs et à l'instruction de son Eglise. C'est celle dont il a usé, parce qu'il lui a plu, envers l'apôtre saint Pierre, « nous apprenant, poursuit » Origène, à ne jamais rien promettre sur nos » dispositions, comme si nous pouvions de nous-» mêmes confesser le nom de Jésus-Christ, ou » accomplir quelque autre de ses préceptes, mais » à profiter au contraire de cet avertissement » de saint Paul : *Ne présumez pas, mais crai-» gnez* (*Rom.*, xi. 20.). »

CHAPITRE XXI.

Seconde vérité enseignée par Origène, que saint Pierre tomba par la soustraction d'un secours efficace.

De là suit, dans le discours de ce grand auteur, une seconde vérité, qui est que dans le dessein que Dieu avoit de punir saint Pierre par sa chute, pour en même temps le corriger par cette punition, cet apôtre *fut délaissé* (*Ibid.*); c'est-à-dire destitué d'un certain secours. Il ne faut donc pas, encore un coup, regarder sa chute comme la suite d'une permission qui ne fut qu'un simple délaissement, où il n'intervint rien de la part de Dieu. Il y intervint, au contraire, une soustraction d'un certain secours, avec lequel il étoit certain que saint Pierre ne tomberoit pas, mais dont il fut justement privé en punition de sa présomption. Ce secours nous est exprimé dans ces paroles d'Origène : « Après qu'il eut ouï dire à Notre-» Seigneur *que tous seroient scandalisés*, au » lieu de répondre comme il fit, que *quand » tous les autres le seroient il ne le seroit pas*, » il devoit prier et dire : Quand tous les autres » seroient scandalisés, soyez en moi, afin que

» je ne me scandalise pas, et donnez-moi sin-
» gulièrement cette grâce, que dans le temps
» que tous vos disciples tomberont dans le scan-
» dale, non-seulement je ne tombe point dans
» le reniement, mais encore que dès le commen-
» cement je ne sois pas scandalisé. » On voit ici quel secours saint Pierre devoit demander, et que c'étoit un secours qui le rendît si fidèle à Jésus-Christ, qu'en effet il ne tombât point; par conséquent un secours de ceux qu'on nomme efficaces, parce qu'ils ne manquent jamais d'avoir leur effet. « Car s'il l'avoit demandé, poursuit » Origène (s'il avoit demandé de ne tomber pas), » peut-être qu'en éloignant les servantes et les ser- » viteurs, qui donnèrent lieu à son reniement, » il n'auroit pas renié; » c'est-à-dire que Dieu étoit assez puissant pour lui ôter toute occasion de mal faire, et même pour affermir tellement sa volonté dans le bien, que dès le commencement il ne tombât en aucune sorte dans le scandale.

On voit donc par la soustraction de quel secours saint Pierre est tombé dans le scandale et dans le reniement : c'est par la soustraction d'un secours qui l'auroit effectivement empêché de renier ; car Origène ne lui en fait point demander d'autre. Il y a donc, selon cet auteur, un secours, quel qu'il soit, qui est infailliblement suivi de son effet, et dont la soustraction est aussi infailliblement suivie de la chute : autrement ces desseins particuliers d'un Dieu qui veut permettre la chute des siens pour les corriger, et qui en effet a déterminé de les corriger par cette voie ne tiendroient rien de cette immobilité qui doit accompagner ses conseils. Origène le reconnoît, et saint Augustin n'en a jamais demandé davantage.

CHAPITRE XXII.

La même vérité enseignée par Origène en la personne de David.

Ce n'est pas une fois seulement, ni par le seul exemple de saint Pierre, qu'Origène a établi cette vérité. Ecoutons comment il parle de David dans ses homélies sur Ezéchiel, que nous avons de la traduction de saint Jérôme; ce que j'observe, afin qu'on ne doute pas de la vérité de ce passage (*Hom.* IX. *in* EZECH., *tom.* I. *p.* 410.) : « Devant Urie, il ne se trouve en » David aucun péché. C'étoit un homme heu- » reux et sans reproche devant Dieu; mais parce » que dans le témoignage que sa conscience lui » rendoit de son innocence, il avoit dit ce qu'il » ne devoit pas : *Exaucez, Seigneur, ma jus-* » *tice, etc., vous m'avez éprouvé par le feu,* » *et il ne s'est point trouvé de péché en* » *moi, etc.;* il a été tenté et privé de secours, » afin qu'il connût ce que peut l'infirmité hu- » maine. Car aussitôt que le secours de Dieu se » fut retiré, cet homme si chaste, cet homme si » admirable dans sa pudeur, qui avoit ouï de » la bouche du grand prêtre : *Si ceux qui sont* » *avec vous ont gardé la continence* (vous » pouvez manger de ces pains dans lesquels étoit » la figure de l'eucharistie), cet homme donc » qui avoit été jugé digne, par sa pureté de » manger l'eucharistie, n'a pu persévérer, mais » est tombé dans le crime opposé à la vertu » de continence, dans laquelle il s'applaudissoit. » Si quelqu'un donc qui se sentira continent et » pur, se glorifie en lui-même sans se souvenir » de cette parole de l'apôtre : *Qu'avez-vous* » *que vous n'ayez reçu, et si vous l'avez* » *reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme* » *si vous ne l'aviez pas reçu?* Il est délaissé, » et dans ce délaissement il apprend par expé- » rience que dans le bien que sa conscience lui » faisoit trouver en lui-même, ce n'étoit pas » tant lui qui étoit cause de lui-même (et du » bien qu'il faisoit) que Dieu qui est la source » de toute vertu. » Qu'on me montre de quel secours David a été privé. Si c'est généralement de tout secours, on tombe dans l'inconvénient de laisser David dans une tentation pressante, et tout ensemble dans l'impuissance absolue de garder le commandement de la continence. Il faut donc reconnoître que le secours dont il a été privé est ce secours spécial qui empêche qu'on ne tombe actuellement; et puisque dans le dessein d'humilier David, il falloit en quelque sorte qu'il tombât, on ne peut s'empêcher d'avouer que sa chute devoit suivre effectivement de la soustraction de ce secours; ce qui en démontre si clairement le besoin et l'efficace, qu'on n'en trouvera rien de plus clair dans saint Augustin.

CHAPITRE XXIII.

Les mêmes vérités enseignées par saint Chrysostome; passage sur saint Matthieu.

On ne peut douter que saint Chrysostome n'ait parlé dans le même sens de la chute de saint Pierre. On sait que ce Père prend beaucoup de choses d'Origène, sans le nommer. Il ne fait presque, dans le fond, que le copier sur l'évangile de saint Matthieu, et sur celui de saint Jean, lorsqu'il dit (*Homil.* XXXVIII. *in* MATTH.; *in* JOAN. LXXII.) : « Au lieu qu'il devoit prier (saint

» Pierre) et dire à Notre-Seigneur, Aidez-nous » pour n'être point séparés de vous, il s'attribue » tout avec arrogance; et un peu après il dit » (absolument): Je ne vous renierai pas, au lieu » de dire: Je ne le ferai pas, si je suis soutenu » par votre secours: » ce qui montre que le secours dont il parle, est, comme dans Origène, un secours qui l'eût soutenu effectivement, en sorte qu'il ne tombât point. C'est donc là, selon saint Chrysostome, comme selon Origène, la grande faute de saint Pierre d'avoir présumé au lieu de prier; « et c'est pourquoi, dit ce Père, » Dieu a permis qu'il tombât, afin qu'il apprît » à croire une autre fois à ce que diroit Jésus-» Christ, et afin aussi que les autres apprissent, » par cet exemple, à reconnoître la foiblesse » humaine et la vérité de Dieu; » et pour expliquer plus à fond en quoi consistoit cette permission de tomber: « c'est, dit-il, que Dieu l'a » fort dénué de son secours, » et il l'en a fort dénué, parce qu'il étoit fort arrogant et fort opiniâtre; et un peu après: « Nous apprenons » de là une grande vérité, qui est que la volonté » de l'homme ne suffit pas sans le secours divin, » et qu'aussi nous ne gagnons rien par ce secours, » si la volonté répugne. Pierre est l'exemple de » l'un, et Judas de l'autre; car ce dernier ayant » reçu un grand secours, il n'en a tiré aucun » profit, parce qu'il n'a pas voulu et n'a pas con-» couru, autant qu'il étoit en lui, avec la grâce; » et le premier, c'est-à-dire, Pierre, malgré sa » ferveur est tombé, parce qu'il n'a eu aucun » secours, » μηδεμιᾶς βοηθείας απήλαυσε. Je voudrois bien demander à M. Simon, lorsqu'il entend dire à saint Chrysostome que saint Pierre n'a eu aucun secours, s'il se veut ranger du parti de ceux qui enseignent qu'en effet il n'en eut aucun absolument, ou si c'est seulement qu'il n'en eut aucun de ceux qui, par la manière dont ils sont donnés, sont toujours suivis de l'effet. Le premier ne se peut penser d'un juste tel qu'étoit saint Pierre, que Jésus-Christ avoit rangé au nombre de ceux dont il avoit dit: *Vous êtes purs* (JOAN., XIII. 10.). Car ainsi on verroit un juste destitué de tout le secours de la grâce contre toute la tradition, et contre le décret d'Innocent X. Il faut donc prendre le parti de dire que saint Pierre peut bien avoir eu de ces secours qui n'ont pas même été déniés à Judas; mais qu'il fut destitué de toute cette sorte de secours, qui opère certainement son effet, et que c'est dans la soustraction d'un secours de cette sorte que consiste la permission de tomber dont il s'agit, ou plutôt que c'en est l'effet juste et terrible.

CHAPITRE XXIV.

Si la présomption de saint Pierre lui fit perdre la justice: il tomba par la soustraction d'une grâce efficace.

Que si l'on dit que saint Pierre avoit cessé d'être juste dès qu'il avoit osé contredire une si expresse prédiction de son maître, c'est ce qu'on ne peut accorder avec la parole que Jésus-Christ prononça après les présomptueuses réponses de cet apôtre. Car il dit encore depuis à ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres: *Vous êtes déjà purs*, JAM VOS MUNDI ESTIS (JOAN., XV. 3.). Et dans la suite il leur parle à tous, non comme à des gens qui devoient recouvrer la grâce perdue, mais comme à ceux qui n'avoient qu'à y demeurer: *Demeurez*, dit-il (*Ibid.*, 4.), *en moi. Si vous demeurez en moi, demeurez dans mon amour.* Ils y étoient donc, et saint Pierre comme les autres; ce qui nous doit faire croire qu'il y avoit plus d'ignorance et de téméraire ferveur, que de malice dans la réponse de cet apôtre; et, quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'esprit de saint Chrysostome, non plus que celui d'Origène qu'il a imité, de représenter saint Pierre comme destitué de tout secours, puisqu'ils inculquent, comme on a vu, avec tant de force, qu'il devoit et pouvoit prier; et c'est en ceci que paroît l'effet terrible de la permission divine, puisque pouvant prier il ne l'a pas fait. Sans doute s'il avoit eu ce puissant instinct qui fait qu'on prie actuellement, s'il avoit eu *cet esprit de componction et de prière* (ZACH., XII. 10.), dont il est parlé dans le prophète, qui fait dire à saint Paul que *l'Esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom.*, VIII. 26.), c'est-à-dire qu'il nous fait prier de cette sorte, et encore: *Qu'il crie en nos cœurs, Abba, Pater* (*Gal.*, IV. 6.); c'est-à-dire qu'il nous fait crier à notre Père céleste et le prier avec instance: si, dis-je, il avoit eu alors cet esprit et cet instinct d'oraison, il auroit prié, il auroit demandé à Dieu ce puissant secours qu'Origène et saint Chrysostome vouloient, comme on a vu, qu'il demandât, et avec lequel on ne tombe pas; mais s'il l'avoit demandé comme il falloit, il l'auroit obtenu et ne seroit pas tombé. Il n'auroit donc pas reçu par sa chute la punition et l'instruction que Dieu lui avoit préparée par cette voie. Mais Dieu ne voulant pas qu'il la perdît, a voulu permettre sa chute; c'est-à-dire qu'il a voulu le destituer par un juste jugement de tout ce secours, par lequel il auroit effectivement demandé et obtenu ce qu'il falloit qu'il demandât et qu'il obtînt pour ne pas tomber. Destitué de ce se-

cours, la permission de pécher a eu la suite que Dieu savoit, et le bon effet qu'il en vouloit tirer.

CHAPITRE XXV.

Passage de saint Chrysostome sur saint Jean, et qu'on en tire les mêmes vérités que du précédent sur saint Matthieu.

C'est ce qu'on peut recueillir des réflexions de saint Chrysostome sur saint Matthieu. Celles de ce savant Père sur saint Jean ne sont pas moins fortes. On y apprend que saint Pierre, pour avoir osé soutenir qu'il pouvoit ce que son maître l'assuroit qu'il ne pouvoit pas, mérita, *qu'il permît sa chute. Car il voulut lui faire connoître, par expérience, que son amour ne lui servoit de rien sans la grâce* (*Homil.* LXXII.); c'est-à-dire qu'il marquoit en vain tant d'amour, si la grâce ne continuoit à lui inspirer cette affection, et ne joignoit la fermeté à la ferveur. *Il permit donc qu'il tombât, mais pour son utilité; non en le poussant, ni en le jetant dans le reniement, mais en le laissant dénué, afin qu'il apprît sa foiblesse.*

C'est ici que ce grand évêque, pour nous donner toute l'instruction qu'on peut tirer de cette chute, en pèse les circonstances en cette manière. « Voyez-en, dit-il, la grandeur. Car » cet apôtre n'est pas tombé une fois ni deux; » mais il s'est tellement oublié lui-même, qu'il a » répété jusqu'à trois fois, presqu'en un instant, » la parole de reniement; afin qu'étant destiné » à gouverner toute la terre, il apprît, avant » toutes choses, à se connoître lui-même. » On lui a donc laissé expérimenter sa foiblesse, continue ce Père; *et ce malheur*, ajoute-t-il, *lui est arrivé, non à cause de sa froideur, mais pour avoir été destitué du secours d'en haut:* sans doute de ce secours qui auroit prévenu sa chute, et qui auroit entièrement affermi ses pas.

Cette vérité est confirmée par cette autre parole de Notre-Seigneur (LUC., XXII. 32.): *Simon, j'ai prié* pour vous, afin que votre foi *ne défaillît pas.* Aussi saint Chrysostome la rapporte-t-il en cette occasion, et il remarque doctement à son ordinaire, que ce mot *ne défaillît pas*, ne veut pas dire que la foi de Pierre ne dût souffrir aucune défaillance, puisqu'elle en souffrit une si grande dans son reniement; mais que Jésus-Christ, en disant: *J'ai prié que ta foi ne défaillît pas,* vouloit faire entendre, qu'elle *ne défaudroit pas finalement*, comme saint Chrysostome l'explique sur saint Jean εἰς τέλος, ou qu'elle ne périroit pas tout-à-fait τέλεον, comme il le tourne sur saint Matthieu. En effet, dit ce docte Père (*Homil.* LXXXIII.), c'est par les soins de Jésus-Christ qu'il est arrivé que la foi de Pierre n'a pas péri. C'est ce qu'il dit sur saint Matthieu et sur saint Jean: « J'ai prié, dit-il, que » votre foi ne défaillît pas; c'est-à-dire qu'elle » ne périt pas finalement et sans ressource; » ce qu'il disoit, continue ce Père, pour lui » apprendre l'humilité, et convaincre la nature » humaine qu'elle n'étoit rien par elle-même. »

Cet excellent interprète ne pouvoit apporter aucun passage qui fît plus à son sujet que celui-ci. Car si Jésus-Christ eût voulu prier que la foi de Pierre ne fût jamais vacillante, pas même un seul moment, comme il a voulu prier qu'elle ne défaillît pas à perpétuité; de même qu'il a trouvé des moyens de la rendre invincible après son retour, qui doute qu'il n'en eût trouvé avec autant de facilité pour ne la laisser jamais s'affoiblir, pour peu que ce fût? Il pouvoit même prévenir les téméraires sentiments de cet apôtre, et lui en inspirer de plus modestes; car il peut tout sur les cœurs, et puisqu'il ne l'a pas fait, qui ne voit qu'il a jugé, par sa profonde sagesse, qu'il tireroit plus de gloire, et en même temps plus d'utilité pour saint Pierre et pour l'Eglise, de la chute passagère de cet apôtre, que de sa perpétuelle et inaltérable persévérance.

CHAPITRE XXVI.

Réflexion sur cette conduite de Dieu.

Cent passages de saint Augustin sur la permission de la chute de saint Pierre, font voir qu'il l'a regardée des mêmes yeux qu'Origène et saint Chrysostome; et pour entrer plus profondément et plus généralement tout ensemble dans ces merveilleuses permissions de Dieu; de même qu'il a remarqué que c'est une conduite ordinaire de sa sagesse de punir le péché par le péché même, il a encore enseigné que c'en est une, qui n'est pas moins admirable, de guérir aussi le péché par le péché; ce qu'il explique à l'occasion de ce passage du psaume (*de Nat. et grat., cap.* XXVII, XXVIII.): *J'ai dit, dans mon abondance: Je ne serai jamais ébranlé;* j'ai présumé de mes forces, *mais vous avez détourné votre face*, en m'abandonnant à moi-même, *et je suis tombé dans le trouble;* ma foiblesse m'a précipité dans le péché, et par là vous avez guéri ma présomption. « Dieu vous délaisse pour quel- » que temps, continue ce Père, dans vos su- » perbes pensées, afin que vous sachiez que le » bien qui étoit en vous, n'est pas de vous, mais de » Dieu, et que vous cessiez de vous enorgueillir. »

CHAPITRE XXVII.

Passage de saint Grégoire sur la chute de saint Pierre; conclusion de la doctrine précédente.

A ces raisons, alléguées par Origène et par saint Chrysostome, pour la permission du péché de saint Pierre, qui sont partout celles de saint Augustin, nous en pouvons ajouter une de saint Grégoire le Grand. *Il nous faut ici considérer*, dit-il (*Hom.* XXI. *in Evang.*), *pourquoi Dieu, qui est tout-puissant* (et qui pouvoit empêcher saint Pierre de pécher), *a permis que cet apôtre, qu'il avoit résolu de préposer au gouvernement de toute l'Eglise, ait tremblé à la vue d'une servante, et qu'il ait renié son maître; mais nous savons que cela s'est fait par une merveilleuse dispensation de la bonté divine, afin que celui qui devoit être le pasteur de l'Eglise, apprît par sa propre faute combien il falloit avoir de compassion de celles des autres;* ce qui suppose deux choses : l'une, que Dieu pouvoit empêcher la chute de saint Pierre, et l'autre, qui est une suite de celle-là, que ce n'est pas par une simple patience qu'il ne l'a pas fait, mais par une expresse disposition de sa providence.

Il se faut donc bien garder, comme nous l'avons déjà dit, de prendre ces permissions pour de simples délaissements où la puissance de Dieu n'intervienne pas. Au contraire, puisqu'elles sont une suite des conseils de sa sagesse, de sa justice et de sa bonté, dont sa puissance est l'exécutrice, il est constant que Dieu y agit par permission, à la vérité, mais en même temps par puissance. Le malheur de saint Pierre en est une preuve. Comme Dieu le tenoit secrètement par la main, et le modéroit dans sa chute, dont même il vouloit tirer son salut, il tomba autant de fois et aussi bas qu'il fallut pour l'humilier. Jésus-Christ ne le laissa pas dans l'abîme; lorsqu'il fut au point où il l'attendoit, dès aussitôt il lança le regard qui le fit fondre en larmes. Pierre fuit, et par un effet de la sagesse et de la puissance qui se sont mêlées dans son crime, sans y avoir part, il apprit à se connoître lui-même.

LIVRE DOUZIÈME.

LA TRADITION CONSTANTE DE LA DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN SUR LA PRÉDESTINATION.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de ce livre; douze propositions pour expliquer la matière de la prédestination et de la grâce.

Je crois avoir démontré, comme je l'avois entrepris, que saint Augustin n'avoit rien dit sur l'efficace de la grâce et sur la permission du péché, qui ne fût constant, ou par les prières de l'Eglise, ou par d'autres preuves également incontestables, et reçues des Grecs comme des Latins, avec une même foi, quoique peut-être expliqué plus nettement par les derniers, depuis que ce grand oracle de l'Eglise latine a développé une si profonde matière. Mais comme j'ai promis de faire voir que toute la doctrine de ce Père sur la prédestination et sur la grâce étoit aussi comprise dans ces prières et dans la doctrine qu'elles contenoient, il faut encore m'acquitter de cette promesse, en déduisant par ordre douze propositions, dont les unes restent démontrées par le discours précédent, et les autres en sont une suite, qu'on ne peut s'empêcher de reconnoître.

CHAPITRE II.

Première et seconde proposition.

La première, que lorsque Dieu veut inspirer le bien et empêcher le mal, soit en convertissant les pécheurs, ou en affermissant les justes dans la piété, nul cœur humain ne lui résiste. La raison en est qu'on demande à Dieu ce bon effet, comme on a vu dans toutes les prières de l'Eglise: on lui demande, dis-je, l'actuelle conversion, l'actuelle sanctification, l'actuelle persévérance; or il faut que les prières de l'Eglise se trouvent véritables; autrement cet esprit par qui elle prie, et qui prie en elle, l'auroit trompée : la tradition constante de l'Orient et de l'Occident, dès l'origine du christianisme, se trouveroit fausse; l'oraison dominicale, qui est le modèle de toutes les prières, et que toutes les autres ne font qu'expliquer et étendre, seroit fausse elle-même; on demanderoit à Dieu ce qu'on ne croiroit pas qu'il donnât, ce qui seroit une illusion : en un mot, il faudroit changer toutes les prières de l'Eglise. De là suit encore très certainement,

La seconde proposition, qui est que cette grâce qu'on demande à Dieu, afin qu'il opère actuellement la conversion, toutes sortes de bonnes

œuvres, et en particulier la persévérance, n'est pas une grâce extraordinaire, insolite, ni qui soit particulière parmi les saints et les élus, à quelques personnes distinguées, telles que pouvoit être la sainte Vierge, ou saint Jean Baptiste, ou saint Paul en particulier, ou tous les apôtres, ou tels autres saints qu'on voudroit; mais au contraire, c'est une grâce ordinaire dans l'Eglise, commune à tous les états et à tous les saints, tant qu'ils le sont, à tous ceux qui se convertissent, à tous ceux qui commencent le bien, qui le continuent, qui persévèrent jusqu'à la fin; en un mot, une grâce que tous les fidèles ont besoin de demander pour chaque moment et pour chaque bonne action. La raison en est, que l'Eglise la demande actuellement, et apprend à tous les fidèles à la demander de cette sorte, comme il est constant par toutes les oraisons qu'on a rapportées, et par tout le corps des prières ecclésiastiques.

CHAPITRE III.

Troisième proposition.

La troisième proposition : Nul chrétien ne doit croire qu'il fasse aucun bien par rapport à son salut sans cette grâce; car c'est pour cela que l'Eglise la demande avec tant d'instances, et n'en demande aucune autre, ou presque aucune autre. Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ même dans l'oraison dominicale ne nous apprend point d'autre manière de prier, que celle où l'on demande l'effet. Par là il veut que nous entendions que nous avons un si grand besoin à chaque action de la grâce qui nous fait faire le bien, que sans elle nous ne le ferions pas comme il faut. C'est pourquoi, après avoir demandé la conversion du pécheur, si elle arrive, nous croyons si bien que ce pécheur a reçu cette grâce convertissante que nous demandions pour lui, que nous sommes sollicités intérieurement à rendre à Dieu de continuelles actions de grâces pour un si grand bienfait, et à reconnoître que c'est lui qui a fait l'ouvrage par cette grâce qui persuade les cœurs les plus durs.

CHAPITRE IV.

Distinction qui doit être présupposée avant la quatrième proposition.

Avant que de venir à la quatrième proposition, il faut faire une distinction et présupposer, que parmi les grâces qu'on demande à Dieu, il y en a deux qui portent plus particulièrement le caractère de grâce, dont l'une regarde le commencement, qui est la grâce de la conversion, et l'autre regarde la fin, qui est le don de persévérance. Ce sont ces deux grâces que saint Augustin établit dans les deux livres de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance, et nous les avons remarquées dans cette prière de la messe de saint Basile : *Faites bons ceux qui sont mauvais, conservez les bons dans leur bonté; car vous pouvez tout, et nul ne résiste à vos volontés;* ce qui montre ensemble, et la demande de ces deux grâces, et leur efficace.

CHAPITRE V.

Quatrième proposition.

La quatrième proposition : La grâce qui donne le commencement, et qui opère la conversion, est purement gratuite; puisque si l'on pouvoit de soi-même mériter le commencement, la grâce seroit donnée selon les mérites, et selon des mérites humains, c'est-à-dire qu'elle ne seroit plus grâce.

Mais pour nous réduire uniquement à l'argument de la prière : on prie Dieu de donner la foi par où commence la conversion, en quoi on ne fait que suivre l'Apôtre qui a fait lui-même ce pieux souhait qui est une véritable prière (*Eph.*, VI. 23.) : *La paix soit donnée aux frères, et la charité avec la foi par Dieu le Père et par Jésus-Christ Notre-Seigneur;* et il ne faut point ici distinguer, comme faisoient les semi-pélagiens, le commencement de la foi d'avec sa perfection. Tout vient de la même grâce, et la prière le prouve. Pour introduire la foi dans le cœur, la première opération est d'ouvrir la porte : or est-il que saint Paul ordonne qu' *on demande à Dieu qu'il ouvre la porte* (*Col.*, IV. 3.) : c'est-à-dire, qu'il ouvre le cœur à l'Evangile, comme il l'ouvrit à Lydie, afin qu'elle fût attentive à la prédication de cet apôtre (*Act.*, XVI. 14.).

CHAPITRE VI.

Cinquième proposition qui regarde le don de prier; remarque sur cette proposition et sur la précédente.

La cinquième proposition : La prière qui nous obtient la grâce de la conversion, est elle-même donnée par cette grâce qui persuade et fléchit le cœur. Car nous avons vu qu'on n'en demande point d'autre, quand on demande le don de prier; puisqu'avec la même foi qui nous fait dire : Faites qu'on croie, faites qu'on espère, faites qu'on aime; nous disons encore : Faites qu'on prie, faites qu'on demande; ce qui a fait dire à saint Augustin, comme on a vu, que Dieu donne

non-seulement le désir et l'affection, *mais encore l'effet de prier*, IMPERTITO ORATIONIS EFFECTU ET AFFECTU (*ep. ad* SIXT. CXCIV. *al.* CV.) d'autant plus que la prière étant un effet de la foi, conformément à cette parole, *Comment invoqueront-ils s'ils ne croient* (*Rom.*, X. 14.)? celui qui forme dans les cœurs le premier commencement de la foi, est le même qui forme aussi le premier commencement de la prière; en sorte que cette cinquième proposition qui a sa preuve particulière dans les prières de l'Eglise, comme on vient de voir, n'est d'ailleurs qu'une conséquence manifeste de la précédente.

Il ne faut donc pas s'imaginer que nous puissions, par aucun endroit, commencer notre salut, ou nous en attribuer à nous-mêmes la moindre partie (*ep.* HIL. *ad* AUG.). Les semi-pélagiens se persuadoient que ce n'étoit rien donner à un malade que de lui donner la volonté de guérir, et celle d'appeler du moins ou de désirer le médecin. Ils ne songeoient pas que la maladie dont nous mourons est du genre de celles que l'on ne sent pas, et même de celles où l'on se plaît. Si le propre de notre mal est de se faire aimer, le commencement de la guérison est de concevoir une sainte horreur, un saint dégoût de nous-mêmes. Mais quand cela est, la guérison est à demi faite. Par qui faite? sinon par celui à qui nous disons avec Jérémie: *Guérissez-moi et je serai guéri* (JER., XVII. 14.): quand vous aurez commencé à m'appliquer vos remèdes, alors je commencerai à me porter bien. Pour appeler ce médecin, pour désirer ces remèdes, il faut y croire, et croire du moins qu'on en a besoin. Mais on vu que la foi, jusqu'à son premier commencement, est un effet de la grâce que l'Eglise nous fait demander, et qui nous fait actuellement commencer le bien.

Par les deux dernières propositions, la première grâce qui nous fait actuellement commencer à mettre la main à l'œuvre de notre salut, est une grâce efficace et absolument gratuite, puisque rien ne peut précéder la grâce qu'on présuppose la première. Pour maintenant venir à la fin et au don de persévérance je pose celle qui suit.

CHAPITRE VII.

Sixième proposition : l'on commence à parler du don de persévérance.

La sixième proposition. : Ce grand don de persévérance, comme l'appelle le concile de Trente (*sess.* V. *c.* XIII. *can.* XVI.), dont il est écrit que *celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé*, est le plus efficace de tous. Il ne faut pas craindre qu'on le perde, ni, comme dit saint Augustin (*de Dono pers.*, *c.* I *et* VI, *etc.*), que celui qui a reçu la persévérance jusqu'à la fin cesse de persévérer. On peut déchoir du don de chasteté, de force, de tempérance; mais on ne déchoit pas d'un don qui emporte de ne pas déchoir. Il en est de même de cette demande du PATER (*Ibid.*) : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* Celui qui est exaucé dans cette demande sera très certainement délivré de tout mal, et par conséquent de celui de ne pas persévérer dans la piété. Il succomberoit si Dieu le permettoit; mais l'effet de cette prière est qu'il ne le permette pas, ce qui emporte infailliblement la persévérance. A quoi il faut ajouter que Dieu veuille nous prendre en bon état, conformément à cette parole : *Il a été promptement ôté du monde, afin que la malice ne le changeât point* (*Sap.*, IV. 11.). Cette grâce n'a point de retour ni de défaillance, et le fidèle qui mourra en état de grâce, ne ressuscitera pas pour en déchoir. Ainsi en toutes manières le don de persévérance est de tous les dons celui dont l'effet est le plus certain.

CHAPITRE VIII.

Septième proposition qui regarde encore le don de persévérance; comment il peut être mérité, et n'en est pas moins gratuit.

Septième proposition : Quoique le don de persévérance finale puisse être, en quelque façon, mérité par les âmes justes, il n'en est pas moins gratuit. Cette proposition a deux parties : la première, qu'on peut mériter en quelque manière le don de persévérance est clairement de saint Augustin, qui accorde sans difficulté aux semi-pélagiens que *ce don peut être mérité par d'humbles prières* : SUPPLICITER EMERERI POTEST (*de Dono pers.*, *c.* VI.); mais la seconde partie, qu'il n'en est pas moins gratuit, est aussi certaine; puisque pour mériter par la prière le don de persévérer dans les bonnes œuvres, il faut auparavant avoir reçu gratuitement le don de persévérer dans la prière même, et ainsi ce grand don de persévérance qu'on peut mériter en priant, selon saint Augustin, selon le même saint Augustin, est gratuit dans sa source qui est la prière.

Pour l'entendre, il ne faut que se souvenir de la cinquième proposition, où l'on a vu que tous ceux qui prient ont reçu efficacement le don de prier. Ce don n'est pas mérité, puisque c'est par la vertu de ce don que l'on mérite tout ce

qu'on mérite. Ce don enferme la foi, la confiance, l'humilité, qui sont les sources de la prière, toutes choses qu'on a reçues gratuitement par cette grâce qui fléchit les cœurs. Qu'on ne pense donc pas pouvoir mériter par ses prières tout l'effet de ce grand don de persévérance, puisqu'un des effets de ce don est d'avoir le goût, le sentiment, la volonté, et, comme on a dit, l'acte même de prier, qu'on ne reçoit que par grâce, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU (*Ep. ad* SIXT. *jam cit.*).

CHAPITRE IX.

Huitième proposition, où l'on établit une préférence gratuite dans la distribution des dons de la grâce.

Huitième proposition : les prières ecclésiastiques induisent du côté de Dieu, en faveur de ceux qui font le bien tendant au salut, et surtout de ceux qui le font persévéramment jusqu'à la fin, une préférence gratuite dans la distribution de ses grâces, dont il ne faut point demander de raison. C'est une suite évidente, ou plutôt une explication plus expresse, et, pour mieux dire, une réduction des propositions précédentes. Car pour peser en détail chaque parole, s'il y a une grâce d'où il s'ensuive qu'on fera bien actuellement, comme il est certain qu'il y en a une, puisque toute l'Eglise la demande, il est également certain que ceux qui ne font pas le bien ne l'ont pas, et qu'il y a déjà de ce côté-là une préférence en faveur des autres. Si d'ailleurs il est certain, comme on l'a vu, que tous ceux qui font bien, ou durant un temps, ou toujours, et jusqu'à la fin, ont eu une telle grâce et doivent remercier Dieu de l'avoir reçue, il est clair que la préférence qui fait que Dieu la donne plutôt aux uns qu'aux autres, s'étend sur tous ceux ou qui commencent, ou qui continuent et persévèrent à bien faire pour leur salut éternel. Voilà donc la préférence établie, mais j'ai ajouté qu'elle étoit gratuite. Car encore que la fidélité qu'on aura eue à quelques mouvements de cette grâce, puisse mériter qu'on ait d'autres mouvements, on ne peut jamais mériter la grâce qui nous donne la fidélité au tout, depuis le commencement jusqu'à la fin. De cette sorte, le mérite même dans toute la suite est fondé, pour ainsi parler, sur le non mérite : d'où il s'ensuit que la préférence dans la grâce qui nous a donné actuellement les mérites, est purement gratuite, ne pouvant être donnée ni en vertu des mérites précédents, puisqu'on voit qu'elle en est la source, ni en vue des mérites futurs, puisque le propre effet de cette grâce étant que tous ceux qui l'ont fassent bien actuellement, si la prévoyance du bien qu'on feroit par elle, lorsqu'elle seroit donnée, étoit le motif de la donner, il la faudroit donner à tout le monde. Ainsi la préférence qui la fait donner à ceux qui l'ont, c'est-à-dire, comme on a vu, à tous ceux qui opèrent le bien du salut, en quelque manière que ce soit, est de pure grâce ; d'où passant plus outre, j'ai dit qu'il n'y a point de raison à en demander, non plus que de tout le reste, qui est de pure grâce : la nature de la pure grâce étant qu'on ne la puisse devoir qu'à une pure bonté. C'est donc ici qu'il faut dire avec l'Apôtre : *O homme, qui êtes-vous pour répondre à Dieu* (*Rom.*, IX. 20.)? c'est-à-dire, sans difficulté, qui êtes-vous pour l'interroger et lui demander raison de ce qu'il fait, et, comme porte l'original pour disputer avec lui, ἀνταποκρινόμενος ; et encore (*Ibid.*, XI. 35, 36.) : *Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en avoir la récompense? puisque tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui, et qu'il n'y a qu'à lui rendre gloire dans tous les siècles de tout le bien qu'il fait en nous :* IPSI GLORIA IN SÆCULA.

CHAPITRE X.

Suite de la même matière, et examen particulier de cette demande : *Ne permettez pas que nous succombions, etc.*

Et si l'on veut trouver cette vérité bien clairement dans les prières de l'Eglise, et dans l'oraison dominicale qui en est la source, il n'y a qu'à considérer cette demande de toute l'Eglise : *Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, qui est la même que celle-ci du PATER : *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation; mais délivrez-nous du mal* (*de Dono persev.*, *c.* VII.). Supposé que nous soyons exaucés dans cette prière de ne succomber jamais, et d'être par conséquent durant tout le cours de notre vie et dans toute l'éternité actuellement délivrés du mal, à qui devons-nous une telle grâce? à nos bonnes œuvres précédentes? mais afin que nous les fassions, il faut qu'auparavant il ait plu à Dieu de ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne les pas faire, et qu'il nous délivre du mal de les négliger ; mais à qui devons-nous ce bon vouloir de Dieu, de ne permettre pas tout ceci? à la prière que nous lui faisons de l'avoir pour nous, je l'avoue ; mais ne faut-il pas auparavant que Dieu veuille ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne pas prier, et qu'il nous délivre du mal de perdre le goût et la volonté de prier? et y a-t-il aucun endroit de notre vie où nous éprouvions

plus sensiblement le besoin de cette grâce qui prend le cœur, que nous l'éprouvons dans la prière? Où est-ce qu'on ressent plus l'effet du délaissement, ou de cette secrète inspiration qui donne la volonté de prier persévéramment, malgré même les sécheresses et tant de tentations de laisser tout là? Ainsi la plus grande et la plus efficace, et en même temps la plus gratuite de toutes les grâces, est la grâce de persévérer dans la prière sans se relâcher jamais; et c'est principalement de cette grâce dont il est écrit : *Qui a donné à Dieu le premier?* Ainsi cette préférence dont nous parlons, qui doit être si gratuite du côté de Dieu, éclate principalement dans l'inspiration de la prière, et l'on doit dire de tous ceux à qui il veut inspirer, pour récompense de leurs prières, la persévérance à bien faire, qu'il leur inspire premièrement par une pure miséricorde la persévérance à prier.

CHAPITRE XI.

Si l'on satisfait à toute la doctrine de la grâce, en reconnoissant seulement une grâce générale donnée ou offerte à tous ; erreur de M. Simon.

M. Simon s'imagine avoir satisfait à tout ce qu'on doit à la gratuité de la grâce, si l'on me permet ce mot, en reconnoissant une grâce généralement offerte ou donnée à tous les hommes, par une pure et gratuite libéralité ; mais c'est en quoi il a montré son ignorance. Je ne nie pas cette grâce, comme on verra dans la suite, ni les grâces dont on abuse et que les hommes rendent si souvent inutiles par leur malice ; mais s'il n'en falloit pas reconnoître d'autre, il ne faudroit point reconnoître un certain genre de grâce dont on n'abuse pas, à cause qu'elle est préparée pour empêcher qu'on n'en abuse. On demande pourtant cette grâce, et toutes les fois qu'on la demande, on a reçu auparavant une grâce qu'on n'a pas demandée, qui est la grâce qui nous la fait demander : autrement, il faudroit aller jusqu'à l'infini, ce qui ne peut être. Car, comme dit excellemment saint Augustin (*de Dono pers.*, *c.* VII.), Dieu nous pouvoit accorder la grâce de faire de bonnes œuvres sans nous obliger à les demander; et s'il veut que nous les demandions, c'est à cause que la demande qu'il nous en fait faire, nous avertit que c'est lui seul qui est la source du bien que nous demandons. Mais en même temps, afin que nous entendions qu'il n'a pas besoin de nos demandes pour être bon et libéral envers nous, il nous accorde beaucoup de biens que nous n'avons jamais songé à lui demander; et entre autres biens qu'il nous accorde sans que nous l'en ayons prié, il faut mettre dans le premier rang celui de prier, lequel bien certainement n'est pas accordé à la prière. Car encore qu'en commençant de bien prier, on puisse obtenir la grâce de prier mieux, on ne doit le commencement de bien prier qu'à une touche particulière, qui dès ce premier commencement nous fait prier comme il faut; de sorte que la gratuité qu'il faut reconnoître dans la grâce ne consiste pas seulement dans une généralité de grâce offerte, ou donnée à tout le monde, mais dans une grâce de distinction et de préférence qui nous donne actuellement ce premier bon commencement, dans lequel Dieu nous donne tout, parce que tout est, en vertu, dans cette semence. De cette sorte l'homme recevant de Dieu, selon la distinction de saint Augustin (*de Dono pers.*, *cap.* XVI.), deux sortes de biens, dont les uns lui sont donnés sans qu'il les demande, comme la prière et dans la prière le commencement de la foi, les autres ne sont donnés qu'à ceux qui les demandent, comme la persévérance; les uns et les autres sont également gratuits, parce que le second, qui est accordé à la prière, se réduit enfin au premier, qui ne présuppose point la prière, puisque c'est la prière même.

CHAPITRE XII.

Explication par ces principes de cette parole de saint Paul : *Si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres.*

C'est donc ainsi qu'il faut entendre ce que dit saint Paul, *que la grâce n'est point donnée par les œuvres, autrement la grâce ne seroit plus grâce* (*Rom.*, II. 6.); ce qui est la même chose en d'autres termes que ce qui a été défini et répété tant de fois contre les pélagiens et les semi-pélagiens (*Conc. Valent.*) : que la grâce n'est point donnée selon les mérites. Car les mérites sont les œuvres, et si la grâce étoit donnée selon les œuvres, elle seroit donnée selon les mérites. Il ne faut pas entendre pour cela qu'une certaine suite de la grâce, comme celle qui nous obtient, non-seulement la gloire future, mais encore dans cette vie, l'accroissement de la grâce même, ne puisse pas être un fruit de nos bonnes œuvres, c'est-à-dire, de nos bons mérites ; et quand la grâce nous est donnée, non pas selon nos œuvres, mais selon la foi, comme il arrive dans la justification, saint Augustin demeure d'accord qu'elle est donnée selon les mérites; puisque la foi, dit ce Père, n'est pas sans mérite, NEQUE ENIM NULLUM EST MERITUM

FIDEI. Comment donc a-t-on défini si certainement que la grâce n'est pas donnée selon les mérites, si ce n'est à cause que de grâce en grâce, de mérite en mérite, il en faut venir au moment où la grâce de bien commencer actuellement nous est donnée sans mérite, pour être continuée avec la même miséricorde, par celui qui a fait en nous le commencement, conformément à cette parole de saint Paul (*Philip.*, I. 6.) : *Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre* (de votre salut) *la perfectionnera jusqu'au jour* (qu'il faudra paroître devant le tribunal) *de Jésus-Christ;* c'est-à-dire vous donnera la persévérance.

On ne peut donc pas s'empêcher de reconnoître, avec saint Augustin, un enchaînement de grâces si bien préparées, que tous ceux qui les ont font bien : donc tous ceux qui ne font pas bien ne les ont pas; et les autres, c'est-à-dire ceux qui font bien, leur sont préférés par une prédilection dont ils lui doivent de continuelles actions de grâces.

CHAPITRE XIII.

Neuvième proposition, où l'on commence à démontrer que la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est très claire.

Toute la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est enfermée dans la doctrine précédente. C'est une neuvième proposition qui ne souffre aucune difficulté. Pour l'établir, il ne faut que ce seul principe rapporté à cette occasion par saint Augustin, que tout ce que Dieu donne, il a résolu de toute éternité de le donner : tout ce qu'il exécute dans la dispensation temporelle de sa grâce, il l'a prévu et prédestiné avant tous les temps. Dans cette dispensation et distribution temporelle de la grâce, les prières de l'Eglise nous ont fait voir une préférence gratuite pour tous les saints; c'est-à-dire, pour tous ceux qui vivent et qui agissent saintement ou pour un temps, ou pour toujours. Cette préférence est donc prévue, voulue, ordonnée de toute éternité, et cela même, dit saint Augustin, c'est la prédestination.

Nous avons donc eu raison de dire que la doctrine de la prédestination est entièrement renfermée dans celle de la gratuite dispensation de la grâce; puisque, comme dit saint Augustin (*lib. de Præd. SS., c.* X.), *toute la différence qu'il y a entre la grâce et la prédestination, c'est que la prédestination est la préparation de la grâce; et la grâce, le don même que Dieu nous en fait :* INTER GRATIAM ET PRÆDESTINATIONEM HOC TANTUM INTEREST (pesez ces mots HOC TANTUM) QUOD PRÆDESTINATIO EST GRATIÆ PRÆPARATIO, GRATIA VERO JAM IPSA DONATIO : d'où ce saint docteur conclut que ces deux choses, la prédestination et la donation actuelle de la grâce, ne diffèrent que comme la cause et l'effet; puisque, dit-il, la prédestination est, comme on a vu, *la préparation de la grâce, et la grâce donnée dans le temps est l'effet de la prédestination.*

Ce Père montre cette vérité par cet autre excellent principe, que Dieu prédestine, non pas les œuvres d'autrui, mais les siennes propres, FACTA NON ALIENA SED SUA (*lib. de Præd. SS., c.* X.); car il prévoit beaucoup de choses qu'il ne fait pas, comme les péchés : mais il ne prédestine rien qu'il ne fasse; puisqu'il ne prédestine et ne préordonne que les bonnes œuvres qu'il fait, par cette grâce que nous avons vu qu'on ne cesse de lui demander. Lors donc qu'il fait en nous ces bonnes œuvres, il dispense cette grâce; et lorsqu'il la prépare, il prévoit *et il prédestine ce qu'il devoit faire :* PRÆDESTINATIONE PRÆSCIVIT QUÆ FUERAT IPSE FACTURUS (*Ibid.*).

C'est là, en termes formels, le raisonnement du prophète Amos, et de l'apôtre saint Jacques (*Act.*, XV. 15, 17, 18; AMOS., IX. 12.), dans le concile de Jérusalem. Ce prophète prédit et promet la conversion des Gentils, et il ajoute : *Voilà ce que dit le Seigneur qui fait ces choses :* c'est Dieu qui convertira les Gentils, par ce secours qui change les cœurs : il ne lui est pas plus malaisé de prédire que de promettre ce qu'il doit faire; et c'est pourquoi saint Jacques conclut : *L'ouvrage de Dieu est connu de lui de toute éternité.* Saint Augustin ne fait pas un autre raisonnement, et ne suppose pas un autre principe. Accordez-lui que c'est Dieu qui tourne les cœurs où il lui plaît (c'est ce que vous ne sauriez lui nier après les prières de l'Eglise); accordez-lui encore qu'il a connu et qu'il a voulu son propre ouvrage, ce Père n'en veut pas davantage sur la prédestination.

Il n'y a rien de si clair, et saint Augustin présuppose aussi partout, que ce qu'il enseigne de la prédestination est la chose du monde la plus évidente. *Dieu donne*, dit-il (*lib.* II. *de Dono pers., c.* VII.), *la persévérance jusqu'à la fin, il a prévu que cela seroit;* c'est-à-dire, qu'il donneroit la persévérance : *Voilà donc*, poursuit-il, *ce que c'est que la prédestination;* ce qu'il explique dans la suite en d'autres termes qui ne sont pas moins évidents, lorsqu'il dit (*Ibid. c.* XVII.) : « C'est une erreur mani-
» feste de penser qu'il ne donne pas la per-

» sévérance : or, il a prévu qu'il donneroit » toutes les grâces qu'il avoit à faire, afin qu'on » persévérât, et il les a préparées dans sa pres- » cience : la prédestination n'est rien autre » chose. » Un peu après il réduit cette doctrine à cet argument démonstratif : « Lorsque Dieu » nous donne tant de choses, dira-t-on qu'il ne » les a pas prédestinées? De là il s'ensuivroit de » deux choses l'une, ou qu'il ne les auroit pas » données, ou qu'il n'auroit pas su qu'il les » donneroit : que s'il est certain qu'il les donne, » et qu'il ne soit pas moins certain qu'il a prévu » qu'il les donneroit, bien certainement il les a » prédestinées. » Il conclut par ces paroles : « Si la prédestination que nous défendons n'est » pas véritable, Dieu n'a pas prévu les dons qu'il » feroit aux hommes : or est-il qu'il les a pré- » vus, donc la prédestination que nous défen- » dons est certaine. »

CHAPITRE XIV.

Suite de la même démonstration : quelle prescience est nécessaire dans la prédestination.

On voit par là quelle prescience il faut reconnoître dans la prédestination. *C'est,* comme dit saint Augustin (*Ibid. et* XVIII.), *une prescience par laquelle Dieu prévoit ce qu'il devoit faire,* PRÆDESTINASSE EST HOC PRÆSCISSE QUOD FUERAT IPSE FACTURUS. Ce n'est donc pas une prescience de ce que l'homme doit faire, mais de ce que Dieu doit faire dans l'homme, non que Dieu ne prévoie aussi ce que l'homme doit faire ; mais c'est que ce qu'il doit faire est une suite de ce que Dieu fait en lui, et qu'il voit le consentement futur de l'homme dans la puissance de la grâce qu'il lui prépare.

C'est enfin pour cette raison, que saint Augustin définit la prédestination, *La prescience et la préparation de tous les bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. La prédestination des saints, n'est,* dit-il (*Ibid. c.* XIV.), *autre chose que cela,* HÆC PRÆDESTINATIO SANCTORUM NIHIL ALIUD EST QUAM PRÆSCIENTIA ET PRÆPARATIO BENEFICIORUM DEI QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Toute l'école reçoit cette définition de saint Augustin comme constante. Il est donc constant que Dieu a des moyens certains de délivrer l'homme, c'est-à-dire de le sauver. S'il les donnoit à tous, tous seroient sauvés ; il ne les donne donc pas à tous, ces moyens certains : car c'est de ceux-là dont il s'agit ; et à qui les donne-t-il? à quelques-uns de ceux qui sont sauvés? non ; c'est à tous ceux qui le sont : QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Tous donc ont reçu ces bienfaits dont l'effet devoit être si certain ; et d'où les ont-ils reçus, sinon d'une bonté aussi spéciale que ces bienfaits sont particuliers ? Cette bonté est par conséquent aussi gratuite que le sont ces bienfaits mêmes, étant impossible et manifestement absurde que Dieu ne prépare gratuitement et de toute éternité ce qu'il accorde gratuitement dans le temps.

CHAPITRE XV.

Dixième proposition, où l'on démontre que la prédestination, comme on vient de l'expliquer par saint Augustin, est de la foi ; passage du cardinal Bellarmin.

La dixième proposition est que cette doctrine de saint Augustin sur la prédestination est de foi. D'abord saint Augustin l'enseigne ainsi très expressément par les prières de l'Eglise, lorsque après les avoir remarquées, et après avoir aussi remarqué que prier est un don de Dieu, il poursuit ainsi (*lib.* II. *de Dono pers., c.* XXIII.) : « Ces choses donc que l'Eglise demande à Dieu, » et qu'elle n'a jamais cessé de lui demander de- » puis qu'elle est établie, sont prévues de Dieu » comme des choses qu'il devoit donner, et qu'il » avoit même déjà données dans la prédesti- » nation, comme l'apôtre le déclare ; » d'où il tire cette conséquence : « Celui-là donc pourra » croire que la vérité de cette prédestination et » de cette grâce n'a pas toujours fait partie de la » foi de l'Eglise, qui osera dire que l'Eglise n'a » pas toujours prié, ou n'a pas toujours prié » avec vérité, soit afin que les infidèles crussent, » soit afin que les fidèles persévérassent ; mais si » elle a toujours demandé ces biens comme étant » des dons de Dieu, elle n'a jamais pu croire que » Dieu les ait pu donner sans les connoître, et » par là l'Eglise n'a jamais cessé d'avoir la foi de » cette prédestination, qu'il faut maintenant dé- » fendre avec une application particulière contre » les nouveaux hérétiques. »

Il est donc clair comme le soleil, que la prédestination que saint Augustin défendoit dans les livres d'où sont tirés tous ces passages, c'est-à-dire dans ceux de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance, appartient à la foi, selon ce Père, et que c'étoit cette foi qu'il falloit défendre contre les hérétiques ; et la raison en est premièrement, qu'on ne peut nier sans erreur, que les prières où l'Eglise demande les dons qu'on vient d'entendre, ne soient dictées par la foi, en laquelle seule elle prie ; et secondement,

qu'il n'est pas moins contre la foi de dire *que Dieu n'ait pas prévu et les dons qu'il devoit accorder, et ceux à qui il en devoit faire la distribution* (*lib.* II. *de Dono pers.*, *c.* XXIV.); ce qui fait dire à saint Augustin aussi affirmativement qu'on le peut faire (*Ibid.*, *c.* XVIII.) : *Ce que je sais, c'est que personne n'a pu sans errer disputer contre la prédestination que nous avons entrepris de défendre.*

Le cardinal Bellarmin, après avoir rapporté ces passages de saint Augustin, et en même temps remarqué les définitions du saint Siége, qui ont déclaré entre autres choses que saint Augustin n'a excédé en rien, conclut que la doctrine de ce saint sur la prédestination n'est pas une doctrine particulière, mais la foi de toute l'Eglise : autrement saint Augustin, et après lui les papes qui le soutiennent, seroient coupables de l'excès le plus outré, puisque ce Père avoit donné son sentiment pour un dogme certain de la foi.

CHAPITRE XVI.

Différence de la question dont on dispute dans les écoles entre les docteurs catholiques sur la prédestination à la gloire, d'avec celle qu'on vient de traiter.

Par là il faut remarquer la différence entre la question de la prédestination, comme elle s'agite dans les écoles parmi les docteurs orthodoxes, et comme elle est établie par saint Augustin contre les ennemis de la grâce. Car ce qu'on dispute dans l'école, c'est à savoir si le décret de donner la gloire à un élu précède ou suit d'un instant, qu'on appelle de nature ou de raison, la connoissance de leurs bonnes œuvres futures, et des grâces qui les leur font opérer; ce qui n'est qu'une précision peu nécessaire à la piété : au lieu que saint Augustin, sans s'arrêter à ces abstractions, dans le fond assez inutiles, entreprend seulement de démontrer, qu'étant de la foi par les prières de toute l'Eglise, qu'il y a une distribution des bienfaits de Dieu, par où sont menés infailliblement au salut ceux qui les reçoivent, cette distribution ne peut être aussi purement gratuite qu'elle l'est dans l'exécution, qu'elle ne le soit autant et aussi certainement dans la prescience et la prédestination divine ; de sorte que l'un et l'autre est également de la foi.

CHAPITRE XVII.

Les douze sentences de l'épître de saint Augustin à Vital.

C'est encore ce qui résulte de l'épître à Vital (*Ep.* CCXVII. *al.* CVII.), une des plus doctes et des plus précises de saint Augustin, selon le Père Garnier; puisque ce saint évêque y ayant posé douze sentences, comme il les appelle, qui renferment tout le fondement de la prédestination gratuite, déclare en même temps jusqu'à trois fois *qu'elles appartiennent à la foi catholique, et que tout ce qu'il y a de catholiques les reçoivent* (*Ep.* CCXVII. *al.* CVII. *n.* 17, 25.); en quoi tout le monde sait qu'il est suivi par saint Prosper et par les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne, et soutenu par les papes, qui ont décidé avec l'applaudissement de toute l'Eglise, que la doctrine de ce saint étoit irrépréhensible, encore qu'il n'y eût rien qui le fût moins que de donner comme de foi ce qui n'en est pas.

CHAPITRE XVIII.

Onzième proposition, où l'on commence à fermer la bouche à ceux qui murmurent contre cette doctrine de saint Augustin.

Onzième proposition : Ceux à qui Dieu ne donne pas ces grâces singulières, qui mènent infailliblement ou à la foi, ou même au salut et à la persévérance finale, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin (*lib. de Dono pers.*, *c.* VIII.), que le Père de famille, qui ne les doit à personne, seroit en droit, selon l'Evangile, de répondre à ceux qui se plaindroient : *Mon ami, je ne vous fais point de tort : ne m'est-il pas permis de faire de mon bien ce que je veux? et faut-il que votre regard soit mauvais* (injuste, jaloux), *parce que je suis bon* (MATTH., XX. 15.)? Et si ces murmurateurs répondent encore que dans cette parabole il s'agit du plus et du moins, et non pas d'être à la fin privé de tout, comme le sont les réprouvés, le père de famille n'en dira pas moins : *Je ne vous fais point de tort;* puisque si je vous laisse dans la masse justement damnée de votre origine, vous n'avez point à vous plaindre de la justice que je vous fais; et si je vous en ai tiré par ma pure grâce, et que vous vous soyez replongé vous-même dans cette masse corrompue, en suivant la concupiscence, qui en est venue, je vous fais d'autant moins de tort que je ne vous ai pas refusé les grâces absolument nécessaires pour conserver la justice que je vous avois donnée; ainsi vous n'avez qu'à vous imputer votre perte. Et si ces murmurateurs nous disent encore que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite que nous venons d'établir avec tant de certitude, il faudra enfin leur fermer la bouche avec cette parole de saint Augustin (*de Dono pers.*, *c.* XIV. *n.* 37.): *Faut-il nier ce qui est certain, à cause qu'on*

ne peut comprendre ce qui est caché? ou faudra-t-il dire que ce qu'on voit clairement ne soit pas, à cause qu'on ne trouve pas la raison pourquoi il est? Et enfin, si l'autorité et la raison de saint Augustin ne leur suffisent pas, que répondront-ils à l'apôtre, lorsqu'il leur dira : *Qui connoît les desseins du Seigneur, ou qui est entré dans ses conseils? O homme, qui êtes-vous pour disputer contre Dieu? Ne savez-vous pas que ses conseils sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles* (*Rom.*, XI. 33, 34.)?

CHAPITRE XIX.

Douzième proposition, où l'on démontre que bien loin que cette doctrine mette les fidèles au désespoir, il n'y en a point pour eux de plus consolante.

Douzième et dernière proposition : Loin de désespérer les fidèles, ou même de troubler et de ralentir les mouvements de la piété, la doctrine de saint Augustin, qu'on vient d'exposer, est le soutien de la foi, et la plus solide consolation des âmes pieuses. Que désire un homme de bien, que d'assurer son salut autant qu'il est possible en cette vie? C'est pour l'assurer, que les ennemis de la prédestination gratuite veulent qu'on le remette entre leurs mains, et que chacun soit maître absolu de son sort; parce qu'autrement nous ne serions assurés de rien, la disposition que Dieu fait de nous étant incertaine. C'est précisément ce qu'on objectoit à saint Augustin (*Ep.* HILAR. *ad* AUG.); mais il n'y a rien de plus fort et de plus consolant que sa réponse. « Je » m'étonne, dit ce saint docteur (*lib. de Præd.* » *SS.*, *c.* XI. *n.* 21.), que les hommes aiment » mieux se fier à leur propre foiblesse qu'à la » fermeté de la promesse de Dieu. Je ne sais pas, » dites-vous, ce que Dieu veut faire de moi. Quoi » donc, savez-vous mieux ce que vous voulez » faire de vous-même, et ne craignez-vous pas » cette parole de saint Paul : QUE CELUI QUI » CROIT ÊTRE FERME, PRENNE GARDE A NE PAS » TOMBER (1. *Cor.*, X. 12.)? Puis donc que l'une » et l'autre volonté, celle de Dieu et la nôtre, » nous sont incertaines, pourquoi l'homme » n'aimera-t-il pas mieux abandonner sa foi, » son espérance et sa charité, à la plus forte, qui » est celle de Dieu, qu'à la plus foible, qui est » la sienne propre? »

L'homme, qui est la foiblesse même, qui sent que sa volonté lui échappe à chaque pas, toujours prêt à s'abattre au premier souffle, ne doit rien tant désirer que de la remettre entre des mains sûres, qui daignent la recevoir pour la tenir ferme parmi tant de tentations. C'est ce qu'on fait en la remettant uniquement à la grâce de Dieu. Vous vous contentez, dites-vous, d'une grâce qui soit laissée si absolument en votre puissance, qu'elle ait en bien ou en mal tout l'effet que vous voudrez, sans que Dieu s'en mêle plus à fond. Mais l'Eglise ne vous apprend pas à vous contenter d'un tel secours, puisqu'elle vous en fait demander un autre qui assure entièrement votre salut. Vous voudriez du moins pouvoir vous flatter de la pensée que vous ferez quelquefois le bien sans une grâce ainsi préparée; mais l'Eglise ne vous le permet pas; puisqu'après vous avoir appris à la demander, elle vous apprend, si l'effet s'ensuit, à rendre grâces à Dieu de l'avoir reçue : et par là, que prétend-elle? sinon que vous mettiez l'espérance de votre salut, à l'exemple de saint Cyprien, en la seule grâce; car c'est là, dit ce saint martyr (*de Orat. Dom. ap.* AUGUST.; *de Don. pers. c.* VI. *n.* 12.), ce qui fait exaucer nos prières, *lorsqu'elles sont précédées d'une humble reconnoissance de notre foiblesse, et que donnant tout à Dieu, nous obtenons de sa bonté tout ce que nous demandons dans sa crainte.*

Il dit, et saint Augustin le dit après lui, qu'il faut tout donner à Dieu, non pour éteindre la libre coopération du franc arbitre, mais pour nous montrer qu'elle est comprise dans la préparation de la grâce dont nous parlons. *Nous voulons*, dit saint Augustin (*Ibid.*), *mais Dieu fait en nous le vouloir : nous agissons, mais Dieu fait en nous notre action selon son bon plaisir;* ainsi, encore une fois, elle est comprise dans celle de Dieu. *Il nous est bon, il nous est utile de le croire et de le dire, cela est vrai, cela est pieux, et rien ne nous convient mieux que de faire devant Dieu cette humble confession, et de lui donner tout.*

Si quelque chose est capable de mettre dans le cœur du chrétien une douce espérance de son salut, ce sont de tels sentiments. Car comme c'est la confiance qui nous obtient un si grand bien, quelle plus grande confiance l'âme peut-elle témoigner à son Dieu, que celle d'abandonner entre ses mains un aussi grand intérêt que celui de son salut? Celui-là donc qui a le courage de lui remettre une affaire de cette importance, et la seule, à dire vrai, qu'on ait sur la terre, dès lors a reçu de lui une des marques des plus assurées de sa prédestination; puisque l'objet que Dieu se propose dans le choix de ses élus, étant de se les attacher uniquement, et de leur faire établir en lui tout leur repos, le pre-

mier sentiment qu'il leur inspire doit être sans doute celui-là. Ce premier gage de son amour les remplit de joie, et leur prière devenant d'autant plus fervente, que leur confiance est plus pure et leur abandon plus parfait, ils conçoivent plus d'espérance qu'elle sera exaucée, et ainsi que l'humble demande qu'ils font à Dieu de leur salut éternel aura son effet; ce qu'ils attendent d'autant plus de sa bonté, que c'est encore elle qui leur inspire la confiance de prier ainsi, et de se remettre entre ses bras.

Si quelque chose peut attirer le regard de Dieu, c'est la foi et la soumission de ceux qui savent lui faire un tel sacrifice. Dire que cette doctrine, qui est le fruit de la foi de la prédestination, met les hommes au désespoir, *c'est dire,* dit saint Augustin (*de Dono persev., cap.* XVII.), *que l'homme désespère de son salut quand il en met l'espérance, non point en lui-même, mais en Dieu, quoique le prophète crie :* MAUDIT L'HOMME QUI SE FIE EN L'HOMME (JER., XVII. 5.). Ceux donc que cette doctrine jette dans le relâchement ou dans la révolte, sont ou des esprits lâches, qui veulent donner ce prétexte à leur nonchalance, ou des superbes qui ne savent pas ce que c'est que Dieu, ni avec quelle dépendance il faut paroître devant lui. Mais ceux qui le craignent, et qui savent que l'humilité est le seul moyen de fléchir une si haute majesté, travaillent à leur salut avec d'autant plus de soin et d'application, que par l'humble état où ils se mettent devant Dieu dans la prière, ils doivent plus espérer d'être secourus. Il ne faut donc plus chercher d'autre repos. *Nous vivons,* dit saint Augustin (*de Dono pers., c.* VI. *n.* 12.), *avec plus de sûreté devant Dieu,* TUTIORES VIVIMUS, *lorsque nous lui donnons tout, que si nous cherchions à nous appuyer tout-à-fait sur nous-mêmes, ou même en partie sur lui et en partie sur nous,* parce qu'il arrive par ce moyen, selon le désir de l'apôtre, que *l'homme est humilié, et que Dieu est exalté seul,* UT HUMILIETUR HOMO ET EXALTETUR DEUS SOLUS (*de Præd. SS., c.* V. *n.* 9.).

C'est donc là de toutes les consolations que les enfants de Dieu peuvent recevoir la plus solide et la plus touchante, de n'avoir à glorifier que Dieu seul dans l'ouvrage de leur salut; et il ne faut pas appréhender que la prédication de cette doctrine mette les hommes au désespoir : *Quoi! faut-il craindre,* dit saint Augustin (*de Dono persev., cap.* XXII.), *que l'homme désespère de lui-même et de son salut, quand on lui montre à mettre en Dieu son espérance, et qu'il cesse d'en désespérer quand on lui dira, superbe et malheureux qu'il est, qu'il n'a qu'à espérer en lui-même?* Ce seroit le comble de l'aveuglement et de l'orgueil. Mais si l'on ne peut entendre cette vérité dans la dispute, *si les esprits pesants et foibles ne sont pas encore capables de pénétrer les expositions de l'Ecriture,* ils auront, continue saint Augustin (*de Dono persev., c.* XXIII. *n.* 63.), un moyen plus aisé d'entendre une vérité si importante à leur salut. Qu'ils laissent là toutes les disputes, et que seulement ils se rendent attentifs aux prières qu'ils font tous les jours; *sic audirent vel non audirent in hac quæstione disputationes nostras, ut magis intuerentur orationes suas.* C'est là que le Saint-Esprit qui leur dicte leurs prières, leur décidera que c'est de Dieu uniquement qu'il faut tout attendre; puisqu'il faut attendre de lui, autant ce que nous faisons nous-mêmes, que ce qu'il fait en nous; et c'est là ce qu'ils apprendront dans les prières que *l'Eglise a toujours faites et fera toujours depuis son commencement jusqu'à ce que ce siècle finisse,* QUAS SEMPER HABUIT ET HABEBIT ECCLESIA AB EXORDIIS SUIS DONEC FINIATUR HOC SÆCULUM.

CHAPITRE XX.

Suite des consolations de la doctrine précédente : prédestination de Jésus-Christ.

Les fidèles, à qui Dieu propose une si solide consolation, n'en doivent point chercher d'autres, ni souhaiter de devoir leur salut à une autre cause qu'à la bonté et à l'éternelle prédilection de celui dont il est écrit : *Que ce n'est pas nous qui l'avons aimé, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier* (1. JOAN., IV. 10.); ce qui les doit d'autant plus toucher, que cette grâce qui se trouve dans tous les élus, a précédé dans leur chef. Je ne m'étonne donc pas que M. Simon, qui est l'ennemi de la prédestination, se déclare premièrement avec tout l'acharnement que nous avons vu contre celle de Jésus-Christ : mais nous lui dirons, malgré qu'il en ait, avec saint Augustin (*de Præd. SS.,* XV; *de Dono pers.,* XXIV; *Oper. imp., l.* I. *n.* 138, 140, 141.), que *le modèle le plus éclatant de la prédestination et de la grâce, est le Sauveur même. Par quel mérite, ou des œuvres ou de la foi, la nature humaine, qui est en lui, a-t-elle obtenu d'être ce qu'elle est; c'est-à-dire, d'être unie au Verbe en unité de personne?* Saint Augustin conclut de ce principe, que nous sommes faits les membres de Jésus-Christ par la même grâce qui

l'a fait être notre chef : *Que celui-là nous fait croire en Jésus-Christ qui nous a fait Jésus-Christ, en qui nous croyons;* par conséquent, que la même grâce qui l'a fait Christ, nous a faits chrétiens, et que ce qui a mis en lui la source des grâces l'a dérivée sur nous, à chacun selon sa mesure : d'où il s'ensuit que notre prédestination est aussi gratuite que la sienne. C'est notre consolation d'être aimés, d'être choisis, d'être prévenus à notre manière, comme l'a été Jésus-Christ. Il a été promis, et les élus ont été promis : Dieu a promis de faire naître son Fils unique d'Abraham (*Rom.*, IV. 16.); et lorsqu'il a promis au même Abraham de le faire père de tous les croyants, il lui a promis en même temps tous les enfants de la foi et de la promesse (*de Præd. SS.*, *c.* X.). Il est écrit que *ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire.* Saint Paul ne dit pas : Ce qu'il a promis, il est puissant pour le prévoir; mais il dit : *Ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire* (*Ibid.*, *c.* XXI.). Il fait donc la foi dans les enfants de la promesse; il en fait jusqu'au premier commencement, puisque c'est cela même qu'il a promis, lorsqu'il a promis aux enfants de la foi de leur donner la naissance; c'est-à-dire de leur donner leur être depuis leur conception en Jésus-Christ. Il a promis la persévérance de ces mêmes enfants de la foi, lorsqu'il a dit : *Je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne me quittent pas* (JEREM., XXXII. 40.); et cela qu'est-ce autre chose, dit saint Augustin (*de Dono pers.*, *c.* II.), sinon en d'autres paroles, que *sa crainte qu'il leur donnera sera si grande, qu'ils lui seront attachés persévéramment?* Ce qu'il a promis, il l'a fait : il a fait la persévérance comme il a fait le commencement. *Comme il a fait,* dit saint Augustin (*Ibid.*, *c.* VII.), *qu'on vînt à lui, il a fait qu'on ne s'en retirât jamais.* L'un et l'autre est l'effet de la même grâce, et cette grâce est l'effet de la prédestination; c'est-à-dire de ce regard de prédilection qui fait la consolation des chrétiens, et dont ils reçoivent un gage, lorsque Dieu leur inspire, avec la prière, la volonté de remettre en ses mains tout l'ouvrage de leur salut, de la manière qui a été dite.

CHAPITRE XXI.

Prières des particuliers, conformes et de même esprit que les prières communes de l'Eglise; exemples tirés de l'Eglise orientale; premier exemple : prière des quarante martyrs.

Pour confirmer ce qu'on vient de voir touchant l'esprit d'oraison qui paroît dans les prières de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici quelques prières des particuliers, par où l'on verra que chaque fidèle prie dans le même esprit que tout le corps, c'est-à-dire qu'il croit devoir demander à Dieu, non un simple pouvoir, mais l'effet même.

Et afin de nous attacher principalement aux saints de l'Eglise orientale, qui sont ceux qu'on voudroit pouvoir nous opposer; nous produirons, avant toutes choses, la prière des saints quarante martyrs de Sébaste, en Arménie, qui est ainsi rapportée par saint Basile. *Ils faisoient,* dit ce saint docteur (*tom.* I. *Hom.* XX. *de* XL. *Mart.*), *d'une même voix cette prière : Nous sommes entrés quarante dans ce combat : qu'il y en ait quarante qui soient couronnés; qu'il n'en manque pas un seul à ce nombre* (que vous avez consacré par tant de mystères). On sait la suite de l'histoire, et qu'un des quarante, ne pouvant souffrir la rigueur du froid, alla expirer dans un bain d'eau chaude que l'on avoit préparé pour ceux qui renonceroient à la foi; mais *les vœux de ces saints*, dit saint Basile *ne furent pas inutiles pour cela;* puisque la place de ce malheureux fut incontinent remplie par un ministre de la justice, préposé à garder ces saints, qui, touché d'une céleste vision, s'écria : *Je suis chrétien*, remplit le nombre désiré, et consola les martyrs de la triste défection d'un des compagnons de leur martyre.

On voit ici trois vérités : la première, que c'est de Dieu que ces saints attendent leur persévérance actuelle, et qu'ils lui en demandent l'effet.

La seconde est, dans la défection de ce malheureux, quoique arrivée bien certainement par sa faute, un secret jugement de Dieu, qu'il n'est pas permis d'approfondir, mais seulement de considérer que Dieu avoit des moyens pour le faire persévérer comme les autres : c'est ce qu'on ne peut s'empêcher de reconnoître. Pourquoi il ne les a pas employés, c'est sur quoi personne n'a rien à lui demander?

La troisième vérité est, que Dieu qui donne la persévérance par une grâce toute-puissante, donne par une grâce semblable le premier commencement de la conversion. C'est ce qui paroît dans cet officier, qui fut tout à coup converti par un effet manifeste de la prière des saints martyrs. Dieu ne la pouvoit exaucer sans exciter le cœur de cet infidèle par une grâce choisie et préparée, pour lui mettre en un instant la foi dans le cœur. Ainsi par la même grâce qui rend

les uns persévérants, l'autre est rendu chrétien : ces grâces sont préparées, c'est-à-dire, prédestinées de toute éternité : elles ne le sont point par les mérites, puisque ce converti n'en avoit aucun. C'est pourquoi saint Basile dit qu'il est converti *comme un saint Paul, devenu comme lui prédicateur de l'Evangile, dont il étoit un moment auparavant le persécuteur; appelé d'en haut comme lui, non par les hommes, ni par leur moyen et leur entremise.* Dieu qui lui a donné, sans aucun mérite, la grâce de se convertir, auroit pu donner sans mérite à celui qui perdit la foi, la grâce de ne la pas perdre; car il sut bien la donner au jeune Méliton qui, par la vigueur de son âge, ayant survécu aux autres martyrs, fut laissé, pendant qu'on enlevoit les corps, sur le lieu de leur martyre avec un reste de vie, qui faisoit espérer aux tyrans que la tentation de la conserver le porteroit à se rendre. Mais Dieu qui, pour accomplir les désirs de ses serviteurs, lui avoit destiné la grâce de persévérer, suscita l'esprit de sa mère pour l'encourager jusqu'à la mort; en sorte qu'ayant reçu avec son dernier soupir les derniers témoignages de sa foi, elle le jeta sur le chariot où étoient entassés les autres corps des saints. Tous ces actes du libre arbitre, et de la mère et du fils, furent inspirés par la grâce que les martyrs avoient demandée; et Dieu montra par cet exemple, qu'encore que le malheur de ceux qui tombent ne doive être imputé qu'à leur faute, il n'en faut pas moins attribuer à la grâce tout le bien des persévérants, aussi bien que des commençants; parce qu'encore que ce bien soit un effet de leur libre arbitre, c'est une grâce particulière qui leur en inspire le bon usage.

CHAPITRE XXII.

Prière de plusieurs autres martyrs.

C'est ce qui paroît partout dans les actes des martyrs. Sans cesse au milieu de leurs tourments, on leur entend dire : *O Jésus-Christ, aidez-nous : c'est vous qui nous donnerez la patience : ne nous abandonnez pas* (*Act. Mart. edit.* D. Ruin.; *Act.* Tarach., *p.* 423.). Ils sentoient que leurs forces auroient défailli parmi tant d'insupportables douleurs, pour peu que Dieu les eût laissés à eux-mêmes. C'est pourquoi ils lui demandent l'effet et l'actuelle persévérance; et pour montrer, s'ils persévéroient, qu'ils croyoient l'avoir reçu par la grâce qu'ils demandoient, ils en rendoient continuellement de particulières actions de grâces. En entrant dans la prison, ils offroient à Dieu leur louange avec actions de grâces *de ce qu'ils avoient persévéré jusqu'alors dans la foi et la religion catholique* (*Acta* Pionii, *p.* 140.). Un autre disoit : *Je vous rends grâces, mon Seigneur Jésus, de ce que vous m'avez donné cette patience.* C'est de l'effet et de la patience actuelle qu'ils rendent grâces. Un autre disoit (*Act.* Tarach. *jam. cit.*) : *J'ai Jésus-Christ en moi, je te méprise. Reconnois,* disoit un autre (*Act.* Theod., *p.* 397.), *que Jésus-Christ m'aide, et que c'est par là que je te méprise comme un vil esclave.* Taraque disoit et répétoit (*Act.* Tar., *jam. cit.*) : *Je résiste aux inventions de ta cruauté : je te surmonte par Jésus-Christ qui me rend fort;* et encore : *Je ne respire que la mort; mais dans cette patience, ma gloire est en Dieu.* Ainsi ils reconnoissoient en deux manières la grâce qui les faisoit vaincre : l'une en la demandant, et l'autre en rendant grâces de l'avoir reçue. Euplius joignit l'un et l'autre (*Act.* Eupl., *p.* 488.). *Je vous rends grâces, Seigneur : conservez-moi, puisque c'est pour vous que je souffre; aidez-nous, Seigneur, jusqu'à la fin, et ne délaissez pas vos serviteurs, afin qu'ils vous glorifient aux siècles des siècles.* Voilà d'où ils attendoient la persévérance, parce qu'ils savoient que c'étoit de là qu'ils avoient reçu le commencement. Lorsque pour tirer de leur bouche le nom de leurs docteurs, qu'ils ne vouloient pas découvrir pour ne leur point attirer de semblables peines, on leur demandoit qui les avoit induits à cette doctrine, ils répondoient (*Act.* Lucin., *p.* 165.) : *Celui-là nous l'a donnée qui l'a aussi donnée à saint Paul, lorsque de persécuteur des églises, par sa grâce il en est devenu le docteur.* Par quelle grâce, sinon par celle dont l'effet étoit infaillible? Ainsi la grâce efficace, que M. Simon ne peut souffrir dans saint Augustin, étoit celle que demandoient les martyrs, et dans laquelle ils mettoient leur confiance.

CHAPITRE XXIII.

Prière de saint Ephrem.

Après les prières des martyrs, on n'en trouve point de plus saintes parmi les Orientaux, que celles de saint Ephrem le Syrien, dont les Pères du quatrième siècle ont célébré les louanges. Ce qui fait le plus à notre sujet, c'est que demandant à Dieu en cent manières différentes, *qu'il mette des bornes dans son cœur à ses désirs, afin que sans jamais se détourner ni à droite ni à gauche* (*Conf.*, *t.* I. *p.* 266, 267.), il marche

persévéramment dans ses voies; il reconnoît encore que cette prière lui est donnée comme tout le reste par la grâce : *Votre grâce, Seigneur, m'a donné la confiance de vous parler* (*p.* 63. *col.* 2.) : voilà un aveu bien clair que la prière est un don de Dieu. *Donnez-moi la componction et les larmes, afin que je pleure nuit et jour mes péchés avec humilité et charité, et pureté de cœur :* donner la componction, c'est donner l'esprit de prière, et ouvrir la source des larmes. Il ne faut donc pas s'étonner s'il dit ailleurs : *Que Dieu donne la grâce gratuitement, encore qu'il l'accorde aux larmes;* c'est, comme on voit, qu'il donne les larmes mêmes, et qu'il croit donner gratuitement ce qu'on achète avec ses dons. Un peu après : « Que » ma prière, ô Seigneur, approche de vous; faites » fructifier en moi votre céleste semence, qui me » fasse offrir à votre bonté des gerbes pleines de » confession et de componction; faites que je » crie avec actions de grâces, Gloire soit donnée » à celui qui m'a donné de quoi lui offrir. » Par où l'on voit que Dieu a donné la prière même et l'action de grâces; et c'est pourquoi il dit encore (*Beatitud.*, *t.* I. *p.* 187.) : « Je ne cesserai, mon » Seigneur, de célébrer les louanges de votre » grâce, je ne cesserai de vous chanter des can- » tiques spirituels : je suis attiré à vous, mon » Sauveur, par le désir de vous posséder; votre » grâce pousse mon esprit à vous suivre par une » secrète et merveilleuse douceur : que mon cœur » soit une terre fertile, qui recevant votre bonne » semence et arrosée de votre grâce comme d'une » céleste rosée, moissonne comme un très bon fruit » la componction, l'adoration, la sanctification (de » votre saint nom), dons qui vous sont toujours » agréables. » La componction, la prière, l'adoration, les saints cantiques viennent à l'âme par l'infusion de la grâce et de la douceur admirable dont elle prévient les cœurs. C'est ce qui lui fait ajouter (*de Comp.*, *serm.* I. *p.* 142.) : *Quand votre grâce a voulu, elle a dissipé mes ténèbres pour faire retentir mon âme de douces louanges.* Il ne faut donc pas s'étonner, s'il demande avec tant de foi les bonnes œuvres, comme un don particulier de la grâce, puisqu'il reconnoît qu'il tient de Dieu la grâce de la prière, qui les lui fait demander : il attribue à Dieu jusqu'au premier commencement de la conversion, lorsqu'il dit (*Beatitud.*, *p.* 187.) : « Convertissez- » moi, Seigneur, avec la brebis perdue et » trouvée, et comme vous l'avez portée sur vos » épaules, tirez mon âme avec votre main, et » offrez-la à votre Père. » L'âme n'a donc rien d'elle-même que son égarement et sa perte : « Qui pourroit, Seigneur, supporter les conseils » et les efforts de notre ennemi, qui ne cesse d'af- » fliger mon âme de pensées et d'actes pour la » faire succomber, si elle étoit destituée de votre » secours (*Beatitud.*, *p.* 187.). » Mais pour montrer quel est le secours qu'il se croit obligé de demander, il ajoute : « Et parce que le temps de » ma vie s'est passé en vanité et en mauvaises pen- » sées, donnez-moi un remède efficace, par lequel » je sois pleinement guéri de mes plaies cachées, » et fortifiez-moi, afin que du moins à la der- » nière heure où ma vie très inutile est parvenue » sans rien faire, je travaille soigneusement dans » votre vigne; car, ô mon Sauveur, dit-il ail- » leurs (*de Comp.*, *s.* I. *p.* 142.), si vous ne don- » nez durant cette vie à ce misérable pécheur un » esprit saint et des larmes, pour effacer ses péchés » par les lumières que vous ferez luire dans son » cœur, il ne pourra soutenir votre présence. »

Dans toutes ces grâces qu'il demandoit, il se fondoit toujours sur la toute-puissance de Dieu : *Prions*, disoit-il (*Medit.*, *p.* 255), *parce que Dieu peut ce qui est impossible à l'homme.* Ainsi il reconnoissoit que tout ce qu'il demandoit à Dieu pour le faire marcher dans ses voies, étoit l'effet de la toute-puissance de Dieu, et d'une grâce à qui rien ne résiste.

Il ne laissoit pas, avec tout cela, de dire souvent que Dieu gratifioit ceux qui en sont dignes, et il ne croyoit pas, en parlant ainsi, déroger à la pureté de la grâce; parce qu'il savoit *qu'on ne pouvoit plaire à la grâce que par la puissance de la grâce* (*Ibid.*, 131.) : loin de croire qu'un autre que Dieu nous pût faire dignes de lui, il disoit (*tom.* II. *parœn. c.* XV. *p.* 280.) : *Si vous désirez quelque chose, demandez-le à Dieu; et lorsque vous trouverez quelque bien en vous, rendez-lui-en grâces, parce que c'est lui qui vous l'a donné.*

Voilà dans un homme, dont la sainteté a été l'admiration du quatrième siècle, une image de la piété de l'Eglise orientale, tant d'années avant que saint Augustin eût écrit sur cette matière. Qui sera le présomptueux qui, considérant cette suite de bienfaits divins que les serviteurs de Jésus-Christ se croient obligés de lui demander pour être conduits efficacement à leur salut, pourra croire qu'on peut mériter cet enchaînement de grâces, pendant qu'on voit au contraire parmi ces grâces la première conversion du cœur, et l'instinct des saintes prières par lesquelles on peut mériter quelque chose? Saint Ephrem connoissoit donc cette grâce qui fait la séparation gratuite

des élus d'avec les réprouvés. Sans doute il n'ignoroit pas qu'elle n'eût été prévue et préordonnée : il ne pouvoit donc pas ne pas reconnoître la prédestination gratuite que saint Augustin a prêchée; et c'est en ce sens qu'il reconnoît devant Dieu *qu'il est introduit dans son royaume par sa seule grâce et par sa seule miséricorde* (*de Comp., serm.* II. *p.* 143.), parce que c'est aussi à elle seule qu'il doit la préparation de tous les secours par lesquels il devoit être conduit heureusement et infailliblement à cette fin.

Ce n'est pas que ce saint ne reconnoisse, comme fait aussi saint Augustin, qu'on rejette souvent la grâce; et c'est aussi ce qui lui fait demander une grâce qui empêche de la rejeter. « Seigneur, » dit-il (*Conf.* Epih., *p.* 266.), si j'ai quelquefois » rejeté et si je rejette encore votre grâce comme » un homme terrestre, vous toutefois qui avez » rempli de votre bénédiction les cruches (de » Cana), assouvissez la soif que j'ai de votre » grâce; faites malgré mon indignité et mes ré- » sistances, que j'en sois effectivement rempli. »

CHAPITRE XXIV.

Prière de Barlaam et de Josaphat dans saint Jean de Damas.

Cette doctrine, dans laquelle consistoit le fond de la piété, passoit d'âge en âge. Au septième siècle saint Jean de Damas faisoit prier ainsi son Barlaam, lorsqu'il donna la communion à son Josaphat (Joan. Damas., *hist.* 613.) : « Regar- » dez cette brebis raisonnable qui approche de » vos saints autels par mon ministère; con- » vertissez cette vigne plantée par votre Esprit » saint, et faites-la fructifier en fruits de justice; » fortifiez ce jeune homme, arrachez-le au dé- » mon par votre bon esprit; apprenez-lui à » faire votre volonté, et ne lui retirez pas votre » secours. » Ce jeune homme disoit aussi : « Je » suis foible et incapable de faire le bien, mais » vous pouvez me sauver : vous, qui tenez tout » en votre puissance, ne permettez pas que je » marche dans les voies de la chair; mais ap- » prenez-moi à faire votre volonté. » Quand le solitaire dit, *apprenez-moi*, et que Josaphat le répète, ils ne parlent pas de l'instruction extérieure qui avoit déjà été faite; mais de la doctrine du dedans, par laquelle actuellement on est véritablement enseigné de Dieu, selon la parole de Jésus-Christ, *erunt omnes docibiles Dei*, selon le grec *docti à Deo* ou *docti Dei*, διδακτοὶ τοῦ θεοῦ (Joan., VI. 45.), les disciples de Dieu au dedans par l'actuel accomplissement de sa volonté. C'est pourquoi ces deux saints disoient (Joan. Damas., *hist.* 620.) : *Apprenez-nous à faire votre volonté.* C'est toujours l'effet qu'on demande, et on demande par conséquent une grâce qui le donne efficacement; ce qu'on explique par les mots suivants : « Quand vous inspirez des forces, » les foibles deviennent forts, puisque c'est vous » seul qui donnez un secours invincible. For- » tifiez-moi, afin que je demeure dans la foi jus- » qu'à la fin de ma vie, etc. » Tout cela faisoit voir d'où l'on attendoit la persévérance, et par quelle grâce.

Dans une tentation qui sembloit pousser à bout la vertu : « O Dieu, disoit Josaphat (*p.* 633.), » espérance des désespérés, et refuge unique de » ceux qui sont destitués de secours, ne per- » mettez pas que l'iniquité me corrompe, ni que » je souille ce corps que j'ai promis de vous » garder pur. » Après qu'il eut dit Amen, et qu'il eut fini sa prière, *il sentit*, dit l'historien, *une consolation céleste, et les mauvaises pensées furent dissipées en un moment.* L'action de grâces suivoit aussi forte que la demande. « O » Dieu, disoit ce jeune prince, en apprenant la » conversion inespérée de son père (*p.* 642.), » qui racontera votre miséricorde et votre puis- » sance? vous êtes celui qui changez les pierres en » étangs et les rochers en ruisseaux. Cette roche, » c'est-à-dire le cœur de mon père, est devenue » une cire molle quand il vous a plu; et qui en » doute, puisque vous pouvez faire naître de ces » pierres des enfants d'Abraham? Etendez donc » sur votre serviteur cette main ouvrière et in- » visible qui fait tout; achevez de le délivrer, et » faites-lui sentir très efficacement que vous êtes » le seul Dieu et le seul roi. » Lorsqu'il ajoute (*p.* 643.) : *Je vous rends grâces* d'un si soudain changement, *ô Dieu, amateur des hommes;* et encore (*p.* 645.) : *Je vous rends grâces de ce que vous n'avez pas méprisé mes prières ni rejeté mes larmes, et de ce qu'il vous a plu de retirer mon père, votre serviteur, de ses péchés, et de le tirer à vous, qui êtes le Sauveur de tous*, il montre quel secours il avoit besoin de demander pour obtenir un si grand effet, et en un mot qu'il ne le falloit ni moins grand ni moins efficace.

CHAPITRE XXV.

Prière dans les hymnes : hymnes de Sinésius, évêque de Cyrène.

Parmi les prières des saints, il faut mettre

dans les premiers rangs les hymnes qu'ils ont composées à la louange de Dieu. L'Eglise d'Occident a adopté celles de saint Ambroise, de Prudence et de beaucoup d'autres, où nous voyons à chaque vers qu'on demande à Dieu, non le pouvoir, mais l'effet et le secours qui l'attire, comme on voit dans l'hymne de Tierce, où l'on invoque le Saint-Esprit, afin *que la bouche, tous les sens, toute la force de l'âme retentissent d'actions de grâces, que la charité s'allume en nous, et que l'ardeur s'en répande sur le prochain,* ce qu'on termine en disant : *O Père, accordez-le-nous, etc.* On n'a qu'à ouvrir le Bréviaire pour trouver dans toutes les hymnes ces prières, où l'on demande l'effet actuel. Mais les saints d'Orient ne sont pas moins attachés à ces demandes, que ceux d'Occident. Synèse, évêque de Cyrène, a composé au quatrième siècle des hymnes sacrées, dans lesquelles on trouve, avec le tendre d'Anacréon, la sublimité d'Alcée et de Pindare. Mais sans nous arrêter là, il s'agit d'entendre dire à ce poëte céleste : « Découvrez-moi la lumière de la sa-» gesse ; donnez-moi la grâce d'une vie tran-» quille; ôtez de mes membres les maladies et » l'emportement désordonné de mes passions ; » chassez ces chiens dévorants de mon âme, de » mes prières, de mes actions; donnez à votre » suppliant une vie innocente, une vie intel-» lectuelle : gardez mon corps sain et mon esprit » pur ; donnez-moi les fruits des bonnes œuvres : » donnez-moi des paroles véritables, et tout ce » qui nourrit l'espérance; accordez, Père cé-» leste, à mon âme d'être unie à la lumière pri-» mitive, et qu'y étant une fois unie, elle ne » se replonge jamais dans ces ordures terrestres » (*Hymn.* II. 318; III. 320, 329.) ; » c'est-à-dire, en d'autres termes, donnez-moi le commencement, donnez-moi la fin : « Afin, dit-il (*Hymn.* » V. 342.), que je sois uni à la source de l'âme, » donnez, mon Dieu, une telle vie, une vie irré-» préhensible à votre poëte. »

Mais de peur qu'on ne nous réponde qu'en demandant le commencement il avoit déjà commencé, puisqu'il prioit, il reconnoît la prière » même comme un don de Dieu : « Accordez, » dit-il (*Hymn.* III. 334.), à mon âme, que soi-» gneusement gardée (comme sous la clef) par » votre main paternelle, elle vous offre sainte-» ment des hymnes intellectuelles avec la sainte » assemblée qui règne avec nous; » et encore (*Hymn.* IV. 340.) : « Donnez-moi pour com-» pagnie un de vos saints anges, bénin dispen-» sateur des prières conçues dans mon âme par » une lumière divine. » C'est le secret de la grâce de savoir connoître que lorsque Dieu veut nous exaucer, il inspire premièrement les prières qu'il veut entendre ; et ensuite, quand on lui demande comme fait ce philosophe chrétien, qu'il nous délivre des vices, et qu'il nous inspire la vertu, on impute tout à sa grâce jusqu'au premier commencement.

CHAPITRE XXVI.

Hymne de saint Clément d'Alexandrie, et sa doctrine conforme en tout à celle de saint Augustin.

Saint Clément d'Alexandrie est celui qui a donné à Synèse, au commencement du troisième siècle, le modèle des hymnes sacrées dans celle qu'il a composée pour Jésus-Christ à la fin de son Pédagogue. Il la commence par cette prière qui conclut ce livre : « Prions, dit-il » (*Pædag.* III. *p.* 195.), le Verbe en cette » manière : Regardez vos enfants d'un œil pro-» pice, divin pédagogue (conducteur des âmes » simples et enfantines). Fils et Père, qui n'êtes » qu'un Seigneur, donnez à ceux qui vous obéis-» sent, d'être remplis de la ressemblance de votre » image, et de vous trouver, selon leur pouvoir, » un Dieu bénin et un juge favorable ; faites que » tous tant que nous sommes, qui vivons dans » votre paix, étant transférés à votre cité im-» mortelle, après avoir traversé les flots que met » le péché entre elle et nous (en attendant), nous » nous assemblions en tranquillité par votre Es-» prit saint, pour vous louer et vous rendre » grâces nuit et jour jusqu'à la fin de notre vie ; » après quoi il parle ainsi : « Et parce que c'est le » Verbe notre conducteur qui nous a menés à » son Eglise, et nous a unis à lui (comme ses » membres, ainsi qu'il venoit de dire), nous » ferons bien, pendant que nous sommes ici » assemblés dans un même lieu, de lui en rendre » grâces, et de lui offrir des louanges convenables » à ses instructions et à sa conduite. » Son hymne suit ces paroles, et il l'entonne en cette sorte : « Frein des âmes dociles, aile des oiseaux qui » n'errent point, vrai gouvernail des enfants rem-» plis de simplicité, assemblez-les pour louer » d'une bouche sainte et sincère Jésus-Christ, le » conducteur des âmes simples et infantines. » On voit trois vérités dans tout ce discours de saint Clément d'Alexandrie : la première, que, comme les autres, il demande à Dieu l'effet ; la seconde, qu'il rend grâces de l'avoir reçu ; la troisième, que cet effet qu'il demande et dont il rend grâces, est premièrement la bonne vie qui nous rend

semblables à Dieu, et secondement, les saintes prières, les louanges, les actions de grâces; puisqu'il veut que Dieu et son Saint-Esprit mettent dans le cœur des fidèles la volonté de s'assembler pour les faire. Car c'est ainsi qu'il les assemble; et par ce mouvement qu'il leur imprime, il commence à former en eux la prière, puisque chacun prie déjà en particulier aussitôt qu'il se sent ébranlé pour aller prier en commun.

Et puisque nous sommes tombés sur cette belle prière, pour en mieux prendre l'esprit, nous rapporterons un passage de son auteur sur la prière et la grâce. C'est dans son livre VII des Tapisseries, où il dit que *l'homme spirituel*, dont il y fait la peinture, γνωστικὸς (c'est toujours ainsi qu'il appelle le parfait chrétien), *demande à Dieu les vrais biens, c'est-à-dire les biens de l'âme* (*Strom., lib.* VII. *p.* 518.). Voilà ce qu'il dit en général, et qui comprend tout, et autant le commencement comme la fin. Pour s'expliquer plus en particulier, il ajoute que *l'action de grâces et la demande qu'on fait à Dieu de la conversion du prochain, est le propre exercice du spirituel* (*p.* 519.). On demande donc la conversion du prochain, c'est-à-dire, comme le démontre saint Augustin, l'actuel commencement de la bonne vie, comme un don venu de Dieu. *On demande*, dit encore saint Clément d'Alexandrie (*Ibid., p.* 534.), *que ceux qui nous haïssent soient amenés à la pénitence.* C'est par où saint Augustin prouvoit encore que Dieu prévenoit les hommes dans le péché, pour leur inspirer le désir d'en sortir (*Enchirid., c.* XXXII; *de Don. persev., c.* XIX.). C'est par où la pénitence commence. Nous verrons bientôt comment on demande la suite; mais pour montrer l'efficace de la grâce de la conversion, saint Clément ajoute, *que comme Dieu peut tout, le spirituel obtient tout ce qu'il veut.* Par conséquent, la conversion est regardée en ce lieu comme l'ouvrage d'une grâce toute-puissante : le fidèle qui la demande pour un pécheur croit l'avoir reçue pour lui-même, et ne croit pas être converti par une autre grâce que par celle qu'il demande pour les autres. Pour venir à la persévérance, saint Clément ajoute (*p.* 520), *que l'homme spirituel demande la stabilité des biens qu'il possède avec une bonne disposition pour obtenir ce qui lui manque, et la perpétuité de ce qu'il a encore à recevoir;* à quoi il ajoute ces paroles, qui comprennent tout (*p.* 521.) : *Il demande que les vrais biens, qui sont ceux de l'âme, soient en lui et y demeurent*, ce qui enferme le commencement et la fin; et un peu après : *Celui qui se convertit de la gentilité* (par la grâce qu'on vient de voir) *demande la foi; celui qui s'élève, qui s'avance à la spiritualité, demande la perfection de la charité, et celui qui est parvenu au degré suprême, demande l'accroissement et la persévérance dans la contemplation, comme les hommes vulgaires demandent la perpétuité de la santé.* Que demande cet homme vulgaire, sinon qu'en effet il se porte toujours bien? Le spirituel demande de même l'effet d'une perpétuelle santé, ce que ce Père exprime par ces paroles (*p.* 523.) : *il demande* (le vrai chrétien) *de ne jamais déchoir de la vertu;* et il ajoute que *les deux extrêmes* (le commencement et la fin), *la foi et la charité ne s'enseignent pas*, non qu'en effet on ne les enseigne, puisqu'il les enseigne lui-même dans tout cet endroit; mais parce que selon sa doctrine précédente, il les faut plutôt encore demander à Dieu que les enseigner aux hommes, à qui elles sont inspirées d'en haut, comme il a dit.

Voici encore sur ce sujet, en un autre endroit, quelque chose de bien distinct (*lib.* VI. *p.* 479.). *Le spirituel demande, premièrement, la rémission de ses péchés, ensuite de ne pécher plus, et enfin, de pouvoir bien faire;* c'est-à-dire de le vouloir avec tant de force, qu'il en vienne enfin à l'effet de ne pécher pas, et de persévérer dans la vertu, comme il l'explique dans toute la suite des passages qu'on vient d'entendre.

Il est certain que saint Augustin ne prétend rien davantage. Qui donne tout à la prière, avec saint Clément Alexandrin, c'est-à-dire qui lui donne le commencement, le progrès, l'accomplissement actuel, selon saint Augustin, donne tout à la grâce : mais qui donne tout à la grâce, donne tout à la prédestination; puisque pour l'admettre, comme ce saint la vouloit, il ne faut ajouter à la prédication de la grâce, qui donne tous ces bons effets, que la prescience d'un si grand don, et la volonté éternelle de le préparer, ce que personne ne nioit.

CHAPITRE XXVII.

Prières d'Origène; conformité de sa doctrine avec celle de saint Augustin.

Je rapporterai maintenant quelques prières d'Origène, où il ne fait pas moins voir l'efficace de la grâce que son maître Clément Alexandrin.

Et d'abord on peut se souvenir de la prière qu'il auroit voulu que saint Pierre eût faite pour

prévenir sa chute : *Seigneur, donnez-moi la grâce de ne tomber pas* (*Tractat.* XXXV. *in* JOAN.) ; et le reste que nous avons rapporté ailleurs, dont nous avons conclu la nécessité de reconnoître un secours qui auroit effectivement empêché la chute de cet apôtre (*ci-dessus, liv.* XI. *ch.* XX. *et suiv.*). Mais voyons d'autres prières d'Origène.

Il y en a une dans la première homélie sur Ezéchiel, qu'il adresse à l'ange qui présidoit au baptême, en lui disant (*Hom.* I. *in* EZECH., *p.* 391.) : « Venez, ange saint, recevez cet » homme que la parole a converti de son ancienne erreur, et le prenant en votre garde, » comme un bon médecin, traitez-le bien » comme un malade, et instruisez-le : c'est dans » l'Eglise un petit enfant qui veut rajeunir dans » sa vieillesse; recevez-le, en lui donnant le » baptême de la régénération, et amenez avec » vous les autres anges, compagnons de votre » ministère; afin que tous ensemble vous instruisiez dans la foi ceux que l'erreur a déçus. » Comment veut-on que cet ange donne le baptême, dont il n'est pas le ministre? si ce n'est en imprimant, sous l'ordre de Dieu, les pensées qui préparent l'homme, et lui obtenant tout ensemble la grâce qui l'amènera actuellement au baptême.

Voici quelque chose de plus fort dans une prière qu' Origène met à la bouche du chrétien (*in* MATTH., *c.* XIII. *t.* II. *p.* 9.) : « Quelque » parfait qu'on soit dans la foi, si votre puissance » manque, la foi sera réputée pour rien ; quand » on seroit parfait en pudicité, si l'on n'a pas la » pudicité qui vient de vous, ce n'est rien ; si » quelqu'un est parfait dans la justice et dans » toutes les autres vertus, et qu'il n'ait pas la » justice et toutes les autres vertus qui viennent » de vous, tout cela est réputé pour néant. Ainsi » que le sage ne se glorifie pas dans sa sagesse, » ni le fort dans sa force ; car ce qui peut donner de la gloire n'est pas nôtre, mais est un » don de Dieu : c'est de lui que vient la sagesse, » c'est de lui que vient la force et tout le reste. » Et il avoit dit auparavant *que ce qui étoit écrit de la sagesse* (qu'elle venoit de Dieu, comme il est porté en cent endroits, et entre autres très expressément dans l'Epître de saint Jacques) *devoit être appliqué à la foi* (JAC., I. 5.). Qui donc ne sent pas, dans cette prière d'Origène, qu'on demande à Dieu la foi, la chasteté, la justice et toutes les vertus, et cela non-seulement dans le pouvoir, mais encore réellement dans l'effet, ne sent rien. Mais il faut encore aller à de plus évidentes démonstrations dans les livres contre Celse.

CHAPITRE XXVIII.

Autres prières d'Origène, et sa doctrine sur l'efficace de la grâce dans le livre contre Celse.

Quoique je n'y trouve pas des prières aussi expresses pour demander tous les effets de la grâce que celles qu'on vient d'entendre, j'y en trouve qui nous découvrent le même fond, surtout en y ajoutant le reste de la doctrine de ce grand ouvrage ; par exemple, lorsqu'il y dit, après avoir achevé le quatrième livre (*lib.* IV. *in fin. p.* 230.) : « Je prie Dieu qu'il nous donne » par son Fils, qui est sa parole, sa sagesse, sa » vérité et sa justice, que le cinquième (livre) » ait un bon commencement et une bonne fin » pour l'utilité du lecteur, par la descente de » son Verbe dans notre âme; » et dans le commencement du huitième livre (*lib.* VIII. *p.* 380.) : « Je prie Dieu et son Verbe de venir » à mon secours dans le dessein que je me propose de réfuter puissamment les mensonges de » Celse ; je le prie donc, encore un coup, de me » donner un puissant et véritable discours, et » son Verbe puissant et fort dans la guerre » contre la malice. » C'est ainsi que devoit prier un homme qui écrivoit pour la défense de la religion persécutée. Jésus-Christ a promis à ceux qui parleroient pour elle, une bouche et une sagesse à laquelle leurs ennemis ne résisteront pas. C'est cette force que demandoit Origène. C'est Dieu qui envoie du ciel les bonnes pensées dont on compose un bon livre; mais elles viennent inutilement si l'on n'en fait un bon choix, et si l'on ne choisit encore des expressions convenables. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que ce choix des sentiments et des expressions? et toutefois c'est ce qu'Origène demandoit à Dieu, lorsqu'il demandoit la grâce de faire un bon livre, un livre utile et puissant pour convaincre l'erreur. Il demandoit l'application et l'attention nécessaires pour cet ouvrage, quoiqu'il n'y ait rien qui dépende plus du libre arbitre que cela ; et dans de semblables ouvrages qu'il se proposoit encore, il se promettoit de ne rien dire que *ce que lui suggéreroit le Père de la vérité* (*lib.* VIII. *in fine.*).

Il ne faut pas toujours répéter que c'est l'effet qu'on demande, en demandant de telles grâces. Les paroles d'Origène le montrent assez ; et c'est pourquoi, en général, il prouve la grâce qui donne l'effet par la conversion actuelle du monde,

si soudainement changé par la prédication de l'Evangile, encore qu'elle ne fût soutenue ni par l'art de la rhétorique, ni par la dialectique, ni par aucun artifice de la Grèce (*lib.* II. *p.* 48, 49.). il infère d'un si grand effet, qu'il y avoit dans la parole de Jésus-Christ et des apôtres, *une puissance cachée, une divinité, une vertu*, qui opéroit dans les cœurs un si merveilleux et si soudain *assujétissement* à la vérité : ce qui, dit-il, est l'effet de cette promesse de Jésus-Christ : *Je vous ferai des pêcheurs d'hommes* (MATTH., IV. 19.), et il n'a pu l'accomplir que *par une puissance divine*, à laquelle il rapporte aussi cet oracle de David : *Dieu donnera la parole à ceux qui évangélisent avec beaucoup de vertu* (*Ps.* LXVII. 12.).

Et pour montrer l'efficace invincible de la parole et de la grâce qui l'accompagnoit, il dit qu'elle est de *nature à n'être pas empêchée;* et c'est pourquoi, continue-t-il, *elle a tout vaincu, malgré la résistance universelle des puissances, dans les villes et dans les bourgs, parce qu'elle est plus forte que tous ses adversaires.*

Pour prouver la même efficace, il enseigne que Dieu a ouvert dans les hommes, *non les oreilles sensibles; mais*, dit-il (*lib.* II. *p.* 105.), *ces excellentes oreilles*, τα κρείττονα ὦτα, *que le Sage appelle des oreilles écoutantes*, que Dieu donne à qui il lui plaît : AUREM AUDIENTEM DOMINUS FECIT (*Prov.*, XX. 12.), *ces oreilles*, dit Origène, *où est reçue cette voix qui n'est ouïe que de ceux que Dieu veut qui l'entendent.*

Cette voix, continue-t-il (ORIG., *ibid.*, *p.* 110.), est si efficace, que par elle Jésus-Christ *a surmonté tous les obstacles qu'on opposoit* à sa doctrine; *ce qu'il faisoit pendant sa vie, et ce qu'il fait encore à présent, parce qu'il est la puissance et la sagesse de Dieu.* Et pour montrer qu'il ne faut attribuer qu'à une grâce toute-puissante ces effets de la prédication, il compare à Jésus-Christ un Simon et un Dosithée (*lib.* VI. *p.* 282.), *qui sont demeurés sans suite, et à qui dans toute la terre il n'est resté aucun disciple, encore qu'on ne fût pas obligé de soutenir la mort pour maintenir leur doctrine* : au lieu que les disciples de Jésus-Christ, exposés pour soutenir son Evangile aux dernières extrémités, sont demeurés fermes, et sa grâce a surmonté tous les obstacles.

Il faut toujours se souvenir que ces obstacles à la doctrine de Jésus-Christ, étoient dans le libre arbitre de l'homme, dont il falloit par conséquent qu'il se rendît maître par la puissance de sa grâce, et aussi à cause qu'il a voulu que la loi cessât, et que l'Evangile fût établi : « La loi » a été ôtée entièrement : les chrétiens, malgré » tous les obstacles, se sont accrus jusqu'à une si » prodigieuse multitude : il leur a donné la con- » fiance de parler sans crainte παρρησίαν; et parce » qu'il plaisoit à Dieu que les gentils profitassent » de la prédication, tous les desseins des hommes » qui lui résistoient sont demeurés inutiles, et » plus les rois se sont efforcés à opprimer les fi- » dèles, plus le nombre s'en est augmenté de » jour en jour. »

CHAPITRE XXIX.

Dieu fait ce qu'il veut dans les bons et dans les mauvais, beau passage d'Origène, pour montrer que Dieu tenoit en bride les persécuteurs.

La puissance de Dieu à régir et à conduire où il veut le libre arbitre de l'homme, s'est montrée si grande dans la prédication de l'Evangile, qu'elle agissoit non-seulement sur les chrétiens, mais encore sur les infidèles : « Dieu, dit-il » (*lib.* III. *p.* 116.), tient en bride dans les temps » qu'il faut, les persécuteurs du nom chrétien : » *quand il veut*, ils ne font mourir qu'un petit » nombre de chrétiens, Dieu ne leur permettant » pas d'exterminer entièrement la race fidèle. » Car il falloit qu'elle subsistât et qu'elle remplît » tout l'univers; et pour donner aux fidèles plus » infirmes le temps de respirer, il a dissipé tous » les conseils de leurs ennemis; en sorte que ni » les rois, ni les gouverneurs des provinces, ni » les peuples n'ont pu s'emporter contre eux au » delà de ce que Dieu leur permettoit. C'est » pourquoi, *ajoute Origène* (*lib.* VIII. *p.* 424.), » toutes les fois que le tentateur reçoit, par la » permission de Dieu, la puissance de nous per- » sécuter, nous sommes persécutés, et toutes les » fois que Dieu ne veut pas que nous souffrions » de tels maux, par une merveille surprenante, » nous vivons en paix au milieu du monde en- » nemi, et nous mettons notre confiance en celui » qui dit : AYEZ COURAGE, J'AI VAINCU LE MONDE. »

La suite de ce passage n'est pas moins belle; mais on ne peut pas tout rapporter, et ceci suffit pour démontrer, par un auteur qu'on accuse de trop donner au libre arbitre, que Dieu peut tout pour le contenir, et qu'il opère ce qu'il lui plaît, non-seulement dans ses fidèles pour leur faire faire le bien, mais encore dans ses ennemis pour les empêcher de faire le mal qu'ils voudroient.

CHAPITRE XXX.

Grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, comment démontrée et expliquée par Origène.

Ce docte auteur nous fait voir encore la grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, lorsqu'il enseigne que *la prédication prévaudra un jour sur toute la nature raisonnable, et changera l'âme en sa propre perfection;* dont il rend cette raison (*lib.* VIII. *p.* 425.) : *Qu'il n'y a point dans les âmes de maladies incurables, ni aucun vice que le Verbe ne puisse guérir; car il n'y a point de malignité ni de mauvaise disposition si puissante en l'homme, que le Verbe ne soit encore plus puissant, en appliquant à chacun selon qu'il plaît à Dieu, le remède dont l'effet et le succès est d'ôter les vices.*

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce passage, c'est qu'il y fait mention expresse du libre arbitre de l'homme; ce qui ne sert qu'à montrer que lorsqu'il est prévenu de cette manière que Dieu sait, il n'empêche point l'effet de la grâce; et comme dit saint Augustin, que lorsque Dieu veut guérir, nul libre arbitre ne lui résiste. Origène n'en a pas dit moins, et le principe d'où il infère cette conséquence, est qu'il y a dans le Verbe une vertu médicinale infinie (*lib.* I. *p.* 37.), *par laquelle il a guéri, dès qu'il a été dans le monde, non-seulement la lèpre vulgaire par un attouchement sensible, mais encore une autre lèpre,* c'est-à-dire celle des vices, *par un attouchement vraiment divin,* sans doute aussi efficace et d'un secours aussi infaillible, que celui dont il guérissoit la lèpre du corps.

Il a appliqué aux hommes ce divin remède par la prédication de ses apôtres, dans laquelle il y avoit une « démonstration de la vérité qui » leur étoit divinement donnée, et qui les ren- » doit dignes de croyance par l'esprit et par la » puissance qui accompagnoient leur parole. » C'est pourquoi elle couroit vite et rapidement; » ou plutôt le Verbe de Dieu changeoit par eux » plusieurs hommes, qui étoient nés dans le pé- » ché et pleins de mauvaises habitudes, que les » hommes n'auroient pas changées par quelque » supplice que ce fût; mais le Verbe de Dieu les » a changés, les formant et les refaisant, ou les » refondant selon son bon plaisir (*lib.* III. » *p.* 152.). » Voilà encore une fois ce qu'enseigne sur l'efficace de la grâce un homme que M. Simon oppose à saint Augustin, comme le défenseur du libre arbitre. Que ce soit lui qui parle ainsi, selon son propre sentiment, ou, comme quelques-uns l'aiment mieux, que ce soit l'esprit de l'Eglise et de la tradition qui l'entraînent, pour ainsi parler, à dire des choses au-dessus de son propre esprit, la preuve de la vérité n'en est pas moins constante, et peut-être est-elle encore plus forte dans cette dernière présupposition.

CHAPITRE XXXI.

Que cette grâce reconnue par Origène est prévenante, et quel rapport elle a avec la prière.

Il ne reste plus qu'à démontrer que cette grâce qu'on voit déjà si efficace est encore prévenante; mais c'est de quoi Origène ne nous permet pas de douter, lorsqu'il dit (*lib.* VII. *p.* 360.), *que la nature humaine n'est pas suffisante à chercher Dieu en quelque façon que ce soit, et à le nommer même, si elle n'est aidée de celui-là même qu'elle cherche.* Nous cherchons donc, mais inutilement, si celui que nous cherchons ne nous aide, c'est-à-dire ne nous cherche le premier; ce qui fait dire au même Origène, dans son livre de la Prière, que la grâce nous prévient, lorsqu'en étant venu à l'explication de cette demande de l'oraison dominicale : *votre volonté soit faite en la terre comme au ciel,* il parle ainsi (*explicat. Or. Dom., n.* 15, *pag.* 85, *quæst.* 103.) : « Si nous sommes encore terre à » cause de nos péchés, nous prions que l'efficace » de la divine volonté s'étende jusqu'à nous pour » nous corriger, de même qu'elle a prévenu » ceux qui avant nous ont été faits et sont ciel » (*par leur attachement aux choses célestes*); » que si nous avons déjà (*en quelque sorte*) » cessé d'être terre, et que Dieu nous répute ciel, » nous prions que dans ce qui reste encore de » plus mauvais, la volonté de Dieu soit accom- » plie dans la terre, comme dans le ciel, afin » que tout ce qu'il y a de terrestre devienne ciel; » en sorte que la terre ne soit plus, mais que tout » soit ciel en nous. » On voit donc, non-seulement que la grâce fait tout en nous par son efficace, mais encore en particulier qu'elle a prévenu ceux dont les désirs sont déjà attachés au ciel, et qu'elle ne cesse d'opérer qu'ils s'y attachent encore davantage.

Cette force de la grâce prévenante paroît encore dans ce bel endroit sur saint Luc (*Hom.* VII. *t.* II. *pag.* 138.) : « Qui de nous n'a pas été in- » sensé? et maintenant, par la divine miséricorde, » nous avons l'intelligence et désirons Dieu avec » ardeur : qui de nous n'a pas été incrédule? et » maintenant par Jésus-Christ nous avons et » suivons la justice : qui de nous n'a pas été

» errant et vagabond? et maintenant par l'avé-
» nement de notre Sauveur, nous sommes im-
» perturbables et ne souffrons plus d'agitations;
» mais nous marchons dans la bonne voie, par
» celui qui dit: Je suis la voie. » Nous sommes donc prévenus, puisqu'on nous prend dans l'erreur et dans le péché, pour nous transférer à la grâce.

Il confirme ce qu'il avance par l'exemple des catéchumènes: « Qui, dit-il (*Hom.* VII. *t.* II. *p.* 138.),
» ô catéchumènes, vous a assemblés dans l'Eglise?
» qui vous a fait quitter vos maisons pour cette
» sainte assemblée? Nous n'avons point été vous
» chercher de porte en porte; mais le Père tout-
» puissant, par sa vertu invisible, a excité cette
» ardeur dans ceux qu'il en a crus dignes, et vous
» a entraînés ici comme par force, malgré les
» doutes qui s'élevoient dans vos esprits. »

Il ne faut point s'étonner de ce mot de *dignes;* car nous verrons, et bientôt et par Origène même (*cont.* CELS., *lib.* III.), que ceux qui sont *dignes,* c'est Dieu qui les *a faits dignes* auparavant; et dès ici, nous voyons que ceux qu'il suppose *dignes* ne l'étoient pas au commencement, puisqu'ils étoient dans l'égarement et dans l'incrédulité.

S'il y a quelque chose en nous par où nous puissions nous rendre dignes de Dieu, c'est sans doute la prière: *Mais,* dit Origène (*ad Rom.*, *c.* VIII. *l.* VII. *p.* 370, 371.), *elle n'est point en nous comme de nous-mêmes; c'est le Saint-Esprit, qui voyant que nous ne savons ce que nous devons demander, commence en nous la prière que notre esprit suit: semblable à un maître qui, voulant instruire un enfant, prononce la première lettre qu'il faut répéter après lui.* Ainsi agit ce maître céleste dans la prière: *Il commence, et nous suivons; il nous présente les gémissements par où nous apprenons nous-mêmes à gémir;* et il ne dédaigne pas *d'être notre guide dans le voyage;* c'est-à-dire, bien assurément, que c'est lui qui marche devant et qui nous conduit, ce qui est aussi ce qu'Origène avoit entrepris de prouver.

Il donne tant à la prière, dans l'endroit où nous avons vu que l'Evangile prévaudra un jour par toute la terre, qu'en invitant les Romains à s'y soumettre, il les assure qu'en le faisant *ils seront victorieux par la prière, et que protégés par la puissance de Dieu, ils n'auront plus de guerre* (*lib.* VIII. *p.* 424.); ce qui ne se peut, sans que Dieu tourne les cœurs à la paix; d'où il prend occasion de leur adresser ces paroles (*Ibid.*, 427.): « Vous ne devez pas mépriser la
» milice des chrétiens, qui gardant à Dieu leurs
» mains pures, combattent par leurs prières
» contre ceux qui s'opposent aux justes desseins
» de l'empereur et de ses soldats, afin que Dieu
» les détruise; c'est pourquoi, *poursuit-il,* ren-
» versant par nos prières les démons qui émeu-
» vent les guerres et excitent les violateurs des
» serments et les perturbateurs de la paix, nous
» rendons un plus grand service à l'empereur
» que ceux qui portent les armes sous ses ordres. »
Par où il montre toujours que tout cède à la puissance de Dieu qu'on invoque par la prière; puisqu'elle tient en bride les démons, et empêche leurs instigations de prévaloir sur la volonté des hommes.

CHAPITRE XXXII.

Prière de saint Grégoire de Nazianze, rapportée par saint Augustin.

La prière de saint Grégoire de Nazianze, dont je vais parler après saint Augustin, n'est pas une prière directe; mais elle n'en fait pas voir pour cela moins clairement l'efficace de la prière et de la grâce. Ce grand homme parle en cette sorte aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit: *Confessez que la Trinité est d'une seule nature, et nous prierons le Saint-Esprit qu'il vous donne de l'appeler Dieu. Il vous le donnera, j'en suis certain: celui qui vous a donné le premier, vous donnera le second* (AUG., *lib. de Don. pers.*, *n.* 49; GREG. NAZ., *Or.* XLIV. *p.* 710.). S'il vous donne de le croire Dieu, il vous donnera de l'appeler tel, ou, comme l'interprète saint Augustin (AUG., *ib.*), *s'il vous donne de le croire, il vous donnera de le confesser.*

Il paroît, par ce passage, qu'on demande à Dieu la conversion actuelle des hérétiques, et non-seulement le commencement, mais encore la perfection; d'où saint Augustin conclut, que ce Père, comme les autres, et comme saint Cyprien, a tout donné à la grâce.

CHAPITRE XXXIII.

Prière de Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz.

Pour montrer l'uniformité et la continuité de la doctrine, joignons à ces prières des anciens docteurs de l'Eglise orientale, cette prière d'un saint abbé latin du XIe siècle: c'est le vénérable Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz, dont l'humble et savant père Mabillon nous a rapporté dans le premier tome de ses Analectes (*Anal.*, *t.* I. *p.* 281.), cette oraison qu'il faisoit

le jour de saint Augustin, avant la messe : « Je » vous prie, Seigneur, de me donner, par les » intercessions et les mérites de ce saint, ce que je » ne pourrois obtenir par les miens, qui est que » sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ, » je pense ce qu'il a pensé, je sache ce qu'il a su, » j'entende ce qu'il a entendu, je croie ce qu'il » a cru, j'aime ce qu'il a aimé, je prêche ce qu'il » a prêché; » et un peu après : « Je vous prie, » ne permettez pas que je sois saisi de frayeur » au jour de ma mort; mais faites plutôt que je » vive, de sorte qu'il me soit utile et profitable » de désirer d'être dégagé de ce corps mortel, et » d'être avec Jésus-Christ; » et enfin : « Tout » est, Seigneur, en votre puissance, et personne » ne peut résister à votre volonté : si vous vous » résolvez de nous sauver, aussitôt nous serons » délivrés. » Toutes ces paroles portent, et sont prononcées pour expliquer que le fruit, que ce saint abbé tiroit de sa dévotion pour saint Augustin, étoit principalement celui de mettre, selon sa doctrine et à son exemple, toute l'espérance de son salut en cette grâce qui peut tout et donne tout. Il faudroit transcrire tous les écrits des saints, si l'on vouloit rapporter toutes les prières semblables.

CHAPITRE XXXIV.

Que saint Augustin prouve par la doctrine précédente, que les anciens docteurs ont reconnu la prédestination; ce qu'il répond aux passages où ils l'attribuoient à la prescience.

Saint Augustin qui a vu, dans les anciens docteurs de l'Eglise, cette doctrine sur la prévention efficace et toute-puissante de la grâce (Aug., *de Don. pers.*, *c.* xix, xx.), dans chaque action de piété, depuis le commencement jusqu'à la fin de la vie, en a conclu que ces saints, par exemple saint Cyprien, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, avoient enseigné la même doctrine que lui sur la prédestination; car encore qu'ils ne la nommassent pas dans les passages qu'il en rapportoit, c'étoit assez dans le fond qu'ils reconnussent cette grâce qui donnoit l'effet, et non-seulement le commencement, mais encore la persévérance, pour conclure qu'ils donnoient tout à la prédestination, dès qu'ils donnoient tout à la grâce.

Sur ce fondement, il ne s'étonna jamais de ce qu'on lui objectoit des anciens. On lui disoit qu'ils mettoient une prédestination fondée sur la prescience; mais il répondoit que cela étoit très véritable (*de Dono persev.*, *c.* xviii.). Lui-même, dans cette célèbre définition de la prédestination qui n'est ignorée de personne, faisoit marcher la prescience la première. *La prédestination est,* disoit-il (*de Dono pers.*, *c.* xviii.), *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont.* C'est donc premièrement une prescience, et c'est dans la suite la préparation d'une grâce actuellement et certainement délivrante à l'égard de tous les élus. Selon cette définition, il n'excluoit pas de la prédestination la prescience de nos bonnes œuvres, pourvu qu'on vît que nos bonnes œuvres étoient aussi celles de Dieu, par l'effet certain de la grâce qu'il préparoit pour les faire; et c'est pourquoi, en un autre endroit, il enseigne que *prédestiner,* en Dieu, *n'est autre chose que de prévoir ce qu'il veut faire* dans les hommes; ce qui emporte la prescience de leurs bonnes œuvres, mais comme enfermées dans la préparation de sa grâce, et en cette qualité, œuvres de Dieu de la façon particulière qu'on vient d'expliquer. C'est ce qu'il explique encore ailleurs plus clairement par ces mots : En Dieu *prédestiner,* dit-il (*Ibid.*, *c.* xvii.), *n'est autre chose que d'avoir disposé ses œuvres futures dans sa prescience, qui ne peut ni se tromper ni être changée.* Quand il dispose ses œuvres futures, il dispose en même temps les nôtres qui y sont comprises; et ainsi, la prescience de nos œuvres, comme opérées de Dieu même par des moyens infaillibles, fait la première partie de la prédestination.

Il prouve même, par un passage de saint Paul (*Ibid.*, *cap.* xviii.), que la prédestination est appelée prescience. *Dieu,* dit l'Apôtre (*Rom.*, xi. 2.), *n'a pas rejeté son peuple qu'il a connu dans sa prescience.* Saint Augustin démontre par toute la suite, que ce peuple prévu de Dieu, est le peuple prédestiné qu'il a prévu qu'il formeroit par l'effet certain de sa grâce; et ce Père conclut de là (*Ibid.*), *que si quelques interprètes de l'Ecriture, en parlant de la vocation des élus, l'ont appelée une prescience, ils ont entendu par là la prédestination elle-même, et ont mieux aimé se servir du terme de prescience, parce qu'il étoit plus intelligible, et que d'ailleurs il ne répugnoit pas, mais plutôt qu'il convenoit parfaitement à la doctrine de la prédestination de la grâce.*

Voilà donc un beau dénoûment de saint Augustin sur la doctrine des anciens. Un grand nombre d'eux, et Clément Alexandrin, autant et plus que les autres, ont dit que *la prédestination étoit fondée sur la prescience* (*lib.* v.

Strom., *p.* 470.), et encore sur la prescience de nos bonnes œuvres futures. Si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, que nous devions faire, sans que Dieu nous y inclinât par des moyens infaillibles, ils sont contraires à saint Augustin; mais si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, comme faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, c'est précisément et rien plus ce que demande ce Père. Or est-il que visiblement ils entendent que nos bonnes œuvres sont prévues de Dieu, comme devant être faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, comme il a été démontré par leurs prières et par celles de l'Eglise; par conséquent la prescience qu'ils ont établie, loin de répugner à saint Augustin et à la prédestination qu'il a établie, y est parfaitement conforme.

CHAPITRE XXXV.

Que la coopération du libre arbitre avec la grâce, que demandent les anciens docteurs, n'empêche pas la parfaite conformité de leur doctrine avec celle de saint Augustin.

On objecte qu'ils ont dit souvent, et saint Clément d'Alexandrie entre les autres (*lib.* VI. *p.* 477; *lib.* VII. *p.* 519.), qu'il falloit coopérer par le libre arbitre avec cette grâce, et que comme libres nous devions être sauvés de nous-mêmes. Il est vrai, il l'a dit ainsi dans les endroits mêmes que j'ai cités, et il l'a dû dire; et saint Augustin l'a dit aussi, lorsqu'il répète cent fois que dans les touches les plus efficaces de la grâce, c'est à notre propre volonté à consentir ou à ne consentir pas. Mais il a dit en même temps, que c'est en cela que paroît la toute-puissance de la grâce, qu'elle incline le libre arbitre où il lui plaît, en le laissant libre arbitre; ce qu'il prouve principalement par la prière, puisqu'on y demande à Dieu l'effet même du libre arbitre et son exercice, comme une chose qu'il doit opérer par des moyens infaillibles. Or est-il que les autres docteurs disent précisément la même chose, et font des prières où ces moyens infaillibles de fléchir les cœurs, que saint Augustin enseignoit, sont expressément contenus, puisqu'ils y sont demandés, comme on l'a vu, par tous les exemples des prières, tant publiques que particulières, et en dernier lieu par celles de saint Clément d'Alexandrie. Par conséquent ils sont tous d'accord avec saint Augustin, et ce Père a raison de dire que la prière les concilie tous dans une seule et même doctrine.

CHAPITRE XXXVI.

En quel sens on dit que la grâce est donnée à ceux qui en sont dignes, et qu'en cela les anciens ne disent rien autre chose que ce qu'a dit saint Augustin.

On objecte enfin que les anciens disent, et saint Clément d'Alexandrie comme les autres, encore dans les endroits que j'ai allégués, que dans la distribution de la grâce, Dieu la donne à ceux *qu'il en trouve dignes*, ou ce qui est la même chose, *à ceux qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* (*lib.* VII. *p.* 519, 526.); ce qui semble dire qu'elle est prévenue par les mérites des hommes, contre la doctrine expresse de saint Augustin. Mais ce Père a encore dénoué cette difficulté. L'inconvénient, dit-il (*de Præd. SS.*, *c.* X. *p.* 622.), n'est pas d'assurer que Dieu donne la grâce à ceux qui en sont dignes, et qui y sont propres, mais à ne savoir pas par où ils le sont. Dieu donne la vie éternelle à ceux qui en sont dignes : cela est certain et de la foi, car il ne la donne qu'au mérite; mais il reste à examiner qui les en fait dignes. Si vous dites que c'est une grâce si divinement préparée qu'elle les convertit actuellement, et les rend actuellement féconds en bonnes œuvres, saint Augustin est content et n'en veut pas davantage. Or est-il, encore une fois, que tous les docteurs ont reconnu cette grâce et l'ont demandée, et chacun en particulier, et tous avec toute l'Eglise, comme on a vu; et saint Clément d'Alexandrie, qui vient de nous dire que Dieu accorde la grâce à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* (CLEM. ALEX., *ibid.* 520.), nous a dit que cette bonne disposition est une des choses qu'on demande à Dieu. Origène, son disciple, a enseigné la même doctrine, lorsqu'il dit que Dieu se donne à la vérité à ceux qui *sont dignes de lui, mais en même temps aussi qu'il les en rend dignes* (*lib.* III. *cont.* CELS., *p.* 141.). Saint Ephrem dit souvent que Dieu aime ceux qui en sont dignes. Nous avons vu qu'il dit aussi que c'est la grâce qui les en fait dignes. Ils ne sont donc pas contraires à saint Augustin, et il a dit avec eux, sans difficulté, que Dieu distribue sa grâce à ceux qu'il en juge dignes. *Mais il reste*, dit-il (*de Præd. SS.*, *c.* X.), *à examiner comment ils en ont été faits dignes; les uns disent que c'est par leur propre volonté, et nous disons que c'est par la grâce et la prédestination divine.*

C'est ce qu'il dit ailleurs en d'autres termes : *La vie éternelle est une grâce* (*Epist. ad* SIXT. *jam. cit.*), cela est certain, puisque ce sont là les propres paroles de saint Paul; mais il ne

laisse pas d'être véritable que Dieu ne la donne qu'à ceux qui la méritent; c'est-à-dire, en d'autres paroles, à ceux qui en sont dignes. Mais si elle est donnée au mérite, comment donc est-elle une grâce, *sinon à cause que les mérites auxquels elle est donnée nous sont eux-mêmes donnés?* Voilà donc comment on est digne, voilà comment on mérite, d'une dignité et d'un mérite qui sont eux-mêmes donnés par celui qui donne tout.

Conformément à cette doctrine, l'Eglise dans ses prières, où nous avons vu que sa foi nous est déclarée, n'hésite pas à reconnoître que nous sommes dignes de la grâce de Dieu, mais c'est en disant que lui-même nous en rend dignes. *Nous vous prions, Seigneur, que cette hostie salutaire nous fasse dignes de votre protection:* TUA NOS PROTECTIONE DIGNOS EFFICIAT. Ailleurs : *Faites-nous dignes de votre grâce, des dons célestes, de la participation de vos saints mystères, etc. Rendez-nous propres à en recevoir l'effet, etc.* Voilà ce qu'on trouve en cent endroits dans les prières de l'Eglise latine. L'Eglise grecque répond à ce sentiment : *Faites-nous dignes,* dit-elle (*p.* 3, 11.), *de chanter l'hymne des séraphins, d'approcher de votre autel : faites-nous-y propres ;* et dans la messe de saint Jacques (*p.* 31, 38.) : *Faites-nous dignes du sacerdoce, faites-nous dignes de dire : Notre Père, qui êtes dans les cieux, etc.* Dans celle de saint Marc, dans celle de saint Basile (*p.* 56, 46, 47.), la même chose de mot à mot; et encore : *Rendez-nous propres au sacerdoce; rendez-moi propre à me présenter à votre autel.* Dans celle de saint Chrysostome (*p.* 72, 74.), les mêmes paroles; et encore : *Faites-nous dignes de vous offrir ce sacrifice; faites-nous propres à vous invoquer en tout temps et en tout lieu;* par où l'on demande en termes formels la grâce de prier ; et enfin (*p.* 78.) : *Nous vous rendons grâces de nous avoir faits dignes d'approcher de votre autel.* Nous sommes donc dignes; mais c'est Dieu qui nous le fait. Je dis plus : *Nous nous faisons dignes ;* mais c'est Dieu qui nous accorde la grâce de nous faire dignes; ce que la messe de saint Basile explique en cette sorte (*p.* 58.) : *O Dieu, qui nous avez remplis des délices* (de votre table), *accordez-nous que nous nous en rendions dignes.* Il ne faut donc plus opposer l'église grecque à la latine, les Pères grecs à saint Augustin et aux Latins : les deux églises sont comme deux chœurs parfaitement accordants, où, en différent langage, mais avec un même esprit, on célèbre également la prévention et l'efficace de la grâce.

CHAPITRE XXXVII.

En quel sens saint Augustin a condamné la proposition de Pélage : *la grâce est donnée aux dignes;*

Il est vrai que saint Augustin blâme dans la bouche de Pélage cette façon de parler : *La grâce est donnée à ceux qui en sont dignes*, comme contraire à la prévention gratuite de la grâce; mais cet hérésiarque avançoit indistinctement la proposition *de toutes les grâces :* DONARE DEUM EI QUI FUERIT DIGNUS OMNES GRATIAS : *Dieu donne toutes les grâces à celui qui en est digne* (*de Gestis* PELAG., *c.* XIV. *n.* 33.). Ce n'étoit pas ainsi qu'il falloit parler. *Le mérite de la volonté précède,* dit saint Augustin (*Enchirid., n.* 32.), *quelques dons de Dieu, mais non pas tous.* Ainsi il falloit user de distinction, et non pas insinuer, comme Pélage, *qu'on pouvoit se rendre digne de toutes les grâces.* Quand saint Paul dit : *J'ai bien combattu, etc., et la couronne de justice m'est réservée, que Dieu, ce juste juge, me rendra. Sans doute,* dit saint Augustin (*Ibid., n.* 35.), *cette couronne est donnée à un homme qui en étoit digne, et ne pouvoit être donnée* (par ce juste juge) *à quelqu'un qui ne le fût pas;* et encore après (*Ibid., n.* 36.) : *La récompense étoit due à un apôtre qui en étoit digne,* ce qu'il répète cent fois ; mais pour cela il ne s'ensuit pas que, comme disoit Pélage, *toutes les grâces,* ou que la grâce indéfiniment et absolument ne fût donnée qu'à ceux qui en étoient dignes; puisque *s'il y en avoit qui fussent données à ceux qui en étoient dignes, comme la couronne de justice à saint Paul, la grâce lui avoit été donnée auparavant, encore qu'il en fût indigne,* lui ayant été donnée pendant qu'il étoit encore persécuteur.

CHAPITRE XXXVIII.

En quel sens on prévient Dieu, et on en est prévenu.

Selon cette règle, il est constant qu'on prévient Dieu par rapport à certaines grâces; et ce n'est pas là une question ; puisque même le Psalmiste a dit : *Prévenons sa face par une humble confession* (*Ps.* XCIV. 2.) de nos péchés ou de ses louanges. Quand on demande, quand on frappe, quand on cherche, selon la parole de Jésus-Christ (MATTH., VII. 7.), afin qu'il nous soit donné, qu'il nous soit ouvert, que nous trouvions, il est sans doute qu'on prévient Dieu;

mais il n'en est pas moins assuré qu'on en est aussi prévenu. Car premièrement, il ne faut pas croire que Dieu ne donne ses grâces qu'à ceux qui l'en prient. Il est libéral par lui-même, dit saint Clément d'Alexandrie (*pag.* 520, 521.), et *il prévient les prières.* Or le cas où il les prévient le plus clairement, c'est sans doute lorsqu'il les inspire. La prière est un bien de l'âme, c'est-à-dire *un de ces vrais biens* dont Dieu est l'auteur, selon ce Père, comme on a vu. *La foi même est celle qui prie*, dit-il encore : or c'est Dieu qui donne la foi, et c'est à lui qu'il nous a dit que *nous devions la demander.* Saint Augustin ne parle pas autrement. C'est Dieu, dit encore saint Clément (*lib.* VI. *p.* 465.), *qui envoie du ciel l'intelligence*, *que David aussi lui demande, en lui disant :* JE SUIS VOTRE SERVITEUR, FAITES QUE J'ENTENDE ; d'où ce Père conclut aussi, que *l'intelligence vient de Dieu* (*Ib.*, *p.* 499.). La foi en vient donc, puisque c'est de la foi que vient toute l'intelligence du chrétien. Enfin, nous avons vu dans le même Père, qu'on demande à Dieu la justice ; or nul ne la demande ni ne la désire, que celui qui en a déjà un commencement ; mais ce commencement ne lui peut venir que de celui à qui il demande le reste. Ainsi la prière est une preuve que Dieu est auteur de tout bien, et de la prière même, dont aussi nous avons vu qu'on attribue à la grâce l'effet actuel.

Ainsi à divers égards nous prévenons Dieu, et nous en sommes prévenus. Selon ce que nous sentons, c'est nous qui prévenons Dieu : selon ce que nous enseigne la foi, Dieu nous prévient par ces occultes dispositions qu'il met dans les cœurs. C'est pourquoi les anciens, qui ont précédé saint Augustin, ont raison de dire, tantôt que Dieu nous prévient, et tantôt que nous le prévenons ; et tout cela n'est autre chose que ce que le même saint Augustin a développé plus distinctement par ces paroles (*Enchirid.*, *c.* XXXII.) : « *Il faut tout donner à Dieu,* parce » c'est lui qui prépare la volonté pour lui donner » son secours, et qui continue à l'aider encore » après l'avoir préparée : ET PRÆPARAT ADJU- » VANDAM, ET ADJUVAT PRÆPARATAM ; car la » bonne volonté de l'homme précède plusieurs » dons de Dieu, mais non pas tous : et il la faut » mettre elle-même parmi les dons qu'elle ne » précède pas ; car nous lisons l'un et l'autre : » *Sa miséricorde nous prévient* (*Ps.* LVIII. 11.), » et *sa miséricorde me suit* (*Ps.* XXII. 6.). Il » prévient celui qui ne veut pas encore le bien, » afin qu'il le veuille, et quand il le veut, Dieu » le suit, afin qu'il ne le veuille pas inutilement. » Car pourquoi est-ce qu'on nous avertit de prier » pour nos ennemis, qui sans doute n'ont pas » encore la bonne volonté (puisqu'ils nous haïs- » sent), si ce n'est afin que Dieu commence à l'o- » pérer en eux ? Et pourquoi nous avertit-on de » demander, afin de recevoir, si ce n'est afin » qu'en effet Dieu nous donne ce que nous vou- » lons, après nous avoir donné un bon vouloir ? » Nous prions donc pour nos ennemis, afin que » la miséricorde de Dieu les prévienne, comme » elle nous a prévenus, et nous prions pour » nous-mêmes, qui avons déjà été prévenus, » que la miséricorde de Dieu nous suive sans » nous abandonner jamais. »

CHAPITRE XXXIX.

Que par les solutions qu'on vient de voir, saint Augustin démontre la parfaite conformité de la doctrine des anciens avec la sienne, qui étoit celle de l'Eglise.

Par ces solides dénoûments de saint Augustin aux passages qu'on lui objectoit des anciens Pères, il concilioit leurs sentiments avec les siens, qui étoient ceux de l'Eglise, et il faisoit voir qu'ils enseignoient la prédestination comme lui (*de Dono pers.*, *c.* XIX.). Saint Cyprien l'enseignoit, lorsqu'il disoit, que *Dieu donnoit le commencement de la foi, qu'il donnoit la persévérance, qu'il lui falloit tout donner, et ne nous glorifier de rien du tout, parce que nous n'avions rien à nous* (*Ibid.*), à cause que tout le bien, et celui même que nous faisons, nous venoit de Dieu. Saint Ambroise l'enseignoit, lorsqu'il disoit, que *nous n'avions pas notre cœur ni nos pensées en notre puissance* (AMBR., *de fug. sæc.*, *c.* I.) ; *que s'il vouloit il feroit dévots les indévots, parce qu'il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît* (*Id. in* LUC., *cap.* VII. *n.* 27.). Le même saint Ambroise n'enseignoit pas moins clairement cette vérité sur ces paroles de saint Luc : *Il m'a semblé bon* (d'écrire l'Evangile), lorsqu'il disoit (*in proœm.* AUG., *ib.*) : « Ce n'étoit » point par la volonté humaine qu'il parloit ainsi, » mais comme il plaisoit à Jésus-Christ, qui » parloit en lui, et qui opère en nous que ce qui » est bon en soi nous paroisse tel. Car il appelle » ceux pour qui il est touché de compassion. » Ainsi, celui qui suit Jésus-Christ, lorsqu'on » lui demande pourquoi il a voulu être chrétien, » peut répondre (comme saint Luc), il m'a » semblé bon ; et lorsqu'il parle en cette sorte, » il ne nie pas qu'il n'ait aussi semblé bon à Dieu, » parce que c'est Dieu qui prépare la volonté des

» hommes, et que c'est une grâce de Dieu, que » Dieu soit honoré par un saint. »

Parmi les Orientaux, saint Grégoire de Nazianze enseignoit encore, dit saint Augustin (*Ibid.* Greg. Naz., *Orat.* xliv. *in Pent. ci-dessus, c.* xxviii.), cette même vérité de la prédestination et de la grâce, lorsqu'il demandoit, ainsi que nous avons vu, pour les ennemis de la divinité du Saint-Esprit, *qu'ils crussent et qu'ils confessassent la vérité.*

Saint Augustin démontre que ces saints docteurs enseignoient tout ce qu'il faut croire sur la prédestination, et la même chose que lui. C'est ce qu'il prouve en résumant les passages qu'on vient de voir, et en faisant le précis de cette sorte : *Tous ces grands docteurs donnant tout à Dieu,* et disant toutes les choses qu'on vient d'entendre, à savoir, que *notre cœur n'est pas en notre puissance, que Dieu fait dévots et religieux qui il lui plaît*, que c'est un effet de sa grâce que nous voulions ce qu'il veut, que nous l'honorions, que nous recevions Jésus-Christ, que nous croyions à la Trinité, et que nous confessions notre croyance ; tous ces docteurs, dit-il, ont sans doute confessé la grâce que je défends ; *mais en la confessant*, poursuit-il, « dira-t-on qu'ils ont nié la prescience que les » plus ignorants reconnoissent? Mais s'ils con- » noissoient que Dieu donne la grâce, et s'ils ne » pouvoient pas ignorer qu'il ne l'eût prévue, et » ceux à qui il l'avoit destinée, sans doute ils » reconnoissoient la prédestination qui a été prê- » chée par les apôtres, et que nous défendons » avec une attention particulière contre les nou- » veaux hérétiques. »

Il n'y a rien de plus clair ni de plus démonstratif que cette preuve de saint Augustin; et c'est pourquoi il conclut (*de Dono pers.*, *c.* xxi. *n.* 56.), que *c'est être trop contentieux* que de douter le moins du monde de la prédestination qu'il enseignoit, c'est-à-dire d'une prédestination entièrement gratuite, selon la définition que ce Père en avoit donnée. Car cette prédestination, comme on a vu, n'étant autre chose que *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont délivrés très assurément tous ceux qui le doivent être,* puisque déjà il est certain par la foi, que cette suite des bienfaits de Dieu ne peut pas tomber sous le mérite, et qu'il ne reste autre chose que d'en reconnoître la prescience et la préparation dans l'éternité, sur laquelle il n'y a aucune dispute, il s'ensuit que la querelle qu'on peut faire à saint Augustin n'est que chicane, et que sur le seul fondement des prières ecclésiastiques, sans encore entamer les autres preuves, la doctrine de ce saint, qu'on vient d'exposer sur l'efficace de la grâce et la prédestination gratuite, non-seulement est incontestable en elle-même, mais encore évidemment et inévitablement établie du commun accord de l'Orient et de l'Occident, qui est ce qu'il falloit démontrer.

INSTRUCTION

SUR LA LECTURE

DE L'ÉCRITURE SAINTE,

POUR LES RELIGIEUSES ET COMMUNAUTÉS DE FILLES DU DIOCÈSE DE MEAUX.

Ce qu'on doit le plus recommander, c'est la lecture du nouveau Testament, où il faut avoir une attention particulière aux quatre Evangiles, où sont la vie et la mort de Notre-Seigneur, qui fait notre exemple et notre salut, avec les propres paroles sorties de sa bouche; et ensuite aux Actes des apôtres, où l'on voit les commencements et la fondation de l'Eglise. Dans les Epîtres de saint Paul, on s'attachera principalement aux grandeurs de Jésus-Christ, et aux préceptes moraux. Les autres Epîtres canoniques sont toutes morales et pleines d'instructions, dont tous les fidèles doivent profiter. Les avertissements moraux, et les sentiments de piété, d'adoration, d'actions de grâces envers Dieu et envers Jésus-Christ, sont admirables dans l'Apocalypse; c'est à quoi il se faut attacher, sans trop s'occuper l'esprit des mystères de ce divin livre.

Pour ce qui regarde l'ancien Testament, les livres dont tout le monde peut tirer le plus de profit sont les Proverbes de Salomon, son Ecclésiaste, le livre de la Sagesse, et l'Ecclésiastique.

Pour profiter des Proverbes et des autres livres de cette nature, où il y a beaucoup de sentences, il est bon de s'en mettre à chaque lecture une ou deux des plus touchantes dans l'esprit; s'en faire une nourriture, et la règle de ses pratiques pendant la journée.

Il faut apprendre dans l'Ecclésiaste à mépriser tous les biens du monde, et même à mépriser l'homme, selon ce qu'il a de corporel, où il n'est guère élevé au-dessus des bêtes; mais il se doit estimer beaucoup par le rapport qu'il a à Dieu, comme il paroît principalement au dernier chapitre.

On apprend par la même raison à mépriser aussi les belles qualités de l'esprit, qui ne se rapportent pas à cette fin : la science, la sagesse hu-

maine, qui, sans la crainte de Dieu, n'est qu'erreur et qu'illusion, et ne produit à l'esprit qu'un vain travail. En un mot, ce livre est fait pour dégoûter l'homme de tout ce qui est sous le soleil; et par là il est très propre aux âmes retirées du monde. C'est aussi pour cette raison que saint Jérôme le lisoit à sainte Blésille, pour lui en inspirer le mépris; et il en dédia la version, avec un excellent Commentaire, à sainte Paule et à sa fille sainte Eustochie, si renommées dans toutes les Eglises pour avoir préféré Bethléem à Rome, et une humble retraite à toutes les grandeurs du monde.

Les histoires de Tobie, de Judith, d'Esther, de Job et des Machabées, sont très édifiantes. On peut voir, dans la personne de Judith, les avantages que produisent la chasteté et le jeûne; et dans celle d'Holoferne, les maux où l'on est plongé par l'intempérance.

Il y a des profondeurs dans de certains endroits du livre de Job, qu'il n'appartient pas à tout le monde de pénétrer; et il se faut contenter d'y observer, comme, au milieu des agitations que Dieu permet à l'esprit malin d'exciter dans cette sainte âme, il revient toujours à Dieu et à sa bonté, où il met son espérance.

Celles qui sont plus versées dans les saintes Ecritures et dans la vraie piété, tireront beaucoup d'utilité de la Genèse, où se voit la toute-puissance de Dieu dans la création de l'univers; la chute de nos premiers parents et la malédiction du genre humain; sa dépravation punie par le déluge; la vocation, la foi et l'obéissance d'Abraham; les promesses du Christ à venir, faites à lui et aux patriarches; la foi d'Isaac, celle de Jacob; l'histoire admirable de Joseph, et les témoignages de la providence paternelle de Dieu, et autres choses semblables. On remarquera principalement dans l'Exode, et dans le reste du Pentateuque, l'endurcissement de Pharaon; les bontés de Dieu envers son peuple, avec ses ingratitudes châtiées dans le désert, et les extrêmes rigueurs de la justice divine; les merveilles de Sinaï, lorsque la loi de Dieu y fut publiée, et les autres qui sont racontées dans ces divins livres; avec la sagesse, l'autorité et la douceur de Moïse.

On passera plus légèrement sur les préceptes cérémoniaux, qui ne regardoient que l'ancien peuple, et n'étoient que des figures et des ombres; et pour la même raison, on pourra se dispenser de la lecture du Lévitique, à la réserve du chapitre XXVI, capable de pénétrer des frayeurs de la justice de Dieu les âmes les plus indociles et les plus rebelles.

On remarquera, principalement dans le livre de Josué et des Juges, la prompte vengeance de Dieu, lorsque le peuple est infidèle; et le soudain retour de ses miséricordes, aussitôt qu'il revient à lui. Il faut observer, dans le livre des Rois la fidélité de Samuel, la punition des facilités et de l'excessive indulgence d'Héli, d'ailleurs très saint pontife; la désobéissance et les injustes jalousies de Saül; David, sa clémence, sa fidélité, son péché, sa pénitence; les merveilles du règne de Salomon, et sa chute déplorable, capable de faire trembler les saints; le schisme des dix tribus; l'aveuglement et les malheurs où elles tombèrent pour s'être séparées du peuple de Dieu; les prodiges de la vie d'Elie et d'Elisée; la protection que Dieu donne aux rois et aux peuples, lorsqu'ils sont fidèles à sa loi; sa longue patience, et enfin ses rigoureux châtiments. Les livres d'Esdras découvrent le profit que fit le peuple saint des châtiments de Dieu, et les marques de la divine bonté envers ceux qui se repentent.

On pourra se préparer par cette lecture à celle des prophètes, parmi lesquels les plus touchants sont Isaïe et Jérémie. Les chapitres LII et LIII d'Isaïe contiennent tout le fruit de la passion du Sauveur. Les Lamentations de Jérémie apprennent aux âmes chrétiennes, sous la figure de la ruine de Jérusalem, à déplorer leur véritable malheur, qui est celui de perdre Dieu par le péché. On peut laisser les derniers chapitres d'Ezéchiel, depuis le XLe jusqu'à la fin; on pourroit dire depuis le XXXVIIIe : le reste se lira avec beaucoup d'édification. L'histoire de Susanne, avec la fidélité des trois jeunes hommes, édifiera beaucoup dans Daniel. On ne sauroit trop lire le chapitre IX, où le mystère de Jésus-Christ est révélé. L'obscurité d'Osée n'empêchera pas qu'on n'en profite beaucoup, si, en laissant les mystères plus obscurs, on s'attache uniquement à ce qui regarde les mœurs, et la vive répréhension que Dieu fait des vices. On en peut dire autant à proportion des autres prophètes.

Pour découvrir le fil de l'histoire sainte, on peut se servir utilement du Discours sur l'Histoire universelle. Le petit récit de la suite du peuple de Dieu, au commencement du second Catéchisme de Meaux, sera aussi fort utile; aussi bien que le Catéchisme historique de M. l'abbé Fleury. Il faut être persuadé que les plus grandes difficultés qu'on trouve dans l'ancien Testament, viennent des mœurs et des coutumes particulières de l'ancien peuple.

On trouvera, en quelques endroits de l'Ecriture, certains récits et certaines expressions aux-

quels il n'est pas nécessaire que tout le monde s'attache. Le Saint-Esprit a eu ses desseins en les insérant dans les saints Livres; et ces sortes d'expressions tendent toutes, ou à inculquer quelques vérités, ou à inspirer l'horreur des grands crimes. Mais comme elles peuvent faire d'autres effets dans les âmes foibles, il faut passer par dessus légèrement, et prendre bien garde surtout à ne s'y arrêter pas par curiosité; car Dieu frapperoit terriblement ceux qui abuseroient jusqu'à cet excès de sa parole, et qui feroient servir de matière à leurs mauvaises pensées, un livre qui est fait pour les extirper.

Si l'on trouve dans les saints Livres quelque chose qui ressente quelque vice ou quelque péché, comme le mensonge, il faut croire, ou que c'est un mystère que tout le monde n'est pas capable de pénétrer; ou en tout cas, que cela ne doit servir ni de règle ni d'excuse; puisque, par un effet terrible de l'infirmité humaine, les saints peuvent avoir fait quelques fautes au milieu de leurs plus belles actions; et que nous ne devons suivre de toutes leurs vies que ce qui est conforme à la loi de Dieu. La plus utile observation qu'il y ait à faire sur la lecture de l'Ecriture, est de s'attacher à profiter de ce qui est clair, et de passer ce qui est obscur, en l'adorant, et soumettant toutes ses pensées au jugement de l'Eglise. Par ce moyen, on tire autant de profit de ce qu'on n'entend pas que de ce qu'on entend; parce qu'on se nourrit de l'un, et on s'humilie de l'autre.

La traduction de l'ancien Testament, attribuée à M. de Sacy, est fort approuvée; et les notes dont elle est accompagnée fournissent beaucoup de quoi nourrir la piété.

On peut permettre aux religieuses, et autres âmes fidèles, la lecture des livres de l'Ecriture, à peu près dans l'ordre qu'ils sont rapportés dans cette instruction; afin que chacun prenant cette divine nourriture selon sa disposition, elle profite à l'accroissement spirituel de tous ceux qui la recevront.

A l'égard des autres livres de piété, ceux qui traitent des choses de science, ou qui ont donné matière à de grandes contentions, ne sont guère propres à des religieuses, ni au commun des fidèles; quand il n'y auroit autre chose que parce qu'on les lit ordinairement plutôt par curiosité que pour l'édification. Les autres livres, qui paroissent avec les marques de l'approbation publique, peuvent être lus sans scrupule, selon qu'on voit qu'on en profite. Je n'entre point dans le détail, qui seroit infini; et je me contente de dire ce qu'il faut penser des livres que je trouve dans chaque communauté, sans vouloir exclure les autres qui auront une pareille approbation.

Ier AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU

CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

LE CHRISTIANISME FLÉTRI, ET LE SOCINIANISME AUTORISÉ PAR CE MINISTRE.

I. Caractères des hérésies et des docteurs qui les défendent, par saint Paul.

Mes chers Frères,

Dieu qui permet *les hérésies* (1. *Cor.*, xi. 19.), *pour éprouver* la foi de ses serviteurs, permet aussi par la suite du même conseil, qu'il y ait des hommes hardis, artificieux, *errants et jetant les autres dans l'erreur* (2. Tim., iii. 13.); qui sachent donner au mensonge de belles couleurs; que le peuple croie invincibles, parce qu'ils ne se rendent jamais à la vérité, infatigables à disputer et à écrire, et d'autant plus triomphants en apparence, qu'ils sont plus évidemment convaincus.

Mais il leur arrive, comme aux criminels, que plus ils multiplient leurs discours dans une aveugle confiance d'éblouir leurs juges, plus ils se coupent et se contredisent: ainsi en est-il de ces docteurs de mensonge, à qui saint Paul a aussi donné ce caractère, qu'*ils se condamnent eux-mêmes par leur propre jugement* (Tit., iii. 11.).

C'est ce qui paroît manifestement par les continuelles variations des hérésies, qui ne cessent de se condamner elles-mêmes en innovant tous les jours, et en tombant d'absurdités en absurdités; en sorte qu'on voit bientôt, comme dit le même saint Paul, que ceux qui en entreprennent la défense, *n'entendent, ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les choses dont ils parlent avec assurance* (1. Tim., i. 7.). En effet plus ils sont hardis à décider, plus ils montrent qu'ils n'entendent pas ce qu'ils disent. Ce qui pousse à la fin à de tels excès, que *leur folie est connue à tous*, selon la prédiction du même apôtre (2. Tim., iii. 9.); et c'est alors qu'on peut espérer avec lui qu'*ils ne passe-*

ront pas plus avant, et que l'excès de l'égarement sera la marque du terme où il devra prendre fin : *Ils n'iront pas plus loin*, dit ce grand apôtre, et ils cesseront de tromper les peuples, parce que *leur folie sera manifeste à toute la terre.*

II. Que ces caractères conviennent manifestement au ministre Jurieu.

Ne vous fâchez pas, mes Frères, si j'entreprends de vous faire voir que ces caractères marqués par saint Paul paroissent manifestement au milieu de vous. Le seul qui s'y fait entendre depuis tant d'années, et à qui par un si grand silence, tous les autres semblent laisser la défense de votre cause, c'est le ministre Jurieu, qui outre qu'il est revêtu de toutes les qualités qui donnent de l'autorité dans un parti, ministre, professeur en théologie, écrivain fameux parmi les siens, qui seul par ses prétendues Lettres pastorales exerce la fonction de pasteur dans un troupeau dispersé; ajoute à tous ces titres celui de prophète, par la témérité de ses prédictions : mais en même temps il n'avance que des erreurs manifestes; il favorise les sociniens; il autorise le fanatisme, il n'inspire que la révolte, sous prétexte de flatter la liberté; sa politique met la confusion dans tous les états : au reste, il n'y a personne contre qui il parle plus que contre lui-même, tant sa doctrine est insoutenable; et il vous pousse si loin, qu'il est temps enfin d'en revenir.

Cinq ou six avertissements semblables à celui-ci le convaincront de tous ces excès. Vous lui allez voir aujourd'hui déchirer les siècles les plus purs, flétrir le christianisme dès son origine, soutenir les sociniens, montrer le salut dans leur communion; et pour défendre la réforme contre les variations dont on l'accuse, effacer toute la gloire de l'Eglise et de la doctrine chrétienne.

III. Le ministre entreprend de soutenir que l'Eglise dans ses plus beaux siècles a toujours varié dans sa foi.

J'avois donné pour fondement à l'Histoire des Variations, que varier dans l'exposition de la foi, *étoit une marque de fausseté et d'inconséquence dans la doctrine exposée* (*Préf. des Var., n.* 2 *et suiv.*); que l'Eglise n'avoit aussi jamais varié dans ses décisions : et qu'au contraire, les protestants n'avoient cessé de le faire dans leurs actes, qu'ils appellent symboliques, c'est-à-dire dans leurs propres confessions de foi, et dans les décrets les plus authentiques de leur religion (*Ibid., n.* 8.). Sans qu'il soit besoin de défendre ce que j'avance sur le sujet des protestants, il faut bien que ces Messieurs se sentent coupables des variations dont je les accuse; autrement il n'y auroit eu qu'à convenir avec nous de la maxime générale, et se défendre sur l'application qu'on en fait à la doctrine protestante. Mais, mes Frères, ce n'est pas ainsi qu'on procède. Ce que votre ministre trouve insupportable (*Lettre* VI. 3. *an. p.* 42.), c'est que j'aie osé avancer que la foi ne varie pas dans la vraie Eglise, et *que la vérité venue de Dieu a d'abord sa perfection* (*Préf. des Var., ibid.*). Ce ministre fait l'étonné, comme si j'avois inventé quelque nouveau prodige, et non pas répété fidèlement ce qu'ont dit nos Pères, que la doctrine catholique est celle *qui est toujours, et partout : Quod ubique, quod semper :* c'est ce que disoit le docte Vincent de Lerins (VINC. LIRIN., *Commonit.* I. *init.*), une des lumières du quatrième siècle; c'est ce qu'il avoit posé pour fondement de ce célèbre Avertissement, où il donne le vrai caractère de l'hérésie, et un moyen général pour distinguer la saine doctrine d'avec la mauvaise. Les orthodoxes avoient comme lui, toujours raisonné sur ce beau principe; les hérétiques mêmes n'avoient jamais osé le rejeter ouvertement, et l'obscurcissoient plutôt qu'ils ne le nioient : mais lorsque je l'avance, M. Jurieu ne peut le souffrir. « Je suis, dit-il (*Lett.* VI. *p.* 42, *col.* 2.), » tenté de croire que M. Bossuet n'a jamais jeté » les yeux sur les quatre premiers siècles : » ce sont donc les quatre premiers siècles, c'est-à-dire, le plus beau temps du christianisme, dont il entreprend de montrer que la doctrine est incertaine et variable. « Comment, poursuit-il, se » pourroit-il faire qu'un homme savant pût donner » une marque d'une si profonde ignorance? » Je ne suis pas seulement dans une ignorance grossière, ma *témérité*, dit-il (*Ibid., col.* 1.), *tient du prodige;* elle va même jusqu'à l'impiété. « On » ne sait, dit-il, si l'on dispute avec un chrétien » ou avec un païen : car c'est ainsi précisément » que pourroit raisonner le plus grand ennemi » du christianisme : » et il m'accuse d'avoir livré la religion chrétienne, *pieds et poings liés, aux infidèles* (*Ibid., col.* 2.), parce que j'ai osé dire, « que la vérité venue de Dieu a eu d'abord » sa perfection, c'est-à-dire qu'elle a été très » bien connue et très heureusement expliquée » d'abord. C'est le contraire de cela, continue-» t-il (*Ibid., p.* 43.), qui est précisément vrai : » et pour le nier, il faut avoir un front d'airain, » ou être d'une ignorance crasse et surprenante. » Ainsi, pour bien parler de la vérité, au gré de votre ministre, il faut dire « qu'elle n'a pas été

» bien connue d'abord, ni heureusement expli-
» quée. La vérité de Dieu, poursuit-il, n'a été
» connue que par parcelles : » la doctrine chrétienne a été composée par pièces; elle a eu tous les changements, et le plus essentiel de tous les défauts des sectes humaines; et lui donner, comme j'ai fait, ce beau caractère de divinité, d'avoir eu d'abord sa perfection, ainsi qu'il appartenoit à un ouvrage parti d'une main divine, non-seulement ce n'est pas la bien connoître, mais encore c'est un prodige de témérité, une erreur et une ignorance jusqu'au dernier excès, et une impiété manifeste.

IV. Ce ministre ne se souvient plus d'un passage de Vincent de Lerins, qu'il avoit produit ailleurs.

Mais, mes Frères, prenez-y garde : ces étonnements affectés de votre ministre, ces airs de confiance qu'il se donne, et les injures qu'il dit à ses adversaires, comme s'ils n'avoient ni foi, ni raison, ni même le sens commun, sont des artifices pour vous éblouir, ou pour cacher sa foiblesse : on en a ici une preuve bien convaincante. Ce ministre, qui fait l'étonné lorsqu'on lui dit que la foi ne varie jamais, et, comme un ouvrage divin, qu'elle a eu d'abord sa perfection, ne peut ignorer que ce ne soit la doctrine commune des catholiques; et pour venir aux anciens, dont on pourroit produire une infinité de passages, il ne peut du moins ignorer cet endroit célèbre de Vincent de Lerins (VINC. LIRIN., *Comm.* I.), où il dit que « l'Eglise de Jésus-
» Christ, soigneuse gardienne des dogmes qui lui
» ont été donnés en dépôt, n'y change jamais
» rien : elle ne diminue point; elle n'ajoute
» point; elle ne retranche point les choses néces-
» saires; elle n'ajoute point les superflues. Tout
» son travail, continue ce Père, est de polir les
» choses qui lui ont été anciennement données,
» de confirmer celles qui ont été suffisamment
» expliquées, de garder celles qui ont été con-
» firmées et définies, de consigner à la postérité
» par l'Ecriture ce qu'elle avoit reçu de ses an-
» cêtres par la seule tradition. » M. Jurieu reconnoît ce passage, qu'il cite lui-même avec honneur dans son livre de l'Unité. (*Tr.* VII. *ch.* 4. *p.* 626.). J'aurois peut-être pu le mieux traduire; mais j'aime mieux le réciter simplement, comme il l'a lui-même traduit. « Cela est
» précis, dit ce ministre; et rien ne le peut être
» davantage : l'Eglise n'ajoute rien de nouveau;
» elle ne fait donc pas de nouveaux articles de
» foi. » Je l'avoue, cela est précis, mais contre lui. *Les conciles confirment,* dit-il après Vincent de Lerins, *ce qui a toujours été enseigné.* Il n'y a rien de plus précis pour démontrer que l'Eglise ne varie jamais dans sa doctrine. M. Jurieu n'étoit pas d'humeur à contester alors cette vérité, puisqu'il ne trouve rien à redire dans ce beau passage de Vincent de Lerins, et qu'au contraire il s'en sert pour confirmer sa doctrine.

V. Que ma proposition, que le ministre trouve si nouvelle, est précisément celle que Vincent de Lerins a enseignée.

Mais ce n'est pas assez à ce Père d'établir la même vérité que j'ai posée pour fondement; il l'établit par le même principe, qui est que la vérité venue de Dieu, a d'abord sa perfection, comme un ouvrage divin : « Je ne puis assez m'é-
» tonner, dit-il (VINC. LIRIN., *Com.* I.), com-
» ment il y a des hommes si emportés, si aveugles,
» si impies et si portés à l'erreur, que non con-
» tents de la règle de la foi, une fois donnée aux
» fidèles, et reçue de toute antiquité, ils cher-
» chent tous les jours des nouveautés, et veulent
» toujours ajouter, changer, ôter quelque chose
» à la religion; comme si ce n'étoit pas un DOGME
» CÉLESTE, qui, révélé UNE FOIS, NOUS SUFFIT;
» mais une INSTITUTION HUMAINE qui ne puisse
» être amenée à sa perfection qu'en la réfor-
» mant; ou, à dire le vrai, en y remarquant
» tous les jours quelque défaut. » Voilà dans Vincent de Lerins un étonnement bien contraire à celui de M. Jurieu. Ce saint docteur s'étonne qu'on puisse penser à varier dans la foi : le ministre s'étonne qu'on puisse dire que la foi ne varie jamais. Le saint docteur traite d'aveugles et d'impies ceux qui ne veulent pas reconnoître que la religion soit une chose où l'on ne peut jamais ôter, ni ajouter, ni changer en quelque temps que ce soit : le ministre impute, au contraire, à aveuglement et à impiété de n'y vouloir point connoître de changement, ni de progrès. Mais afin de mieux comprendre la pensée de Vincent de Lerins, il faut encore entendre ses preuves. Pour combattre toute innovation, ou variation qui pourroit arriver dans la foi, il dit « que les
» oracles divins ne cessent de crier : *Ne remuez*
» *point les bornes posées par les anciens*
» (*Prov.*, XXII. 28.); et, *Ne vous mêlez point*
» *de juger par dessus le juge* (*Eccli.*, VIII.
» 17.); » c'est-à-dire, visiblement, par dessus l'Eglise : et il soutient cette vérité par cette sentence apostolique, « qui, dit-il (VINC. LIRIN.,
» *ib.*), à la manière d'un glaive spirituel, tranche
» tout à coup toutes les criminelles nouveautés
» des hérésies. *O Timothée, gardez le dépôt*
» (1. TIM., VI. 20.); c'est-à-dire, comme il l'ex-

» plique, non ce que vous avez découvert, » mais ce qui vous a été confié ; ce que vous avez » reçu par d'autres, et non pas ce qu'il vous a fallu » inventer vous-même ; une chose qui ne dépend » pas de l'esprit, mais qu'on apprend de ceux » qui nous ont devancés ; qu'il n'est pas permis » d'établir par une entreprise particulière, mais » qu'on doit avoir reçue de main en main par » une tradition publique ; où vous devez être, » non point auteur, mais simple gardien ; non » point instituteur, mais sectateur de ceux qui » vous ont précédés ; c'est-à-dire, non pas un » homme qui mène, mais un homme qui ne fait » que suivre les guides qu'il a devant lui, et aller » par le chemin battu. » Selon la doctrine de ce Père, il n'y a jamais rien à chercher ni à trouver en ce qui concerne la religion : non-seulement elle a été bien enseignée par les apôtres, mais encore elle a été bien retenue par ceux qui les ont suivis ; et la règle, pour ne se tromper jamais, c'est, en quelque temps que ce soit, de suivre ceux qu'on voit marcher devant soi. Voilà précisément ma proposition : il n'y a jamais rien à ajouter à la religion, parce que c'est un ouvrage divin, qui a d'abord sa perfection. Loin de s'étonner, avec M. Jurieu, de ce qu'on reconnoît cette perfection de la doctrine chrétienne dès les premiers temps ; ce grave auteur s'étonne de ce qu'on peut ne la pas reconnoître ; et il n'y a rien, en effet, de plus étonnant que de voir des chrétiens, qu'on veut vous donner pour réformés, qui sont encore à savoir cette vérité, et à qui leur plus célèbre ministre la donne comme un prodige inouï parmi les fidèles.

VI. Que les variations introduites par le ministre, regardent le fond de la croyance, même dans les dogmes principaux : la Trinité informe selon lui.

Mais peut-être que ce qui manque, selon ce ministre, à la religion chrétienne, dans ses plus beaux temps, et dès les premiers siècles du christianisme, ce n'est pas des dogmes, mais des manières de les expliquer, et des termes pour les faire entendre ; en sorte que la différence entre les Pères et nous, ne soit que dans les expressions ; ou, si elle est dans les dogmes mêmes, ce ne sera pas dans les dogmes les plus importants. C'est ce que M. Jurieu sembloit d'abord avoir voulu dire, car il n'osoit déclarer tout ce qu'il avoit dans le cœur ; mais il a bien vu que s'en tenir là, ce ne seroit pas se tirer d'affaire sur tant d'importantes variations dont les Eglises protestantes sont convaincues : c'est pourquoi il est contraint d'aller plus avant. Premièrement, pour les termes, il s'en fait lui-même l'objection par ces paroles (*Lett.* VI. *p.* 45.) : « On dira » que toutes ces variations n'étoient que dans les » termes, et que dans le fond l'Eglise a toujours » cru la même chose : » mais il rejette bien loin cette réponse : « Il n'est pas vrai, poursuit-il, » que ces variations ne fussent que dans les » termes ; car les manières dont nous avons vu » que les anciens ont exprimé la génération du » Fils de Dieu, et son inégalité avec son Père, » donnent des idées très fausses et très diffé- » rentes des nôtres. » Il ne s'agit donc pas de termes, mais de choses ; ni de manières d'expliquer, mais du fond ; ni dans une matière peu importante, mais dans la plus essentielle, puisque c'est *l'inégalité du Père et du Fils*, sur laquelle les anciens avoient des idées *si fausses et si différentes des nôtres*. C'est, en effet, par ce grand mystère, par le mystère de la Trinité, que le ministre commence à vous montrer les variations de l'Eglise. « Ce mystère, vous dit-il » (*Ibid., col.* 2.), est de la dernière importance, » et essentiel au christianisme ; cependant, con- » tinue ce hardi docteur, chacun sait combien ce » mystère demeura INFORME jusqu'au premier » concile de Nicée, et même jusqu'à celui de » Constantinople. » Le mystère de la Trinité *informe!* Mes Frères, je vous le demande ; eussiez-vous cru devoir entendre cette parole d'une autre bouche que de celle d'un socinien ? Si dès le commencement on a adoré distinctement un seul Dieu en trois personnes égales et coéternelles, le mystère de la Trinité n'étoit pas informe : or, selon votre ministre, il étoit informe, non-seulement jusqu'à l'an 325, où se tint le concile de Nicée, mais encore cinquante ans après, et jusqu'au premier concile de Constantinople, qui se tint en l'an 381. Donc les premiers chrétiens, dans la plus grande ferveur de la religion, et lorsque l'Eglise enfantoit tant de martyrs, n'adoroient pas distinctement un seul Dieu en trois personnes égales et coéternelles ; saint Athanase lui-même et les Pères de Nicée n'entendoient pas bien cette adoration ; le concile de Constantinople a donné la forme au culte des chrétiens ; jusqu'à la fin du quatrième siècle, le christianisme n'étoit pas formé, puisque le mystère de la Trinité, si essentiel au christianisme, ne l'étoit pas ; les chrétiens versoient leur sang pour une religion encore informe, et ne savoient s'ils adoroient trois dieux ou un seul Dieu.

VII. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que la personne du Fils de Dieu et toute la Trinité fût éternelle.

Pour prouver ce qu'il avance, le ministre fait enseigner aux Pères des premiers siècles « que » le Verbe n'est pas éternel en tant que Fils; » qu'il étoit seulement caché dans le sein de son » Père, comme sapience, et qu'il fut comme » produit, et devint UNE PERSONNE DISTINCTE » de celle du Père, peu devant la création, et » qu'ainsi la trinité des personnes NE COMMENÇA » qu'un peu avant le monde (*Lett.* VI. *p.* 44.). » Il n'y a personne qui n'ait ouï parler de l'hérésie des sabelliens, qui ne faisoient du Père et du Fils qu'une seule et même personne, et qui par là anéantissoient jusqu'au baptême; on sait combien cette hérésie fut détestée : mais elle étoit véritable jusqu'au moment que le monde fut créé. « Telle étoit, du moins selon M. Jurieu » (*Ibid.*, 43, 44.), la théologie des anciens, » celle de l'Eglise des trois premiers siècles sur » la Trinité, celle d'Athénagoras, contemporain » de Justin, martyr, qui écrivoit quarante ans » après la mort des derniers apôtres, celle de » Tatien, disciple de Justin martyr; et il est » clair que le disciple avoit appris cela de son » maître : » c'étoit la foi des martyrs, et c'étoit en cette foi qu'ils versoient leur sang.

VIII. Aveuglement du ministre, qui décide que cette erreur, qu'il attribue aux anciens, n'est pas fondamentale.

C'est aussi en conséquence de cet aveu que le ministre est contraint de dire qu'une si insigne variation dans la doctrine de l'Eglise, *n'est pas essentielle, ni fondamentale* (*Ibid.*, *p.* 44, *c.* 2.). Ce n'est pas une erreur fondamentale de dire que le Fils de Dieu n'est pas de toute éternité une personne distincte de celle du Père, et que cette distinction de personnes entre le Père et le Fils, et enfin, pour trancher plus net, la trinité des personnes, non-seulement a commencé, mais encore n'a commencé qu'un peu avant la création du monde, en sorte que l'univers est presque aussi ancien que la Trinité qui l'a fait, et que ce qui est adoré comme Dieu par les chrétiens, est nouveau.

Je n'ai pas besoin de remarquer ici l'avantage que cette doctrine donne aux ariens et aux sociniens : le ministre l'a bien senti; mais il s'en sauve d'une étrange sorte : « C'est, dit-il, que » les ariens faisoient le Fils produit du néant, » sans rien reconnoître d'éternel en lui, ni l'es- » sence, ni la personne; » et les anciens le faisoient produit de la substance du Père, et de même substance avec lui : « seulement, poursuit » le ministre, ils vouloient que la génération DE » LA PERSONNE se fût faite AU COMMENCEMENT du » monde; » et ce monstre de doctrine, selon lui, n'a rien qui combatte l'essence du christianisme; ce n'est pas là *une variation essentielle et fondamentale.* On peut être un vrai chrétien, et dire qu'une personne divine, et en un mot, ce qui est Dieu, et vrai Dieu, autant que le Père, a commencé.

IX. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que Dieu fût immuable.

Mais la cause qu'il attribue à cette erreur des anciens, est pire que leur erreur même; car leur erreur, poursuit le ministre (*Lett.* VI. *p.* 44, *c.* 2.), « venoit en partie d'une méchante phi- » losophie, parce qu'ils n'avoient pas une juste » idée de l'immutabilité de Dieu. » En effet, puisqu'il survenoit à Dieu quelque chose, et encore quelque chose de substantiel, une nouvelle génération et une nouvelle personne qui n'y avoit point été de toute éternité, la substance de Dieu se changeoit et s'altéroit avec le temps. Ainsi ce qu'on croit Dieu est nouveau, et ne prévient la créature que de quelques heures : ce qui n'est pas seulement, comme l'avoue le ministre, *n'avoir pas une juste idée de l'immutabilité de Dieu*, mais la détruire en termes formels : de sorte que tout le secours que donne votre ministre aux chrétiens des trois premiers siècles, pour les distinguer des ariens, c'est de les faire plus impies ; puisque c'est une impiété beaucoup plus grande d'ôter à Dieu l'immutabilité de son être, qui étoit connue même des philosophes, que de lui ôter seulement avec les ariens la personne de son Fils, bien moins nécessaire à connoître la perfection de son être, que son immutabilité, sans quoi on ne peut pas même le concevoir comme Dieu.

L'eussiez-vous cru, mes chers Frères, qu'on dût jamais vous débiter cette doctrine dans des lettres qu'on ose nommer Lettres pastorales? Est-ce un pasteur qui écrit ces choses, ou bien un loup ravissant, qui vient ravager le troupeau? N'est-il pas temps de vous réveiller, lorsque celui qui fait parmi vous le docteur et le prophète, et à qui vous avez remis la défense de votre cause, en vient à cet excès d'égarement, de ne distinguer les chrétiens des trois premiers siècles, et les martyrs mêmes d'avec les ariens, qu'en les faisant plus impies, qu'en leur faisant rejeter non-seulement le dogme le plus essentiel du christianisme, qui est l'éternité du Fils de

Dieu, mais encore, ce que les païens n'ont pu méconnoître, l'immutabilité de l'Etre divin ; de sorte que les saints docteurs, en perdant la foi, n'aient pu même retenir les restes de la lumière naturelle que les philosophes païens avoient conservée.

Et celui qui vous annonce de tels prodiges, loin d'en rougir, s'en glorifie. « Je me suis, dit-il » (*Lett.* VI. *p.* 44.), un peu étendu à expliquer » la théologie de l'Eglise des trois premiers siècles » sur la Trinité, parce que je n'ai trouvé aucun » auteur jusqu'ici, qui l'ait bien comprise. » C'est la lumière de notre siècle : il se vante de découvrir, dans la théologie des trois premiers siècles, ce que personne n'avoit compris avant lui. Mais encore qu'a-t-il découvert dans leur théologie ? Il y a découvert ce grand mystère, que Dieu n'étoit pas immuable et qu'un Dieu n'étoit pas éternel. Voilà la belle découverte de ce grand personnage M. Jurieu : c'est pour cela qu'il nous vante sa grande science, et qu'il avertit « l'évêque de Meaux, qu'un évêque de » Cour comme lui, et les autres dont le métier » n'est pas d'étudier, devroient un peu ménager » ceux qui n'ont point d'autre profession (*Lett.* » VIII. *p.* 61.). » C'est dommage, en effet, qu'on ne se tait pas par toute la terre, pour laisser M. Jurieu écrire tout seul, afin que toute la chrétienté apprenne cette merveille, que les siècles les plus voisins des apôtres, où est la force et la gloire du christianisme, ne croyoient pas Dieu immuable, ni la génération de son Fils éternelle, et que cette erreur est de celles qui ne sont *ni essentielles, ni fondamentales.*

X. Que, selon M. Jurieu, les premiers chrétiens croyoient les personnes divines inégales.

Si cette horrible flétrissure du christianisme, si une corruption si manifeste de la foi n'est pas l'accomplissement de ce que dit l'apôtre sur les hérétiques, *que leur folie sera connue de tous* (2. Tim., III. 9.), je ne sais plus quand il le faut attendre. Mais votre docteur continue : « Et il » est vrai, poursuit-il (*Lett.* VI. *p.* 45.), que » les anciens, jusqu'au quatrième siècle, ont eu » une autre fausse pensée au sujet des personnes » de la Trinité : c'est qu'ils y ont mis de l'in- » égalité. » Ils n'ont donc pas adoré en un seul Dieu trois personnes égales : ils ont adoré le Fils comme Dieu ; mais ils ne l'ont pas connu comme étant égal à son Père. Un Dieu n'est pas égal à un Dieu : il y a de l'imperfection, puisqu'il y a de l'inégalité dans ce qui est Dieu : on peut concevoir un Dieu qui n'est pas parfait. Voilà les prodiges qu'on vous enseigne ; voilà, dit votre ministre, ce que croyoient les martyrs et les siècles les plus purs. Que reste-t-il à conclure, sinon que les ariens raisonnoient mieux, et avoient une doctrine plus pure sur la divinité que les docteurs de l'Eglise ?

XI. Que, selon M. Jurieu, on peut être dans les mêmes erreurs ; et reconnoître du changement dans la substance de Dieu, sans ruiner les fondements de la foi.

Mais remarquez, mes chers Frères, que non content d'attribuer de tels prodiges aux siècles les plus purs de la religion, votre docteur est encore contraint de dire, comme vous venez de l'entendre, que ces prodiges ne sont pas contraires aux fondements de la foi ; car l'erreur des anciens, dit-il, *n'est ni essentielle ni fondamentale :* et il faut bien qu'il en parle ainsi, à moins de condamner l'ancienne Eglise, lorsqu'elle enfantoit les martyrs, et de dire qu'elle étoit Eglise sans avoir les fondements de la foi. Triomphez donc ariens et sociniens : on peut, sans blesser l'essence de la piété, dire que la personne du Fils de Dieu n'est pas éternelle, qu'il est engendré dans le temps, qu'il n'est pas égal à son Père. Mais triomphez en particulier, ô sociniens, qui osez dire qu'il arrive à l'être de Dieu quelque chose de nouveau : M. Jurieu vous donne les mains, puisqu'il avoue qu'on peut croire, sans blesser le fond de la piété, non pas qu'il survient à Dieu des accidents, comme à nous, et de nouvelles pensées, ce qui autrefois faisoit horreur ; mais, ce qui est beaucoup pis, qu'il change dans la substance, et qu'une personne divine commence d'être : non-seulement on peut le croire, sans aucun péril de son salut, mais on l'a cru autrefois, et c'étoit la foi des martyrs.

XII. Que le ministre approuve lui-même qu'on mette le Fils de Dieu au rang des choses faites, et que personne ne le reprend de ses erreurs.

Je ne m'étonne pourtant pas que ce ministre parle ainsi, après avoir vu, non ce qu'il tolère dans les autres, mais ce qu'il enseigne lui-même. Car en parlant de Tertullien et de son livre contre Praxéas : « Là il explique, dit-il (*Lett.* VI. *p.* 44, » *col.* 1.), la génération du Fils, comme nous, » par l'entendement divin, qui, en se compre- » nant et s'entendant lui-même, a fait son image » et son Verbe qui est son Fils : cela va bien » jusque là. » Remarquez, mes Frères, ce blasphème : Dieu a fait son Fils. Que disoient de pis les ariens ? Mais le ministre l'approuve : « Ter- » tullien, dit-il, l'entend comme nous, et cela » va bien jusque là. » Cela va bien de dire que

Dieu fait son Fils, et que celui par qui Dieu a fait toutes choses, est lui-même au nombre des choses faites. Un homme qui ne rougit pas de se donner pour savant, tombe dans une erreur; qu'un théologien de quatre jours auroit évitée et vous ne voyez pas encore que ce téméraire théologien, dans les embarras où le jette la défense de votre cause, hasarde tout, et que l'heure est venue, où, comme disoit l'apôtre, la folie de vos docteurs doit être connue de tout l'univers.

Il n'est pas ici question d'expliquer le sentiment de Tertullien : d'autres docteurs et des protestants l'ont fait devant nous, et ont très bien justifié qu'il n'a jamais dit absolument que le Fils de Dieu eût été fait, ni autrement qu'il est écrit du Père même, qu'il *a été fait notre refuge, et le refuge du pauvre* (*Ps.* IX. 10.). Mais quand Tertullien se seroit trompé, selon M. Jurieu, avant que la foi de la Trinité eût été *formée;* maintenant que de son aveu elle a reçu sa forme, falloit-il encore errer avec lui, et mettre le Fils de Dieu au rang des choses faites? et on lui laisse dire parmi vous toutes ces choses. Il n'en est pas moins ministre, pas moins professeur en théologie. Il adresse toutes ces erreurs à tous ses frères, sous le titre le plus vénérable que pût prendre un vrai pasteur, sans que personne le contredise. Il a trouvé parmi vous des contradicteurs sur ses prétendues prophéties ; on l'a traité sur cela de visionnaire; on s'est moqué de ce qu'il a dit sur ces prétendus prophètes de Vivarais et du Dauphiné, où toute la marque de l'Esprit de Dieu est de se laisser tomber par terre, et de crier de toute leur force, en fermant les yeux et faisant semblant de dormir. On lui a reproché publiquement qu'en autorisant ces illusions, il autorisoit la tromperie et le fanatisme, et exposoit le parti protestant à la risée de tout l'univers : on ne l'a pas épargné sur toutes ces choses. Il attaque le fondement de la foi; il impute à l'ancienne Eglise, dès l'origine du christianisme, des erreurs essentielles sur la Trinité; il les tolère, il les approuve, il les adopte : cependant on ne lui dit mot sur tout cela; et ses Lettres pastorales courent l'univers sans être, je ne dis pas notées par les églises, mais reprises par aucun particulier : tant le soin de l'orthodoxie, si je puis parler de la sorte, est abandonné parmi vous. Vos gens, délicats sur l'esprit, craignent qu'on ne leur impute des visions et des foiblesses, et ils ne craignent pas qu'on leur impute des erreurs.

XIII. Le mystère de l'Incarnation également ignoré par les premiers chrétiens, selon M. Jurieu.

Si les anciens ont été si aveugles dans le mystère de la Trinité, ils n'auront pas mieux entendu celui de l'Incarnation, dont la Trinité est le fondement : aussi votre ministre vous enseigne-t-il que les anciens docteurs, et « surtout ceux » du troisième siècle, et même ceux du quatrième, ont mêlé d'épaisses ténèbres les lumières qu'ils avoient sur ce mystère; qu'ils » ont confondu le Fils et le Saint-Esprit; qu'ils » nous ont fait un Dieu CONVERTI EN CHAIR, » selon l'hérésie qu'on a attribuée à Eutychès; et » que ce n'est que par la voie des longues contentions, qu'enfin cette vérité venue de Dieu » est arrivée à la perfection (*p.* 45, 46.); » de sorte que loin d'y être d'abord, comme sont les œuvres où Dieu met la main d'une façon particulière, à peine y étoit-elle après quatre siècles.

XIV. Les premiers chrétiens ignoroient ce que la raison naturelle enseignoit aux païens, et même l'unité de Dieu et ses perfections.

Comment les anciens auroient-ils compris les vérités particulières au christianisme, puisque même ils ont ignoré ce que la raison naturelle a enseigné aux gentils? Ecoutez parler votre ministre : *Je voudrois bien,* poursuit-il (*p.* 46.), *que l'évêque de Meaux me prouvât cette maxime* (que la vérité venue de Dieu ne peut souffrir de variations, et qu'elle atteint d'abord toute sa perfection), *seulement dans le dogme d'un Dieu unique, tout-puissant, tout sage, tout bon, infini et infiniment parfait.* Avons-nous bien entendu? Quoi! ce n'est plus l'immutabilité de l'Etre divin que ce ministre fait ignorer aux premiers chrétiens; c'est encore tous les autres attributs divins que nous venons de nommer. Répétons encore ces paroles, de peur de nous être trompés en lui faisant dire des nouveautés si étranges : « Je voudrois bien que » l'évêque de Meaux me prouvât cette maxime » (que la vérité arrive d'abord à sa perfection), » seulement dans le dogme d'un Dieu unique, » tout-puissant, tout sage, tout bon, infini et » infiniment parfait. Il n'y a point d'endroit, » continue-t-il, où les Pères de l'Eglise auroient » dû être plus uniformes et plus exempts de variations que celui-là; puisque c'est celui qu'ils » devoient savoir le mieux, s'y exerçant perpétuellement dans leurs disputes contre les » païens : » cependant ils ne le savoient qu'imparfaitement; car, poursuit-il, « combien trouve-t-on dans tous ces dogmes de variations et de » fausses idées? » Ainsi l'unité de Dieu, qui étoit

le dogme le plus éclatant du christianisme, n'étoit qu'imparfaitement connue par les fidèles des trois premiers siècles. Il le faut bien, puisqu'ils adoroient comme Dieu le Père, la personne du Fils et le Saint-Esprit, qui ne lui étoient, ni égales, ni coéternelles; ce n'étoit donc pas un même Dieu, puisque Dieu ne peut être inégal à soi-même. Les chrétiens, qui faisoient semblant de tant détester la multiplicité des dieux, en avoient trois bien comptés dans les premiers siècles; et afin de ne point errer sur ce seul article, selon eux, « la bonté de Dieu étoit un accident, » comme la couleur; la sagesse de Dieu n'est » pas sa substance : » et ce n'étoit pas seulement la pensée d'Athénagoras et de Tertullien : « C'é» toit, dit-il, la théologie du siècle. » On ne croyoit pas « que Dieu fût partout, ni qu'il pût » être en même temps dans le ciel et dans la » terre : la plupart des anciens ont cru Dieu cor» porel et étendu, comme Tertullien ; » afin que les sociniens, qui ont de Dieu cette basse idée, aient pour garants *la plupart* des saints docteurs. Quel prodige ne peut-on donc pas soutenir par l'autorité de l'Eglise primitive! Et il ne faut pas s'en étonner, « puisqu'on y représentoit Dieu » muable et divisible, changeant ce germe de » son Fils en une personne, et divisant une partie » de sa substance pour son Fils, sans la détacher » de soi (*p.* 46.). » Qui peut dire que Dieu est muable et divisible, peut lui attribuer toutes les passions, tous les défauts, et même tous les vices, avec les païens. S'il peut changer et devenir ce qu'il n'étoit pas, il n'est plus *celui qui est*, il tient plus du néant que de l'être; il n'est plus la vérité même, la sainteté même; et il peut perdre tout ce qu'il peut acquérir : ainsi on peut lui ôter non-seulement son Fils et son Saint-Esprit, mais encore tous ses attributs et son propre être. C'est où vous conduit votre ministre; et il conclut cet étrange discours, en disant, « que cette belle et juste idée que nous » avons aujourd'hui de l'être parfait, quoique » vérité venue de Dieu, n'a pas atteint toute sa » perfection d'abord. »

Vous l'entendez, mes chers Frères, l'idée de l'Etre parfait est une idée d'aujourd'hui. Quand Tertullien a dit que Dieu étoit « le souverain » grand et par là unique, sans pouvoir avoir son » égal, autrement qu'il ne seroit point Dieu (*lib.* 1. » *adv.* MARCION., *c.* 3.) ; » quand tous les Pères des premiers siècles, aussi bien que de tous les autres, ont soutenu aux païens la même chose; quand ils leur ont prouvé mille et mille fois l'unité de Dieu par la souveraineté et la singularité de sa perfection; quand ils ont dit que jamais nul n'avoit prononcé le nom de Dieu, qu'en y attachant l'idée de la perfection, ils n'étoient pas entendus, et ils ne s'entendoient pas eux-mêmes; selon M. Jurieu, cette idée que nous avons *aujourd'hui*, n'est pas celle de l'antiquité; et il semble que ce ministre ne l'auroit pas eue, ou n'y auroit pas fait d'attention, si un philosophe moderne n'étoit venu lui apprendre que l'idée de Dieu étoit jointe à celle de l'être parfait.

XV. Suite de la doctrine du ministre; tous les fondements de la foi ignorés et combattus par les chrétiens des quatre premiers siècles.

Quoi qu'il en soit, il est certain, selon lui, que les Pères, et même ceux des trois premiers siècles, ne l'avoient pas, non plus que celles de l'éternité et de l'immutabilité de l'être de Dieu, ni des personnes divines, et les autres que nous avons vues. C'est ce que dit ce ministre dans la sixième lettre de cette année, qui est la première qu'il a opposée à l'Histoire des variations. La seconde, qui est en ordre la septième, n'est pas moins pleine d'erreurs et d'égarements. Il la commence en répétant « qu'il y a trois vérités essentielles et » fondamentales, imparfaitement expliquées par » les plus anciens docteurs de l'Eglise, la Trinité » des personnes, l'incarnation de la seconde, et » l'idée d'un Dieu unique, qui est l'être infini» ment parfait (*Lett.* VII. *p.* 49.); » et l'on a vu que ce qu'il appelle explication imparfaite de ces dogmes, c'étoit les anéantir tout-à-fait, et établir en termes formels des dogmes contraires. Il est bien aisé de comprendre que le reste ne se soutient plus, après qu'on a renversé ces fondements. Aussi étoit-ce « l'opinion constante et » régnante dans ces premiers siècles de l'Eglise, » que Dieu avoit abandonné le soin de toutes les » choses qui sont au-dessous du ciel, sans en ex» cepter même les hommes, et ne s'étoit réservé » la providence immédiate que des choses qui » sont dans les cieux. » Ainsi la providence particulière tant célébrée dans l'Ecriture, et poussée par Jésus-Christ même jusqu'au moindre de nos cheveux, étoit oubliée par les chrétiens, quoiqu'elle fût si sensible, que les philosophes platoniciens et stoïciens, mieux instruits que les chrétiens et que les martyrs, la reconnussent. O Dieu! quelle patience faut-il avoir pour entendre dire des choses si fausses et si avantageuses, non-seulement aux sociniens, mais encore à tout le reste des libertins et des impies. Ce n'est pas tout : « La grâce, qu'on regarde aujourd'hui avec rai» son comme l'un des plus importants articles de » la religion chrétienne, étoit entièrement IN-

» FORME jusqu'au temps de saint Augustin. Avant » ce temps les uns étoient stoïciens et manichéens; » d'autres étoient purs pélagiens; les plus ortho- » doxes ont été semi-pélagiens (*Let.* VII. *p.* 50.). » Quoi ! même sans en excepter saint Cyprien, tant cité par saint Augustin contre ces hérétiques (*lib. de Dono persev.*, *c.* 19. *n.* 48. *cont.* JUL., *l.* I. *n.* 22 *et alibi*, II. *n.* 25; *ad* BONIF., *lib.* IV. *c.* 8 *et seq. n.* 25 *et alibi. t.* X; S. CYPR., *Testim. lib.* III. *c.* 4. *edit.* BALUZ., *p.* 305.)? quoiqu'il ait dit en trois mots tout ce qu'il falloit pour les confondre, en disant si précisément, et en prouvant avec tant de force qu'*il ne faut se glorifier de rien, parce que nul bien ne vient de nous?* Les autres Pères n'en ont pas moins dit; et néanmoins, dit notre ministre, *tous en général ont discouru sur cette matière d'une manière à faire voir qu'ils n'y avoient fait aucune attention,* quoique ce soit le fondement de la piété et de l'humilité chrétienne, *et n'avoient pas étudié l'Ecriture là-dessus.* Mais quoique saint Augustin et les conciles de son temps eussent fait sur ce sujet, selon le ministre même, des décisions si justes, on n'a pas laissé de varier : *dans le sixième siècle et dans les suivants, l'Eglise romaine devint quasi pélagienne* (*Let.* VII. *p.* 50, *col.* 2.), pendant que le pape saint Grégoire, un si fidèle disciple de saint Augustin, y présidoit : *l'article de la satisfaction de Jésus-Christ, celui de la justification et celui du péché originel* sont mal enseignés par les anciens Pères : *le péché originel est conçu comme l'un des importants articles de la religion chrétienne :* cependant le ministre me « défie de » lui faire voir cette importante vérité dans les » Pères qui ont précédé saint Augustin, toute » formée, toute conçue, comme elle a été depuis : » encore qu'il sache bien, pour ne pas citer ici tous les auteurs, qu'on la trouve dans un concile tenu par saint Cyprien (*Ep. ad fid. de Infant. bapt. p.* 97.) aussi constamment et aussi clairement posée que dans saint Augustin même; et que sur ce fondement du péché originel on y établisse la nécessité du baptême des petits enfants, en termes aussi forts qu'on l'a fait dans les conciles de Milève et de Carthage.

Mais il ne s'agit pas ici de soutenir la doctrine de l'Eglise, il s'agit de manifester aux yeux du monde la basse idée que l'on en a dans la réforme. « S'il y a, poursuit le ministre, quelque doctrine » importante dans toute la religion, et qui soit » clairement enseignée dans l'Ecriture, c'est celle » de la satisfaction de Jésus-Christ, qui a été mis » en notre place, et qui a souffert les peines que » nous avons méritées. Ce dogme si important et » si fondamental est demeuré si INFORME jusqu'au » quatrième siècle, qu'à peine peut-on rencontrer » un ou deux passages qui l'expliquent bien. » On trouve même dans saint Cyprien des choses « très injurieuses à cette doctrine; et pour la jus- » tification, les Pères n'en disent rien; ou ce qu'ils » en disent est faux, mal digéré et imparfait. » Ainsi, de tous les articles qui servent de fondement à la piété, il ne s'en est trouvé aucun où la foi des trois premiers siècles ait été pure : que dis-je? aucun où il n'ait régné des erreurs essentielles : et ce n'étoit pas seulement trois ou quatre auteurs qui se trompoient; le ministre répète encore, *que c'étoit la théologie du siècle*, dont il rend cette raison; « que dans un temps où le » savoir étoit rare, entre les chrétiens, deux ou » trois savants entraînoient la foule dans leurs » opinions : » tant le fondement de la foi étoit foible et mal établi; en sorte que la théologie de ces siècles étoit non-seulement *imparfaite et flottante* (*Lett.* VII. *p.* 51.), mais encore pleine d'erreurs capitales, sur tous les articles qu'on vient de voir, quoique ce soit sans difficulté les plus essentiels du christianisme.

XVI. Que les Pères, selon le ministre, loin d'entendre l'Ecriture sainte, ne la lisoient même pas.

Il ne faut pas s'en étonner : « C'est, dit le » ministre (*Ibid.*), que la vérité n'a pris sa der- » nière forme que par une très longue et très » attentive lecture de l'Ecriture sainte; et, pour- » suit-il, il ne paroît pas que les anciens docteurs » des trois premiers siècles s'y soient beau- » coup attachés. » O Dieu, encore un coup, est-il bien possible que ces saints docteurs, un saint Justin, un saint Irénée, un saint Clément d'Alexandrie, un saint Cyprien, tant d'autres qui passoient les jours et les nuits à méditer l'Ecriture sainte, dont leurs écrits ne sont qu'un tissu, qui en faisoient toutes leurs délices, et y trouvoient leur consolation durant tant de persécutions, ne s'y soient point attachés ou qu'ils n'y aient point vu le mystère de la piété qu'on prétend y être si clair, qu'il ne faut à présent aux plus ignorants, aux artisans les plus grossiers, aux plus simples femmes, qu'ouvrir les yeux pour l'y trouver ! C'est ainsi qu'on parle de ceux qui ont fondé après les apôtres l'Eglise chrétienne, non-seulement par leurs prédications et par leurs travaux, mais encore par leur sang. Non-seulement le savoir étoit rare parmi eux, comme on vient d'entendre, quoiqu'il y eût alors tant de philosophes, tant d'excellents orateurs,

tant de doctes jurisconsultes, et en un mot tant de grands hommes de toutes les sortes, qui embrassoient le christianisme avec connoissance de cause : mais ce qu'il y a de plus étrange, c'étoit le savoir qui regardoit la religion et l'Ecriture elle-même qui *étoit rare alors*, même parmi ceux qu'on regardoit comme les docteurs. « Ils sor-
» toient, dit votre ministre, (*Lett.* VII. *p.* 51.),
» des écoles des platoniciens ; ils étoient pleins de
» leurs idées ; et ils ent ont rempli leurs ouvrages,
» au lieu de s'attacher uniquement aux idées du
» Saint-Esprit. »

XVII. Réflexion sur les erreurs attribuées aux premiers siècles du christianisme.

Il faut ici se souvenir que lorsque l'on accuse la théologie des anciens d'être imparfaite et sans forme, il ne s'agit pas seulement de certaines expressions précises qu'on a opposées depuis aux subtilités et aux faux-fuyants des hérétiques ; il s'agit du fond de la doctrine, puisque le ministre soutient, comme on a vu, qu'on alloit jusqu'à détruire l'éternité et la trinité des personnes divines : l'immutabilité, la spiritualité, l'immensité, l'unité et la perfection de l'être divin, l'incarnation de Jésus-Christ, la corruption aussi bien que la réparation de notre nature, la providence, la grâce, jusqu'à être stoïcien et manichéen, ou pélagien et demi-pélagien, je dis même *les plus orthodoxes :* en sorte qu'il n'y avoit aucune partie du mystère et de la doctrine de Jésus-Christ, je ne dis pas qui fût demeurée en son entier, mais qui ne fût pas altérée dans son fond. C'est ainsi que la réforme se défend. Attaquée dans ses variations elle ne peut se défendre qu'en accusant l'antiquité, et surtout les trois premiers siècles, non-seulement de la plus grossière ignorance, mais encore des erreurs les plus capitales. M. Jurieu est l'auteur d'une si belle défense. Au moins, dit-il, nous ne périrons pas tout seuls ; nous nous sauverons par le nom et la dignité de nos complices ; et s'il faut que la réforme soit convaincue d'instabilité, et par là de fausseté manifeste, elle entraînera tous les siècles précédents, et même les plus purs, dans sa ruine. N'importe que les sociniens gagnent leur cause : ils nous sont moins odieux que les papistes ; et puisqu'il nous faut périr, périssent avec nous les plus saints de tous les Pères, et périsse, s'il le faut ainsi, toute la gloire du christianisme.

XVIII. Que l'Eglise chrétienne, selon le ministre, a été la plus malheureuse et la plus mal instruite de toutes les sociétés.

Nous avons observé ailleurs (*Apoc., Avert., n.* 33, 35.), ce que ce ministre téméraire dit des Pères de ces trois siècles : *que c'étoient de pauvres théologiens qui ne marchoient que rez-pied rez-terre* (Jur., *acc. des Proph., II. part. p.* 333.) ; il n'excepte que le seul Origène, c'est-à-dire de tous ces docteurs celui dont les égarements sont les plus fréquents ; et il laisse dans l'ordure et dans le mépris saint Justin, saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie, un si sublime théologien ; saint Cyprien, un si grand évêque et un martyr si illustre ; Tertullien, un prêtre si docte et si vénérable, tant qu'il demeura dans le sein de l'Eglise ; saint Ignace même, et saint Polycarpe, disciples de saint Pierre et de saint Jean, et toutes les autres lumières de ces temps-là. Encore si ces *pauvres théologiens* n'étoient qu'ignorants, quoique ce soit un grand crime à des docteurs d'avoir si profondément ignoré les principes de la piété ; mais, pour comble d'ignominie, il leur faut attribuer des erreurs plus grossières et plus impies que celles des païens mêmes : et ceux qui ne se défendent que par de si grands outraves envers le christianisme, osent encore se glorifier d'en être les réformateurs, et les seuls restaurateurs de la piété.

Mais ce n'est pas là tout le mal : en sortant de cette ignorance et de ces erreurs capitales des trois premiers siècles, et en venant au quatrième qui est le siècle de lumière, on n'en vaut pas mieux. On retombe en ce moment dans l'idolâtrie, et dans une idolâtrie la plus dangereuse de toutes, aussi bien que la plus grossière et la plus maligne ; puisque c'est l'idolâtrie antichrétienne, où, sous le nom des saints, on rétablit les faux dieux et tout le culte des païens (*Apoc., Avert., n.* 28 *et suiv.*). Oui, dit-on, c'est en sortant des trois premiers siècles, si grossiers et infectés de tant d'erreurs, qu'aussitôt on est replongé dans une si détestable idolâtrie ; et ces grandes lumières du quatrième siècle, ces grands hommes, sous qui on avoue que la théologie chrétienne a du moins pris à la fin sa dernière forme, saint Basile, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin, qui seul, dit-on, *renferme plus de théologie dans ses écrits que tous les Pères des premiers siècles* fondus ensemble, sont les auteurs de ce culte impie et de cette idolâtrie antichrétienne.

Ce ne sont point ici des conséquences que nous tirions de la doctrine de votre ministre : nous avons produit ailleurs ses termes exprès (*Apoc., Avert. n.* 28 *et suiv.*), où il dit que tous ces grands hommes du quatrième siècle y

ont fait régner l'idolâtrie, qu'*ils ont été séduits par les esprits abuseurs, pour rétablir le culte des démons* (*Apoc., Avert., n.* 36.); et enfin, que c'est sous eux que se sont formés l'impiété, les blasphèmes, les persécutions, et pour tout dire en un mot, les idolâtries de l'antechrist.

C'est ce que j'appellerois, si je le voulois, des prodiges de témérité, d'impiété, d'ignorance; et je ferois retomber sur le ministre tous les outrages dont il me charge pour avoir dit seulement que la vérité chrétienne, comme un ouvrage divin, a eu d'abord sa perfection. Je pourrois dire, à juste titre, qu'on ne sait si on a affaire à un chrétien ou à un païen, lorsqu'on entend ainsi déchirer le christianisme, sans l'épargner dans ses plus beaux jours. Mais laissant à part toutes exagérations, considérons de sang-froid la constitution qu'on veut donner à l'Eglise chrétienne. Les derniers siècles, depuis mille ans, sont le règne de l'antechrist. Autrefois les protestants vantoient du moins le quatrième, comme le plus éclairé, et ils ne peuvent encore lui refuser cet honneur : mais cependant c'est la source de l'idolâtrie antichrétienne; c'est là qu'elle s'est formée; c'est là qu'elle règne. La réforme poussée dans ce siècle, vouloit, ce semble, se faire un refuge dans les siècles des martyrs; et maintenant ce sont les plus infectés d'ignorance et d'erreurs; je dis même dans les points les plus essentiels, et dans le fond de la piété. Où est donc cette Eglise de Jésus-Christ contre laquelle *l'enfer ne devoit pas prévaloir* (Matt., xvi. 18.)? Où est cet ouvrage des apôtres dont Jésus-Christ avoit dit : *Je vous ai choisis et je vous ai établis, afin que vous alliez et que vous portiez du fruit, et que votre fruit demeure* (Joan., xv. 16.)? Cependant tout tombe, tout est renversé aussitôt après les apôtres.

XIX. La décision du concile d'Ephèse censurée par le ministre Jurieu. Les sociniens triomphent selon ces maximes.

Ce qu'il y a de plus déplorable, c'est que même en se redressant, on laissoit en son entier la plus grande partie de l'erreur. Le mystère de la Trinité étoit encore *informe* au concile de Nicée, comme on a vu, et *jusqu'au concile de Constantinople,* qui est le second général; le mystère de l'Incarnation n'a été formé que par de longues disputes avec les ariens, les nestoriens et les eutychiens; et ainsi il ne l'étoit pas au second concile général. Le sera-t-il du moins dans le troisième, qui est celui d'Ephèse, où, après la défaite des ariens, on triompha de Nestorius, ennemi de l'Incarnation? Non, il faut encore essuyer les disputes avec Eutychès. La perfection de ce mystère étoit réservée au concile de Chalcédoine et au pape saint Léon, quoique ce soit l'antechrist. Mais le concile d'Ephèse a-t-il du moins expliqué en termes convenables le mystère de l'Incarnation contre Nestorius, qui le detruisoit? On avoit cru jusqu'ici que ce saint concile de deux cents évêques assemblés de toute la terre, et auquel tout le reste de l'univers donnoit son consentement, avoit parlé convenablement contre cette erreur, en décidant que la sainte Vierge étoit vraiment mère de Dieu : car il n'y avoit rien de plus précis pour faire voir que Jésus-Christ étoit né Dieu, également Fils de Dieu et Fils de Marie : ce qui ne laissoit aucune évasion à ceux qui divisoient sa personne, et ne vouloient pas avouer qu'un enfant *de trois mois fût Dieu.* C'étoit donc là de ces expressions inspirées de Dieu à son Eglise, comme le consubstantiel, comme les autres que tous les siècles suivants ont révérées. Mais écoutons M. Jurieu, l'arbitre des chrétiens, et le censeur souverain des premiers conciles œcuméniques : *Ce fut,* dit-il (*Lett.* xvi. 1. *an. p.* 130, 131.), *aux docteurs du cinquième siècle une témérité malheureuse d'innover dans les termes,* en appelant la sainte Vierge *Mère de Dieu,* terme qui n'étoit point *dans l'Ecriture;* au lieu de se contenter de l'appeler *avec l'Ecriture, Mère de Jésus-Christ.* Le ministre continue : « Aussi » Dieu n'a-t-il pas versé sa bénédiction sur la » fausse sagesse de ces docteurs : au contraire, il » a permis que la plus criminelle et la plus ou- » trée de toutes les idolâtries de l'antichristia- » nisme ait pris son origine de là; » il veut dire la dévotion à la sainte Vierge. Mais il faut bien avouer qu'elle étoit devant ce concile, puisque l'Eglise où il étoit assemblé, et qui sans doute étoit bâtie avant qu'il se tînt, s'appeloit Marie (*Concil. Ephes., act.* 1; Labb., *tom.* iii. *col.* 445.), du nom de cette Mère Vierge, et que long-temps avant ce concile, saint Grégoire de Nazianze avoit raconté qu'une martyre du troisième siècle *avoit prié la sainte Vierge d'aider une vierge qui étoit en péril* (*Orat. in* Cypr. *et* Just., *tom.* i. *p.* 279.). Le ministre devroit donc dire, selon ses principes, que ce fut en punition de cette idolâtrie du quatrième siècle, que Dieu livra le cinquième qui la suivit, à la téméraire entreprise d'appeler Marie, Mère de Dieu. Mais quelle est donc cette faute des Pères du concile d'Ephèse si hautement censurée par votre ministre? Est-ce que la bienheureuse Vierge n'est pas en effet Mère de Dieu? le mi-

nistre n'ose le dire. C'est donc à cause que cette expression, si propre à confondre l'erreur qui partageoit Jésus-Christ, n'étoit pas dans l'Ecriture. A ce coup, que deviendra l'*homousios* de Nicée, et le *Deus de Deo* du même concile? Il deviendra, ce que dit Calvin (*Opusc. explic. perfid.* VALENT. GENT., *p.* 673, 681.), une expression *dure* qu'il eût fallu supprimer; puisque même, selon cet auteur (*Ibid.*, 665, 672, *etc. I. Instit., n.* 13, 19, *etc.*), le Fils de Dieu est *Dieu lui-même* comme son Père, et n'en reçoit pas l'essence divine. C'est ainsi que ces téméraires censeurs méprisent les plus saints conciles et toute l'antiquité ecclésiastique. Le concile d'Ephèse ne leur est plus rien; celui de Nicée n'est pas plus ferme; en méprisant les expressions propres et précises, qui servoient de barrière aux dogmes contre les fuites et les équivoques des hérétiques, ils ouvrent la voie aux sociniens. En effet, ces téméraires docteurs n'épargnent rien. Ils nous ont fait un christianisme tout nouveau, où Dieu n'est plus qu'un corps, où il ne crée rien, ne prévoit rien que par conjectures, comme nous; où il change dans ses résolutions et dans ses pensées; où il n'agit pas véritablement par sa grâce dans notre intérieur; où Jésus-Christ n'est qu'un homme; où le Saint-Esprit n'est plus rien de subsistant; où pour la grande consolation des libertins l'âme meurt avec le corps, et l'éternité des peines n'est qu'un songe plein de cruauté. Tel est ce nouveau christianisme que Socin et ses sectateurs ont introduit. Vous vous écriez avec raison contre ces blasphèmes; mais ces subtils adversaires ne s'étonnent pas de vos cris. Pourquoi se tant récrier? vous diront-ils : vos ministres sont pour nous; vous leur avez vu attribuer aux premiers docteurs de l'Eglise la partie la plus importante des dogmes qui vous font peine dans notre doctrine. Dieu change, Dieu est un corps; le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas des choses subsistantes de toute éternité; la grâce et le péché originel sont des dogmes que les premiers siècles ne connoissoient pas : c'est ce que nous avons déjà gagné de l'aveu de vos ministres. Vous vous accoutumerez peu à peu à tout le reste de nos dogmes, et alors la réformation sera vraiment accomplie. Vous le savez : c'est ainsi qu'ils parlent; mais que leur répondrez-vous selon les principes de votre ministre? Pendant qu'ils abusent de l'Ecriture, et la tournent en mille manières plausibles au sens humain qu'elles flattent, si vous pensez, mes chers Frères, donner un frein à leur licence, en disant qu'ils ne peuvent montrer un seul auteur chrétien qui ait entendu l'Ecriture comme ils font, et plutôt, qu'on leur montrera que tous les auteurs leur sont contraires; cette preuve, la plus sensible et la plus propre à leur conviction qu'on puisse leur opposer, par le secours de vos ministres, n'est plus qu'un jouet de ces esprits libertins. Leur vanterez-vous le quatrième et cinquième siècle, l'autorité de leurs conciles, et les lumières admirables de leurs docteurs? Mais c'est la source et le siége de l'idolâtrie antichrétienne. Irez-vous aux siècles précédents? Mais tout y est plein d'erreurs et d'ignorance, et vos ministres leur y font trouver plus de partisans que de censeurs. Qu'y a-t-il donc d'entier dans le christianisme, et où le trouverons-nous dans sa pureté?

XX. L'Ecriture même ne subsiste plus. Jésus-Christ et les apôtres n'ont plus d'autorité.

Dans l'Ecriture, dites-vous? Voilà de quoi on vous flatte; mais vous ne considérez pas que pour l'honneur de l'Ecriture, il faut trouver quelqu'un qui l'ait entendue : or, si nous en croyons votre ministre, il n'y eut jamais de livre plus universellement mal entendu que cette Ecriture, ni de doctrine plus tôt oubliée que celle de Jésus-Christ, ni enfin de docteurs plus malheureux que les apôtres; puisqu'à peine avoient-ils les yeux fermés, que l'Eglise qu'ils avoient plantée fut toute défigurée par des erreurs capitales. Et par qui est arrivé ce malheur sur le travail des apôtres? Par leurs disciples, par leurs successeurs, par ceux qui remplirent leurs chaires incontinent après eux, par ceux qui versoient leur sang pour leur doctrine : tant ils avoient mal instruit leurs disciples; tant leur travail, qui devoit être si solide et si permanent, fut tôt dissipé.

XXI. Les sociniens, autrement les tolérants, poussent le ministre dans une manifeste contradiction et ne lui laissent aucune réplique.

Là vous aurez à essuyer la risée et les railleries des libertins. Où sont, diront-ils, les promesses de Jésus-Christ? Où la fermeté de son Eglise? Où la pureté tant vantée du christianisme? Les sociniens déclarés ne seront pas moins terribles : Pourquoi nous condamnez-vous avec tant d'aigreur pour les dogmes qui nous sont communs avec les martyrs? Mais ceux qui pressent le plus M. Jurieu, sont ceux qu'il appelle les tolérants, c'est-à-dire des sociniens déguisés, mitigés si vous le voulez, dont toute *la religion*, dit votre ministre (*Lett.* VII. *p.* 53.), *est dans la tolérance des différentes hérésies.* « Ces sortes de gens, » poursuit-il, tirent avantage des variations des

» anciens, et ils disent : Il faut bien que les » mystères de la Trinité et de l'Incarnation ne » soient pas couchés si clairement dans l'Ecri- » ture, puisque les premiers Pères ont varié là- » dessus. »

Assurément il n'y a rien de plus pressant que cet argument des tolérants. Car ces anciens, qu'on accuse d'avoir varié sur ces mystères, ne sont pas les simples et les ignorants ; ce sont les docteurs et les évêques ; ce ne sont pas quelques esprits contentieux qui obscurcissoient exprès les Ecritures, ce sont les saints et les martyrs. Si donc on avoue aux sociniens, ou, si vous voulez, à ces tolérants, que ces mystères n'étoient pas connus dans les premiers siècles, il s'ensuit qu'ils n'étoient pas clairs dans l'Ecriture, et qu'il faut encore maintenant excuser ceux qui ne peuvent les y voir.

Que répond ici votre ministre? Ecoutez et étonnez-vous de la prodigieuse contradiction de sa doctrine. « Il faut répondre à cela, dit-il » (*Lett.* VII. *p.* 53.), qu'il n'est pas vrai que les » anciens Pères aient varié sur les parties essen- » tielles de ces mystères. Car ils ont tous con- » stamment reconnu qu'il n'y avoit qu'un Dieu, » et une seule essence divine : dans cette seule » essence trois personnes, et que la seconde de » ces trois personnes s'est incarnée et a pris chair » humaine. » Voilà une réponse qui tranche ; mais les tolérants lui feront bien voir qu'il ne la peut avancer sans se contredire. Vous nous assurez maintenant, diront-ils, que les anciens n'ont point varié dans les parties essentielles de ces mystères : mais vous nous disiez tout à l'heure qu'ils nioient l'éternité de la personne du Fils, et qu'ils croyoient que pour en expliquer la génération, il falloit dire qu'il étoit arrivé du changement en Dieu, en sorte que son propre Fils ne lui étoit pas coéternel ; par conséquent, ni l'éternité de sa personne, ni l'immutabilité de son éternelle génération, ne sont pas *parties essentielles* du mystère de la Trinité.

Cela est embarrassant pour votre ministre, et vous voyez bien qu'il n'en sortira jamais. Mais ces tolérants le poussent encore plus avant : *Les anciens Pères*, dites-vous, *n'ont point varié là-dessus*, c'est-à-dire sur le mystère de la Trinité et sur celui de l'Incarnation : *et c'est une preuve évidente que l'Ecriture est claire sur ces articles.* Tout ce donc où ils ont varié n'étoit pas clair : or, selon vous, ils ont varié, non-seulement sur l'éternité de la personne du Verbe, et sur l'immutabilité de l'être divin, mais encore sur la providence particulière, sur la spiritualité et l'immensité de Dieu, sur la grâce, sur le libre arbitre, sur la satisfaction de Jésus-Christ, et sur tous les autres points qu'on a vus ; donc l'Ecriture n'est pas claire sur tous ces points, et il faut tolérer ceux qui les rejettent.

Que sert ici à votre ministre la distinction de la foi et de la théologie ? *La foi des anciens*, dit-il, *n'a pas varié*, mais seulement *leur théologie*. Ces importuns tolérants ne le laisseront pas en repos. Qu'appelez-vous leur théologie, que vous distinguez de leur foi? C'est, dit le ministre, l'explication qu'ils ont voulu faire des articles de la foi. Mais voyons encore quelle explication? Etoit-ce une explication qui laissât en son entier le fond des mystères, ou bien une explication qui le détruisît en termes formels?

Ce n'étoit pas une explication qui laissât en son entier le fond du mystère, puisqu'on lui a démontré que, selon lui, c'étoient les choses les plus essentielles, que les anciens ignoroient ; comme sont l'éternité du Fils de Dieu, la perfection de l'Etre divin, et les autres choses semblables. Ainsi leurs explications regardoient immédiatement le fond de la foi : la distinction de théologie, dont on vous amuse, n'est qu'une illusion et un discours jeté en l'air pour tromper les simples.

XXII. Que le ministre, poussé par les embarras de sa cause, visiblement ne sait où il en est.

Reconnoissez donc, mes chers Frères, que votre docteur, incertain de ce qu'il doit dire, hasarde tout ce qui lui vient dans la pensée, selon qu'il se sent pressé par les difficultés qu'on lui propose, et vous le donne pour bon, sans vous ménager. Dans son *Système de l'Eglise* (*Syst. de l'Egl.*, *p.* 256 *et suiv.* 453 *et suiv. etc.*), il a eu besoin de dire qu'elle n'avoit jamais varié dans les articles fondamentaux : il l'a dit, et s'il y a une vérité qui ne puisse être contestée, c'est celle-là, puisqu'il est de la dernière évidence que l'Eglise ne subsiste plus quand on en a renversé jusqu'aux fondements. D'ailleurs il n'a point trouvé de meilleur moyen de distinguer les articles fondamentaux d'avec les autres, qu'en disant que les articles fondamentaux sont ceux qui ont toujours été reconnus : on n'a donc jamais varié sur ces articles. C'étoit ici une doctrine où il falloit absolument demeurer ferme, et selon ses principes particuliers, et selon la vérité même : mais l'Histoire des Variations a fait changer un principe si constant. Pour justifier les variations de la réforme, il a fallu en trouver dans l'ancienne Eglise. Votre ministre avoit cru d'abord qu'il lui suffiroit d'en montrer dans la

manière seulement d'expliquer les choses; mais dans la suite de la dispute il a bien vu qu'il n'avançoit rien, s'il ne montroit des variations dans le fond même : il a donc fallu en attribuer aux premiers siècles, et dans les matières les plus essentielles. Les tolérants sont venus qui lui ont prouvé par ses principes que ces matières n'étoient donc plus si essentielles, s'il étoit vrai que les premiers siècles les eussent ignorées ou rejetées. Alors il a fallu revenir à ses premières pensées, et répondre que les premiers siècles n'avoient point varié dans tous ces points. Ainsi dans la même lettre (*Lett.* VII. *p.* 49 *et suiv.*) on trouve les trois premiers siècles accusés d'erreurs capitales sur la personne du Fils de Dieu, sur la foi de la Providence, sur la satisfaction et la grâce de Jésus-Christ, et le reste que nous avons vu; et on y trouve en même temps *qu'on n'a jamais varié sur les parties essentielles de ces mystères* (*Lett.* VII. *p.* 56.). Le même homme dit ces deux choses dans la même lettre; et pour s'expliquer plus clairement, il commence par assurer « que la foi des simples n'a jamais » varié sur la Trinité, sur l'Incarnation, et sur » les autres articles fondamentaux, comme sur » la satisfaction que Jésus-Christ a offerte par sa » mort pour nos péchés, et enfin sur la Provi- » dence, qui seule gouverne le monde, et dis- » pense tous les événements particuliers. » Voilà donc déjà la foi des simples, c'est-à-dire, du gros des fidèles, en sûreté : mais de peur qu'on ne s'imagine que les docteurs ne fussent ceux dont la subtilité eût tout brouillé, il ajoute : « que » cette foi des simples étoit en même temps la foi » des docteurs. » Voilà ce qu'on trouve en termes formels dans les mêmes lettres de votre ministre : c'est-à-dire, qu'on y trouve en termes formels dans une matière fondamentale, les deux propositions contradictoires : tant il est peu ferme dans le dogme, et tant il est manifestement de ceux dont parle saint Paul, *qui n'entendent ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les choses dont ils parlent avec le plus d'assurance* (1. Tim., I. 7.).

XXIII. Que tout ce qu'il pourra dire sera également contre lui.

Il faudra enfin toutefois que ce ministre choisisse, puisqu'on ne peut pas soutenir ensemble les deux contradictoires. Mais, mes Frères, que choisira-t-il, puisqu'il est également pris, quoi qu'il choisisse? Dira-t-il que la foi de l'Eglise n'a jamais varié? Il fait pour moi, et il confirme ma proposition qu'il a trouvée si étrange, si prodigieuse, *si pleine de témérité et d'ignorance, et plus digne enfin d'un païen que d'un chrétien.* Prendra-t-il le parti de dire que l'Eglise des premiers siècles a varié dans ses dogmes? Ils ne seront donc plus fondamentaux, ni si certains que le prétend ce ministre même : il sera forcé de recevoir ceux qui le nieront; et les tolérants, c'est-à-dire, comme on a vu, des sociniens déguisés, gagneront leur cause.

Peut-être que, pour couvrir ses contradictions et son erreur, il dira qu'à la vérité les Pères qu'il a cités ont enseigné ce qu'il avance; mais que c'étoient des particuliers qui n'entendoient pas les vrais sentiments de l'Eglise. Mais déjà, s'il est ainsi, ma proposition, tant condamnée par votre ministre, est en sûreté; puisqu'il demeure pour constant qu'on ne peut plus accuser la foi de l'Eglise, ni soutenir qu'elle ait varié : et d'ailleurs ce n'est ici qu'une échappatoire; puisque le ministre n'a pas prétendu montrer de l'erreur dans la doctrine des particuliers, mais par la doctrine des particuliers, en faire voir dans l'Eglise même, y faire voir, comme il dit, *des erreurs capitales dans la théologie de ces siècles-là, une opinion régnante et constante,* et le reste que nous avons vu (*Lett.* VI. *p.* 45; VII. *p.* 49; *ci-dessus, n.* 15.) : et quand il n'auroit voulu rapporter que des erreurs particulières, il ne laisseroit pas d'être convaincu de ne les avoir pas rejetées; puisque, pour les rejeter autant qu'il faut, il faut les rejeter jusqu'à dire qu'elles sont damnables. Or elles ne sont pas damnables, si elles se sont trouvées dans les martyrs, si l'Eglise les y a vues, et les y a tolérées : il faudra donc mettre au rang de ceux qu'on tolère, ceux qui nient que la génération et la personne du Fils de Dieu soient éternelles. La conséquence est si bonne, que votre ministre a été contraint de l'avouer; d'avouer, dis-je, que l'erreur où l'on nioit l'éternité de la personne du Fils de Dieu, n'étoit pas *essentielle et fondamentale :* ce qui donne aux défenseurs de cette impiété la même entrée qu'aux luthériens dans la communion de la vraie Eglise.

XXIV. Etrange état où ce ministre met les protestants.

Mais enfin, direz-vous, venons au fond. Est-il vrai, ou ne l'est-il pas, que les saints docteurs aient varié sur tous ces dogmes? Hélas, où en êtes-vous, si vous avez besoin qu'on vous prouve que les articles les plus essentiels, et même la Trinité et l'Incarnation ont toujours été reconnues par l'Eglise chrétienne? Il n'y a que les sociniens qui aient besoin d'être instruits sur ce sujet-là. Que si vous êtes ébranlés par l'autorité de M. Jurieu, qui vous dit si hardiment que ces importantes vérités n'étoient pas connues des

anciens, vous devez en même temps vous souvenir que sa doctrine ne se soutient pas, et que ce qu'il assure si clairement dans un endroit, il ne le désavoue pas moins clairement en l'autre. Ce ministre n'est donc plus bon qu'à vous faire voir la confusion qui règne dans vos églises, où ce qu'il y a de plus important et de plus certain devient douteux.

XXV. Les Pères calomniés par M. Jurieu, justifiés non-seulement par les catholiques, mais encore par les protestants; la calomnie du ministre contre Athénagoras.

Mais après tout, que vous dit-on pour vous prouver les variations qu'on attribue aux anciens? Pour vous faire croire, par exemple, que les anciens admettoient en Dieu du changement, on vous produit Athénagoras : mais cet auteur, dans le propre endroit qu'on vous allègue (ATHENAG., *Legat. pro Christ. Edit. Bened. inter Opera* JUST., *n.* 8. *p.* 285.), répète trois et quatre fois *que Dieu est non-seulement un être immense, éternel, incorporel, qui ne peut être entendu que par l'esprit et par la pensée;* mais encore ce qui est précisément ce qu'on nous conteste, *indivisible, immuable;* ou qu'on me montre ce que veut dire ce mot απαθής, si ce n'est inaltérable, immuable, imperturbable, incapable de rien recevoir de nouveau en lui-même, ni d'être jamais autre chose que ce qu'il a été une fois. Voilà, ce me semble, assez clairement l'immutabilité de l'Etre divin, et en passant son immense perfection, que votre ministre ne veut pas qu'on ait connue distinctement en ces temps-là. Il ne me seroit pas plus difficile de défendre les autres Pères d'une si grossière erreur ; et si je parle d'Athénagoras à votre ministre, c'est à cause que c'est le premier qu'il a cité, et le premier de ces saints auteurs qui m'est tombé sous la main : mais à Dieu ne plaise, mes Frères, que j'aie à défendre la doctrine des premiers siècles contre vous, sur l'éternelle génération du Fils de Dieu.

Si votre ministre en doute, et qu'il ne veuille pas lire les doctes traités d'un Père Thomassin (*Dogm. Theol.* THOMASS., *t.* III.), qui explique si profondément les anciennes traditions, ou la savante Préface d'un Père Pétau (PETAV., *Præf. tom.* II. *Theol. dogm.*), qui est le dénoûment de toute sa doctrine sur cette matière ; je le renvoie à Bullus (BULL., *def. PP.*), ce savant protestant anglais, dans le Traité où il a si bien défendu les Pères qui ont précédé le concile de Nicée. Vous devez, ou renoncer, ce qu'à Dieu ne plaise, à la foi de la sainte Trinité, ou présupposer avec moi que cet auteur a raison. L'antiquité n'a pas moins connu les autres points ; et sans m'arrêter ici à vous nommer tous les Pères, le seul saint Cyprien suffiroit pour confondre M. Jurieu. Je le défie de me faire voir dans ce grave auteur la moindre teinture des erreurs dont il accuse les trois premiers siècles : au contraire, il seroit aisé de lui faire voir toutes ces erreurs condamnées dans ses écrits, si c'en étoit ici le lieu; et vous pouvez en faire l'essai dans un des passages que votre ministre produit.

XXVI. Calomnie de M. Jurieu contre saint Cyprien.

Pour vous montrer que saint Cyprien n'entendoit pas la satisfaction de Jésus-Christ, il a produit un passage (*Lett.* VII. *p.* 50, *c.* 2.), où il dit que « la rémission des péchés se donne dans » le baptême par le sang de Jésus-Christ; mais » que les péchés qui suivent le baptême sont » effacés par la pénitence et par les bonnes œu- » vres (CYPR., *Tr. de Oper. et Eleemos.*). » Il voudroit vous faire croire que la rémission des péchés, que saint Cyprien attribue à la pénitence et aux bonnes œuvres, est opposée à celle qu'il attribue au sang du Sauveur; mais c'est à quoi ce saint martyr ne songeoit pas. Il ne fait que rapporter les passages de l'Ecriture, où la rémission des péchés est attribuée à l'aumône et aux bonnes œuvres. Si ces expressions emportoient l'exclusion du sang de Jésus-Christ, il faudroit donc faire le même procès, non plus à saint Cyprien, mais à Salomon, qui a dit que *le péché a été nettoyé par la foi et par l'aumône* (*Prov.*, IV. 27.); à l'Ecclésiastique, qui enseigne que *comme l'eau éteint le feu ardent, ainsi l'aumône résiste aux péchés* (*Eccl.*, III. 33.); à Daniel qui a dit : *Rachetez vos péchés par vos aumônes* (DAN., IV. 24.); au livre de Tobie, où il est écrit, que *l'aumône délivre de la mort*, et qu'*elle lave les péchés* (TOB., XII. 9.); à Jésus-Christ même, qui dit : *Faites l'aumône, et tout est pur pour vous* (LUC., XI. 41.). Mais si dans ces passages célèbres, que saint Cyprien produit, et qu'il produit tous sous le nom d'Ecriture sainte, même ceux de l'Ecclésiastique et de Tobie, ne veulent pas dire que l'aumône sauve indépendamment du sang de Jésus-Christ, pourquoi imputer cette erreur à saint Cyprien, qui ne fait que les répéter? Si donc il attribue particulièrement à Jésus-Christ la rémission des péchés dans le baptême, c'est à cause qu'il y agit seul, et sans qu'il soit nécessaire d'y joindre nos bonnes œuvres, ou, comme parle saint Cyprien (CYPR., *de op. et eleem., p.* 237 *et seq.*), nos *satisfactions particulières,* ainsi qu'il paroît

dans les enfants : mais au surplus quand il dit qu'*il faut* SATISFAIRE ; qu'*il faut* MÉRITER *la bienveillance de notre Juge, le fléchir par nos bonnes œuvres, et le faire notre débiteur*, il n'entend pas pour cela que la rémission des péchés, et la grâce que nous acquérons par ce moyen, ne viennent pas de son sang ; car au contraire il reconnoît que lorsque ce juste Juge donnera à *nos bonnes œuvres et* A NOS MÉRITES *les récompenses qu'il leur a promises*, la vie éternelle que nous obtiendrons, nous sera donnée *par son sang. Il faut*, dit-il (*Epist.* 26.), SATISFAIRE *à Dieu pour ses péchés :* mais il faut aussi *que la satisfaction soit reçue par Notre-Seigneur*. Il faut croire que tout ce qu'on fait n'a rien de parfait ni de suffisant en soi-même, puisqu'après tout, quoi que nous fassions, nous ne sommes que des serviteurs inutiles, et que nous n'avons pas même à nous glorifier du peu que nous faisons ; puisque, comme nous l'avons déjà rapporté, tout nous vient de Dieu par Jésus-Christ, en qui seul nous avons accès auprès du Père (*Testim.* III. 4. *p.* 305 ; *Testim.* II. 27, *p.* 293 *et* 294.).

Voilà les paroles de saint Cyprien ; et vous voyez bien, mes chers Frères, que sa doctrine est la nôtre. Nous distinguons avec lui la grâce pleinement donnée dans le baptême, d'avec celle qu'il faut obtenir par de *justes satisfactions*, comme parle le même Père (*Epist.* XL. *p.* 54.), et néanmoins qu'il ne faut attendre, dit-il encore dans le même endroit, *que de la divine miséricorde*.

Votre ministre vous a donc fait voir que saint Cyprien ne connoissoit pas, non plus que les autres Pères, la justification protestante. Il a raison, et il vous confirme ce que j'ai fait ailleurs (*Var., liv.* V. *n.* 29, 30.), que votre justification, par pure imputation, est un mystère inconnu à toute l'antiquité ; comme nous avons démontré que les protestants, et Mélanchthon même, le plus zélé défenseur de cette doctrine, en demeurent d'accord. Ainsi saint Cyprien n'avoit garde de parler en ce point-là comme vous faites ; et tout ce qu'a gagné votre ministre en vous citant ce saint martyr, ç'a été de vous montrer la condamnation, non d'une vérité vraiment chrétienne, mais d'un article particulier de votre réforme.

XXVII. Passage de saint Augustin pour montrer que l'Eglise apprend de nouveaux dogmes ; que ce passage est falsifié, et prouve tout le contraire.

Mais enfin, direz-vous encore, il cite un passage exprès de saint Augustin, où ce sublime théologien reconnoît qu'en combattant les hérétiques, « l'Eglise apprend tous les jours de nou-
» velles vérités ; ce ne sont donc pas, conclut le
» ministre (*Lett.* VI. *p.* 43, *c.* I.), de nouvelles
» explications et de nouvelles manières que les
» hérétiques donnent moyen à l'Eglise d'ap-
» prendre, mais de nouvelles vérités. » Ce passage est concluant, direz-vous. Il est vrai ; mais par malheur pour votre ministre, *ces nouvelles vérités* sont de son invention. Voici ce que dit saint Augustin dans le passage qu'il allègue : « Il y a, dit-il (AUG., *de Civ. Dei, l.* XVI. *cap.* 2, *n.* 1, *tom.* VII. *col.* 415.), plusieurs
» choses qui appartiennent à la foi catholique,
» lesquelles étant agitées par les hérétiques, dans
» l'obligation où l'on est de les soutenir contre
» eux, sont considérées plus soigneusement, plus
» clairement entendues, plus vivement incul-
» quées ; en sorte que la question émue par les
» ennemis de l'Eglise, est une occasion d'ap-
» prendre. » Voilà tout ce que dit saint Augustin, sans y rien ajouter ni diminuer. Si j'avois eu à choisir dans tous ses ouvrages un passage exprès contre ce ministre, j'aurois préféré celui-ci à tous les autres ; puisqu'il est clair, selon les paroles de ce saint docteur, qu'apprendre, dans cet endroit, n'est pas découvrir *de nouvelles vérités*, comme le ministre l'ajoute du sien ; mais se confirmer dans celles qu'on sait, s'y rendre plus attentif, les mettre dans un plus grand jour, les défendre avec plus de force : ce qui présuppose manifestement ces vérités déjà reconnues. Après cela, fiez-vous à votre ministre, quand il vous cite des passages. Non, mes Frères, il ne les lit pas, ou il ne les lit qu'en courant : il y cherche des difficultés, et non pas des solutions ; de quoi embrouiller les esprits, et non de quoi les instruire : et il n'épargne rien pour vous surprendre.

XXVIII. Qu'un passage du P. Pétau, produit par M. Jurieu, dit encore tout le contraire de ce que prétend ce ministre.

Comme quand pour vous faire accroire, *que la théologie des Pères étoit imparfaite* sur le mystère de la Trinité, il fait dire au Père Pétau *en propres termes, qu'ils ne nous en ont donné que les premiers linéaments* (*Lett.* VI. *p.* 45.). Mais ce savant auteur dit le contraire à l'endroit que le ministre produit, qui est la préface du tome II des Dogmes théologiques ; car il entreprend d'y prouver que la doctrine catholique a toujours été constante sur ce sujet ; et dès le premier chapitre de cette préface, il démontre que *le principal et la substance du*

mystère a toujours été bien connu par la tradition; que les Pères des premiers siècles *conviennent avec nous dans le fond, dans la substance, dans la chose même, quoique non toujours dans la manière de parler* (*Theol. dogm., t.* II. *Præf. c.* 1, *n.* 10, 12.) : ce qu'il continue à prouver au second chapitre, par le témoignage de saint Ignace, de saint Polycarpe, et de tous les anciens docteurs. Enfin dans le troisième chapitre, qui est celui que le ministre nous objecte en parlant de saint Justin, celui de tous les anciens qu'on veut rendre le plus suspect, ce savant jésuite décide que ce saint martyr *a excellemment et clairement proposé ce qu'il y a de principal et de substantiel dans ce mystère :* ce qu'il prouve aussi d'Athénagoras, de Théophile d'Antioche, des autres, *qui tous ont tenu*, dit-il (*Ibid., c.* 3.), *le principal et la substance du dogme, sans aucune tache;* d'où il conclut que s'il se trouve dans ces saints docteurs quelque passage plus obscur, c'est à cause qu'ayant à traiter avec « les païens et les » philosophes, ils ne déclaroient pas avec la der- » nière subtilité et précision l'intime et le secret » du mystère dans les livres qu'ils donnoient au » public; et pour attirer ces philosophes, ils le » tournoient d'une manière plus conforme au » platonisme qu'ils avoient appris, de même » qu'on a fait encore long-temps après dans les » catéchismes, qu'on faisoit pour instruire ceux » qu'on vouloit attirer au christianisme, à qui » au commencement on ne donnoit que les pre- » miers traits, ou comme le ministre le traduit, » les premiers linéaments des mystères : » non qu'ils ne fussent bien connus, mais parce qu'on ne jugeoit pas que ces âmes, encore infirmes, en pussent soutenir tout le poids; en sorte qu'on jugeoit à propos de les introduire dans un secret si profond, avec un ménagement convenable à leur foiblesse : voilà, *en propres termes*, ce que dit ce Père. Votre ministre lui fait dire tout le contraire *en propres termes*. Il lui fait dire que *la théologie étoit imparfaite*, à cause qu'il dit qu'elle se tempéroit, et qu'elle s'accommodoit à la capacité des ignorants; et il prend pour ignorance dans les maîtres le sage tempérament dont ils se servoient envers leurs disciples.

XXIX. Erreur grossière du ministre, qui croit que la foi de la Trinité et de l'Incarnation s'est formée quand on a fait des décisions : preuve du contraire par le concile de Chalcédoine.

Et pour vous découvrir encore plus clairement les illusions dont on tâche de vous éblouir, y en a-t-il une plus grossière que celle d'avoir voulu faire accroire que la foi de l'Eglise n'a été formée, que lorsqu'à l'occasion des hérésies survenues, il a fallu en venir à des décisions expresses? Mais au contraire on n'a fait les décisions qu'en proposant la foi des siècles passés. Par exemple, votre ministre a osé vous dire que la foi de l'Incarnation n'a été formée qu'après qu'on eut essuyé les disputes des nestoriens et des eutychiens, c'est-à-dire, dans le concile de Chalcédoine; mais ce n'est pas ce qu'en a pensé le concile même. Car par où a-t-on commencé cette vénérable assemblée, et par où a commencé saint Léon, qu'elle a eu pour conducteur? Par dire peut-être que jusqu'alors on n'avoit pas bien entendu ce mystère, ni assez pénétré ce qu'en avoit dit l'Ecriture. A Dieu ne plaise : on commence par faire voir que les saints docteurs l'avoient toujours entendue comme on faisoit encore alors, et qu'Eutychès avoit rejeté la doctrine et les expositions des Pères. C'est par là que commença saint Léon, comme on le voit par ses divines Lettres, que ce concile a admirées; c'est ce que fait ce concile même; et il n'approuve la lettre de saint Léon qu'à cause qu'elle est conforme à saint Athanase, à saint Hilaire, à saint Basile, à saint Grégoire de Nazianze, à saint Ambroise, à saint Chrysostome, à saint Augustin, à saint Cyrille, et aux autres que saint Léon avoit cités (*Conc. Chal., act.* 2. LABB. *t.* IV. *col.* 325 *et seq.*).

Mais peut-être qu'on crut ajouter la perfection qui manquoit aux décisions des conciles précédents? Point du tout : car on commence par les rapporter au long et à les poser pour fondement; puis le saint concile parle ainsi : « Cette sainte » assemblée suit et embrasse la règle de la foi » établie à Nicée, celle qui a été confirmée à » Constantinople, celle qui a été posée à Ephèse, » celle que suit saint Léon, homme apostolique » et pape de l'Eglise universelle, et n'y veut ni » ajouter ni diminuer (*Act.* 4. *col.* 466 *et seq.*). » La foi étoit donc parfaite; et si l'on se fût avisé de dire à ces Pères, comme fait aujourd'hui votre ministre, qu'avant leur décision elle étoit *informe*, ils se seroient récriés contre cette parole téméraire, comme contre un blasphème. C'est pourquoi ils commencent ainsi leur définition de foi : « Nous renouvelons la foi in- » faillible de nos Pères qui se sont assemblés à » Nicée, à Constantinople, à Ephèse, sous Cé- » lestin et Cyrille (*Defin. Chalced., act.* 5, *col.* » 561.). » Pourquoi donc font-ils eux-mêmes une nouvelle définition de foi? Est-ce que celle des conciles précédents n'étoit pas suffisante? Au

contraire, « elle suffisoit, continuent-ils, pour » une pleine déclaration de la vérité. Car on y » montre LA PERFECTION de la Trinité et de l'In- » carnation du Fils de Dieu. Mais parce que les » ennemis de la vérité, en débitant leurs hérésies, » ont inventé de nouvelles expressions ; les uns » en niant que la sainte Vierge fût Mère de Dieu, » et les autres en introduisant une prodigieuse » confusion dans les deux natures de Jésus- » Christ : ce saint et grand concile enseignant » que la prédication de la foi est dès le commen- » cement TOUJOURS IMMUABLE, a ordonné que la » foi des Pères DEMEUREROIT FERME, et qu'il n'y » a rien A Y AJOUTER, comme s'il y manquoit » quelque chose. » Ainsi la définition de ce concile n'a rien de nouveau, qu'une nouvelle déclaration de la foi des Pères et des conciles précédents, appliquée à de nouvelles hérésies.

XXX. Suite de la preuve, en remontant du concile de Chalcédoine aux conciles précédents, et jusqu'à l'origine du christianisme. Passage de saint Athanase.

Ce qu'on fit alors à Chalcédoine, on l'avoit fait à Ephèse. On commença par y faire voir contre Nestorius, que saint Pierre d'Alexandrie, saint Athanase, le pape saint Jules, le pape saint Félix et les autres Pères avoient reconnu Jésus-Christ comme Dieu et homme tout ensemble, et par conséquent sa sainte Mère comme étant vraiment Mère de Dieu (*Conc. Eph. act.* I. LABB., *t.* III. *col.* 513.); en sorte que saint Grégoire de Nazianze n'hésitoit pas à anathématiser ceux qui le nioient (GREG. NAZ., *Epist. ad* CLEDON., I. *p.* 738.) : on renouvela la foi de Nicée, *comme pleinement suffisante* pour expliquer le mystère, et on montra que les saints Pères l'avoient entendu comme on faisoit à Ephèse ; on décida sur ce fondement que saint Cyrille « étoit défenseur » de l'ancienne foi, et que Nestorius étoit un no- » vateur qui devoit être chassé de l'Eglise. Nous » détestons, disoit-on, son impiété ; tout l'uni- » vers l'anathématise : que celui qui ne l'ana- » thématise pas, soit anathème (*Conc. Eph.,* » *act.* 1, *col.* 501.). »

On vous dira qu'on n'entend parler que des Pères et des conciles, et que c'est trop négliger l'Ecriture sainte. Détrompez-vous de cette erreur : loin de négliger par là l'Ecriture, c'est le moyen qu'on prenoit pour en fixer l'interprétation, et ne varier jamais : on ne trouvoit point de plus sûre interprétation, que celle qui avoit toujours été publique et solennelle dans l'Eglise. Ainsi on faisoit gloire à Chalcédoine d'entendre l'Ecriture sainte, comme on avoit fait à Ephèse, et à Ephèse comme on avoit fait à Constantinople et à Nicée. Mais est-il vrai qu'à Nicée la foi de la Trinité fût encore *informe*, et qu'elle ne fut formée qu'à Constantinople, où l'on définit la divinité du Saint-Esprit? Il est vrai qu'on ne définit expressément à Nicée que ce qui étoit expressément révoqué en doute, qui étoit la divinité du Fils de Dieu : car l'Eglise, toujours ferme dans sa foi, ne se presse pas dans ses décisions ; et sans vouloir émouvoir de nouvelles difficultés, elle ne les résout par décrets exprès, qu'à mesure qu'on les lui fait : de sorte qu'on ne prononça aucun décret particulier sur la divinité du Saint-Esprit, dont on ne disputoit pas encore alors. Cependant, comme dit très bien le concile de Chalcédoine (*Alloc. ad* MARC. *Imp. Conc. Chalc.*, *p.* 3 ; LABB. *t.* IV. *col.* 821.), « LA FOI de la Trinité étoit PARFAITE ; puis- » qu'après avoir déclaré qu'on croyoit au Père » et au Fils, comme son égal ; lorsqu'on disoit » avec la même force et la même simplicité : Je » crois au Saint-Esprit; on nous apprenoit suf- » fisamment à y mettre notre confiance, comme » on la met en Dieu : mais parce que dans la suite » on fit à l'Eglise une nouvelle querelle sur le » Saint-Esprit, il en fallut déclarer plus expressé- » ment la divinité dans le concile de Constan- » tinople ; » non que la foi de Nicée fût *informe* et insuffisante : à Dieu ne plaise ; mais afin de fermer la bouche plus expressément aux esprits contentieux.

En effet, il est bien certain que saint Athanase, qui étoit l'oracle de l'Eglise, avoit parlé aussi pleinement de la divinité du Saint-Esprit, qu'on fit depuis à Constantinople ; et il fait voir clairement dans sa lettre, où il expose la foi à l'empereur Jovien, que les Pères de Nicée en avoient parlé de même (ATH., *expos. fid.*, *tom.* I. *p.* 100 ; *Epist.* CATH. *Orat.* 1 *et seq. cont. Arian. passim ; Ep.* 1. *ad* SERAP., *de Spir. S.*, *t.* I. *part. II. pag.* 548 *et seq.; Ibid.*, *p.* 772 ; *Ep. ad* ANTIOCH.; *Ep. ad* SERAP. 3, 4 ; *Ibid.*, *p.* 691 *et seq.*). Aussi les Pères de Constantinople firent profession de n'exposer que la foi ancienne, dans laquelle tous les fidèles avoient été baptisés (*Conc. Constant.* LABB., *t.* IV *et* V.). Par ce moyen, on n'innovoit rien à Constantinople ; mais on n'avoit pas plus innové à Nicée. Saint Athanase a fait voir aux ariens que la foi de ce saint concile étoit celle dans laquelle *les martyrs avoient versé leur sang* (*Ep. ad* JOV. *imp.*, *t.* I. *part.* 2, *p.* 780.). Ce grand homme avoit vu la persécution : il en restoit dans l'Eglise un grand nombre de saints confesseurs avec qui il conversoit tous les jours, et personne n'ignoroit

la foi des martyrs. Il démontre, dans un autre endroit, que la foi de la divinité de Jésus-Christ, *avoit passé de père en père jusqu'à nous* (*de Dec. fid. Nic., t.* I. *p.* 208.). Il prouve qu'Origène même, que les ariens vantoient le plus comme un des leurs, avoit très bien expliqué la saine doctrine sur l'éternité et la consubstantialité du Fils de Dieu (*Ibid., n.* 27.). C'est *cette foi*, dit-il (*Epist. ad* Jov., *sup.*) : *qui a été de tout temps :* et c'est pourquoi, continue-t-il, « toutes » les Eglises la suivent (en commençant par les » plus éloignées), celles d'Espagne, de la Grande-» Bretagne, de la Gaule, de l'Italie, de la Dal-» matie, Dacie, Mysie, Macédoine, celles de » toute la Grèce, de toute l'Afrique, les îles de » Sardaigne, de Chypre, de Crète, la Pamphylie, » la Lycie, l'Isaurie, l'Egypte, la Libye, le Pont, » la Cappadoce : les Eglises voisines ont la même » foi, et toutes celles d'Orient, à la réserve d'un » très petit nombre : les peuples les plus éloignés » pensent de même ; » et cela, c'étoit-à-dire, non-seulement tout l'empire romain, mais encore tout l'univers. Voilà l'état où étoit l'Eglise sous l'empereur Jovien, un peu après la mort de Constance ; afin qu'on ne s'imagine pas que ce dernier prince, pour avoir été défenseur des ariens, ait pu réduire l'Eglise à un petit nombre par ses persécutions ; au contraire, poursuit saint Athanase, « tout l'univers embrasse la foi catho-» lique, et il n'y a qu'un très petit nombre qui » la combattent. » C'est ainsi que l'ancienne foi et la foi des Pères s'étoit non-seulement conservée, mais encore répandue partout. Pour vous, disoit-il, ô ariens, « quels Pères nous » nommerez-vous ? » Il met en fait « qu'ils n'en » peuvent produire aucun, ni nommer pour leur » doctrine aucun homme sage, ni d'autres pré-» décesseurs que les Juifs et Caïphe (*de Dec.* » *Nic. fid. Ibid. n.* 27, *p.* 233.). » Voilà comme parloit saint Athanase au commencement du quatrième siècle, dans le temps que la mémoire des trois premiers siècles étoit récente, et qu'on en avoit tant d'écrits que nous n'avons plus. Après que les ariens ont été condamnés par toute la terre, et que le fait de leur nouveauté, objecté en face à ces hérétiques par saint Athanase, a passé pour constant ; nous serions trop incrédules et trop malheureux, si nous avions encore besoin qu'on nous le prouvât, ou qu'il fallût renouveler le procès avec M. Jurieu et mettre en compromis la foi des premiers siècles sur l'éternité du Fils de Dieu.

Mais ce fait de la nouveauté des ariens étant avéré, le même saint Athanase en conclut, dans un autre endroit (*Orat.* 2. *in Arian. nunc Orat.* 1, *n.* 8, *tom.* I. *p.* 412.), « que leur » doctrine n'étant point venue des Pères, et au » contraire, qu'ayant été inventée DEPUIS PEU, » on ne les pouvoit ranger qu'au nombre de ceux » dont saint Paul avoit prédit qu'*il viendroit* » *dans les derniers temps quelques gens qui* » *abandonneroient la foi, en s'attachant à* » *des esprits d'erreur* (1. TIM., IV. 1.) : » remarquez ces mots, *quelques gens*, et ces mots, *abandonneroient la foi*, et ces mots, *dans les derniers temps*. Les hérétiques sont toujours des gens qui *abandonnent la foi ;* je dis même leur *propre foi*, comme remarque ici saint Athanase, depuis qu'ils se séparent de leurs maîtres et de la foi qu'ils en avoient eux-mêmes reçue ; des gens qui par conséquent trouvent établi ce qu'ils quittent et ce qu'ils attaquent ; qui sont donc, non pas le tout qui demeure, mais *quelques-uns* qui innovent et qui se détachent, qui viennent aussi dans *les derniers temps*, après tous les autres, dans les temps postérieurs, ἐν τοῖς ὑστέροις καιροῖς, et qui n'ont pas été dès le commencement. Il n'en faut pas davantage pour les convaincre. Pour convaincre les ariens avec toutes les autres sectes, qui vouloient gagner Théodose le Grand, un saint évêque conseilla à cet empereur de leur demander s'ils s'en vouloient rapporter aux anciens Pères (SOC., *lib.* V, *cap.* 10. *ed.* VALES.) : ce qu'ils refusèrent tous, tant ils étoient assurés d'y trouver leur condamnation ; et dès qu'Arius parut, Alexandre d'Alexandrie, son évêque, lui reprocha la nouveauté de sa doctrine, et le chassa de l'Eglise comme *un inventeur de fables impertinentes ;* reconnoissant hautement « qu'il n'y » avoit qu'une seule Eglise catholique et aposto-» lique, que tout le monde ensemble n'étoit pas » capable de vaincre, quand il se réuniroit pour » la combattre (ALEXAND. *Episc. Alex. Epist.* » *apud* THEODORET. ; *Hist. eccles., l.* I. *c.* 3, » *p.* 533.). »

XXXI. Manière abrégée et de fait, pratiquée dans les conciles pour prouver la nouveauté des hérétiques.

C'étoit donc, sans aller plus loin, et sans qu'il fût nécessaire de remuer tant de livres, une preuve courte et convaincante de la nouveauté des hérétiques ; c'en étoit, dis-je, une preuve, que lorsqu'ils venoient, tout le monde se récrioit contre leur doctrine, comme on fait des choses inouïes. Pourquoi venez-vous nous inquiéter ? leur disoit-on ; avant vous on ne parloit point de votre doctrine, et vous-mêmes vous avez cru

comme nous. On disoit aux eutychiens : « Vous » avez rompu avec tous les évêques du monde, » avec nos Pères et avec tous l'univers (*Conc.* » *Chalc., part. III. n.* 20, 26, 27; LABB., *t.* IV. » *col.* 820, *et seq.*) : » que ne gardiez-vous la foi que vous aviez vous-mêmes reçue avec nous? Pour nous, nous ne changeons pas : « nous con- » servons la foi, dans laquelle nous avons été » baptisés, et nous y voulons mourir comme nous » y sommes nés. Nous baptisons en cette foi, » disoient les évêques, comme nous y avons été » baptisés : c'est ce que nous avons cru et ce que » nous croyons encore. Le pape Léon croit ainsi ; » Cyrille croyoit de même : c'est la foi qui NE » CHANGE PAS, ET QUI DEMEURE TOUJOURS (*Ibid.*, » *n.* 53, *Conc. Chalc., act.* 2, 4.). » Il n'y a donc point de variations : « tout le monde est » orthodoxe : qui sont ceux qui contredisent » (*Ibid., Act.* 4.)? » A peine paroissent-ils dans le grand nombre des catholiques.

On en disoit autant à Ephèse aux nestoriens. Tout l'univers anathématise l'impiété des nestoriens. « Quoi! préférera-t-on un seul évêque à » six mille évêques? » Et ailleurs, « ils ne sont » que trente qui s'opposent à tout l'univers » (*Conc. Ephes., p.* 2. *act.* 1; *Apol.* DALM. » *Conc. Ephes., part.* 2. *edit. Rom., pag.* 477; » LABB., *t.* III; *Relat. ad Imp., Act.* 5.). » On en dit autant à Nicée contre Arius et les siens : à peine avoient-ils cinq ou six évêques; encore ce peu d'évêques avoient-ils cru autrefois comme les autres : aussi ne prenoient-ils point d'autre parti « que de mépriser la simplicité de tous » leurs collègues, et de se vanter d'être les seuls » sages, les seuls capables d'inventer de nou- » veaux dogmes (*Epist.* ALEX. ALEXANDRIN. *ad* » *omn. Ep. ejusd. Ep. ap.* THEOD., *lib.* I. » *hist. c.* 3.) : » louanges que les orthodoxes ne leur envioient pas.

XXXII. Rien à hésiter dans les conciles, et rien à chercher après.

Sur ce fondement inébranlable de l'antiquité de la foi et de l'innovation des hérétiques, justifiée si évidemment par leur petit nombre, les conciles prenoient aisément la résolution qu'ils devoient prendre, qui étoit de confirmer l'ancienne foi, qu'ils avoient trouvée établie partout, lorsque les hérésies s'étoient élevées. On estimoit autant les derniers conciles que les premiers, parce qu'on savoit qu'ils alloient tous sur les mêmes vestiges. Dans cet esprit on disoit aux eutychiens : « C'est en vain que vous réclamez » les anciens conciles : le concile de Chalcédoine » vous DOIT SUFFIRE ; puisque par la vertu du » Saint-Esprit tous les conciles orthodoxes y » sont renfermés? (*Conc. Chalc., p.* 3, *n.* 30.); » et si après cela on vouloit douter, ou faire de nouvelles questions, « c'en est assez, disoit-on : » après que les choses ont été si bien discutées, » ceux qui veulent encore chercher trouvent le » mensonge (*Edict.* VAL. *et* MARC., *ibid.* » *n.* 3.). »

XXXIII. Ce que c'est que la catholicité. Que l'hérésie a toujours été une opinion particulière, et celle du petit nombre contre le grand.

Cette courte histoire des quatre premiers conciles ne contient que des faits constants et incontestables, qui suffisent pour faire voir que loin que la foi de la Trinité est celle de l'Incarnation fût *informe*, comme on vous le dit, avant leurs décisions; au contraire, ces décisions la supposent déjà formée et parfaite de tout temps. On voit aussi très clairement, par les mêmes faits, que les hérésies n'ont jamais été que des opinions particulières, puisqu'elles ont commencé par cinq ou six hommes; par *quelques-uns*, nous disoit saint Paul (1. TIM., IV. 1.), *qui abandonnoient la foi* qu'ils trouvoient reçue, enseignée, établie par toute la terre, et de tout temps; puisque les hérétiques mêmes, quelque effort qu'ils fissent, n'ont jamais pu marquer la date de son commencement, comme l'Eglise la montroit à chacun d'eux. De cette sorte, lorsque les hérésies se sont élevées, il n'a jamais pu être douteux quel parti l'Eglise avoit à prendre; personne ne pouvant douter raisonnablement, comme dit Vincent de Lerins (*Com.* I. *pag.* 369, *etc.*), qu'on ne dût préférer *l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux opinions particulières.*

XXXIV. La même chose est prouvée dans la matière de la grâce, et contre les pélagiens.

Mais ce qui paroît dans ces hérésies, qui ont attaqué la foi de la Trinité et celle de l'Incarnation, ne paroîtroit pas moins clairement dans les autres, s'il étoit question d'en faire l'histoire. Votre ministre apporte comme un exemple de variations, la doctrine du péché originel et de la grâce : mais c'est précisément sur cet article que saint Augustin, qu'il a cité comme favorable à sa prétention, lui dira que *la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'ont jamais varié* (AUG., *l.* I. *cont.* JUL., *c.* 6, *n.* 23, *tom.* X. *col.* 511.). En effet, on ne peut nier que lorsque Pélage et Célestius sont venus troubler l'Eglise sur cette matière, *leurs profanes nouveautés n'aient*

fait horreur par toute la terre, comme parle saint Augustin (*lib.* IV. *ad* BONIF., *c.* 12, *n.* 32, *col.* 492 ; *et num.* 20, *col.* 496.), *à toutes les oreilles catholiques;* et cela, *autant en Orient qu'en Occident*, comme dit le même Père (*lib. de gest.* PELAG., *n.* 22, 23, *t.* X. *col.* 203 *et seq. et alibi.*) ; puisque même ces hérésiarques ne se sauvèrent dans le concile de Diospolis en Orient, qu'en désavouant leurs erreurs : encore trouva-t-on mauvais que ces évêques d'Orient se fussent laissés surprendre aux équivoques de ces hérésiarques, et ne les eussent pas frappés d'anathème. Voilà le sort qu'eut l'hérésie de Pélage d'abord qu'elle commença de paroître : à peine put-elle gagner cinq ou six évêques, qui furent bientôt chassés par l'unanime consentement de tous leurs collègues, avec l'applaudissement de tous les peuples et de toute l'Eglise catholique ; jusque là que ces hérétiques étoient contraints d'avouer, comme le rapporte saint Augustin, premièrement, qu'*un dogme insensé et impie avoit été reçu dans tout l'Occident* (AUG., *t.* IV. *ad* BONIF., *c.* 8, *num.* 20, *col.* 480.) : et quand ils virent que l'Orient n'étoit pas moins déclaré contre eux, ils dirent en général *qu'un dogme populaire prévaloit, que l'Eglise avoit perdu la raison, et que la folie y avoit pris le dessus; ce qui étoit*, ajoutoient-ils, *la marque de la fin du monde* (*Op. imperf. cont.* JUL., *l.* I. *c.* 12; *Ibid., l.* II. *c.* 2.) : tant eux-mêmes ils craignoient de dire que ce malheur y eût duré, ou y pût durer long-temps. Telle est la plainte commune de toute hérésie : et Julien le pélagien la faisoit en ces propres termes, pour lui et ses compagnons ; en sorte qu'il ne leur restoit que la malheureuse consolation de se dire eux-mêmes ce petit nombre de sages qu'il falloit croire plutôt que *la multitude, qui étoit pour l'ordinaire ignorante et insensée* (AUG., *ibid.*). Ce qui étoit, même en se vantant, un aveu formel de la singularité, et par conséquent de la nouveauté de leur doctrine. Aussi n'eut-on point de peine à les convaincre de s'être opposés à la doctrine des Pères. Saint Augustin leur en a produit des passages où la foi de l'Eglise se trouve aussi claire, avant la dispute des pélagiens, qu'elle l'a été depuis (*lib.* I *et* II *cont.* JUL.; *l.* IV. *ad* BONIF., 8 *et seq.; de Præd. SS., c.* 14, *n.* 26; *de Don. pers.*, 4, 5, 19, *num.* 7 *et seq.*) : d'où ce grand homme concluoit très bien qu'il n'y avoit jamais eu de variation sur ces articles, puisqu'il étoit bien constant que ces saints docteurs n'avoient fait rien autre chose « que de conserver dans » l'Eglise ce qu'ils y avoient trouvé ; d'enseigner » ce qu'ils y avoient appris, et de laisser à leurs » enfants ce qu'ils avoient reçu de leurs pères » (*lib.* II. *cont.* JUL., *c.* 10, *n.* 34, *col.* 549.). » Qu'on nous allègue après cela des variations sur ces matières. Mais quand on ne voudroit pas en croire saint Augustin, témoin si irréprochable en cette occasion, sans avoir besoin de discuter les passages particuliers qu'il a produits, personne ne niera ce fait public, que les pélagiens trouvèrent toute l'Eglise en possession de baptiser les petits enfants en la rémission des péchés; et de demander dans toutes ses prières la grâce de Dieu, comme un secours nécessaire, non-seulement à bien faire, mais encore à bien croire et à bien prier : ce qui étant supposé comme constant et incontestable, il n'y auroit rien de plus insensé que de soutenir après cela, que la foi de l'Eglise ne fût point parfaite sur le péché originel et sur la grâce.

XXXV. Comment l'Eglise profite des hérésies, et si c'est dans le fond de la doctrine.

Si maintenant on demande, avec le ministre, comment donc il sera vrai de dire que l'Eglise a profité par les hérésies? Saint Augustin répondra pour nous, « que chaque hérésie introduit dans » l'Eglise de nouveaux doutes, contre lesquels » on défend l'Ecriture sainte avec plus de soin et » d'exactitude, que si on n'y étoit pas forcé par » une telle nécessité (*Lett.* VI *et* VII. *de Don.* » *pers., c.* 20, *n.* 53, *col.* 851.). » Ecoutez : on la défend avec *plus de soin*, et non pas, on l'entend mieux dans le fond. Le célèbre Vincent de Lerins prendra aussi en main notre cause en disant (*Com.* I.), que « le profit de la religion » consiste à profiter dans la foi, et non pas à la » changer ; qu'on y peut ajouter l'intelligence, la » science, la sagesse : mais toujours dans son pro- » pre genre, c'est-à-dire, dans le même dogme, » dans le même sens, dans le même sentiment; » et ce qui tranche en un mot toute cette question, que « les dogmes peuvent recevoir avec le » temps la lumière, l'évidence, la distinction ; » mais qu'ils conservent TOUJOURS la plénitude, » l'intégrité, la propriété ; » c'est-à-dire, comme il l'explique, « que l'Eglise ne change rien, ne » diminue rien, n'ajoute rien, ne perd rien de » ce qui lui étoit propre, et ne reçoit rien de ce » qui étoit étranger. » Qu'on nous dise après cela qu'elle varie.

Que si l'on nous presse encore, et qu'on nous demande, en quoi donc ont profité à l'Eglise les nouvelles décisions, le même docteur répondra (*Com.* I.), que « les décisions des conciles n'ont

» fait autre chose que de donner par écrit à la » postérité ce que les anciens avoient cru par la » seule tradition ; que de renfermer en peu de » mots le principe et la substance de la foi, et » souvent, pour faciliter l'intelligence, d'expri- » mer par quelque terme nouveau, mais propre » et précis, la doctrine qui n'avoit jamais été » nouvelle : » en sorte, comme il venoit de l'expliquer encore plus précisément en deux mots, « qu'en disant quelquefois les choses d'une ma- » nière nouvelle, on ne dit néanmoins jamais de » nouvelles choses : *Ut cùm dicas novè, non* » *dicas nova.* »

XXXVI. Téméraire raisonnement et grossière erreur de M. Jurieu.

Et c'est encore en ceci que se fait paroître la profonde ignorance de votre savant. « L'évêque » de Meaux, nous dit-il (*Lett.* VII. *p.* 51.), ose- » ra-t-il bien me nier que la plus sûre marque » dont les savants de l'un et de l'autre parti se » servent pour distinguer les écrits supposés et » faussement attribués à quelques Pères, est le » caractère et la manière de la théologie qu'on y » trouve ? La théologie chrétienne, poursuit-il, » se perfectionnoit tous les jours; et ceux qui sont » un peu versés dans la lecture des anciens, re- » connoissent aussitôt de quel siècle est un ou- » vrage, parce qu'ils savent en quel état étoit la » théologie et les dogmes en chaque siècle. » Il ne sait assurément ce qu'il veut dire, et confond ignoramment le vrai et le faux. Car, s'il veut dire qu'on discerne ces ouvrages, parce qu'il paroît dans les derniers de nouveaux dogmes qui ne fussent point dans les anciens, il compose le christianisme de pièces mal assorties, et il dément tous les Pères. Que s'il veut dire qu'après la naissance des erreurs, on trouve l'Eglise plus attentive, et pour ainsi dire, mieux armée contre elles ; qu'on emploie des termes nouveaux, pour en confondre les auteurs, et qu'on répond à leurs subtilités par des preuves accommodées à leurs objections, il dit vrai; mais il s'explique mal, et ne fait rien pour lui, ni contre nous.

XXXVII. Que cette méthode de convaincre les hérétiques par leur nouveauté et par leur petit nombre, est ancienne et apostolique.

Que ce docteur, enflé de sa vaine science, apprenne donc des anciens maîtres du christianisme, que l'Eglise n'enseigne jamais des choses nouvelles; et qu'au contraire, elle confond tous les hérétiques, en ce que, lorsqu'ils commencent à paroître, la surprise et l'étonnement où tous les peuples sont jetés, fait voir que leur doctrine est nouvelle, qu'ils dégénèrent de l'antiquité et de la croyance reçue. C'est la méthode de tous les Pères; et Vincent de Lerins, qui l'a si bien expliquée, n'a fait au fond que répéter ce que Tertullien, saint Athanase, saint Augustin, et les autres avoient dit aux hérétiques de leur temps, et par des volumes entiers. Je ne veux ici rapporter que ce peu de mots de saint Athanase : « La foi de l'Eglise catholique est celle » que Jésus-Christ a donnée, que les apôtres ont » publiée, que les Pères ont conservée : l'Eglise » est fondée sur cette foi; et celui qui s'en éloigne » n'est pas chrétien (*Epist.* I *ad* SERAP., *de* » *Sp. S., n.* 28, *t.* I. *part.* 2, *p.* 676.). » Tout est compris en ces quatre mots : Jésus-Christ, les apôtres, les Pères, nous et l'Eglise catholique : c'est la chaîne qui unit tout; c'est le fil qui ne se rompt jamais ; c'est là enfin notre descendance, notre race, notre noblesse, si on peut parler de la sorte, et le titre inaltérable où le catholique trouve son extraction : titre qui ne manque jamais aux vrais enfants, et que l'étranger ne peut contrefaire.

Quand nous parlons des saints Pères, nous parlons de leur consentement et de leur unanimité : si quelques-uns d'eux ont eu quelque chose de particulier dans leurs sentiments, ou dans leurs expressions, tout cela s'est évanoui, et n'a pas fait tige dans l'Eglise : ce n'étoit pas là ce qu'ils y avoient appris, ni ce qu'ils avoient tiré de la racine. Ce qui demeure, ce qu'on voit passer en décision aussitôt qu'on trouble l'Eglise en le contestant; ce qu'on marque du sceau de l'Eglise, comme vérité reçue de la source, et qu'on transmet aux âges suivants avec cette marque : c'est ce qui a fait et fera toujours la règle certaine de la foi.

Selon cette méthode si simple et si sûre, toutes les fois qu'il paroît quelqu'un qui tient dans l'Eglise ce hardi langage : « Venez à nous, ô vous » tous ignorants et malheureux, qu'on appelle » vulgairement catholiques ; venez apprendre de » nous la foi véritable, que personne n'entend » que nous; qui a été cachée pendant plusieurs » siècles, mais qui vient de nous être découverte » (VINC. LIR., *Ibid.*). » (Prêtez l'oreille, mes Frères, reconnoissez qui sont ceux qui disoient au siècle passé, qu'ils venoient de découvrir la vérité qui avoit été inconnue *durant plusieurs siècles.*) Toutes les fois que vous entendrez de pareils discours, toutes les fois que vous entendrez de ces docteurs qui se vantent de réformer la foi qu'ils trouvent reçue, prêchée et établie dans l'Eglise quand ils paroissent; revenez à ce

dépôt de la foi dont l'Eglise catholique a toujours été une fidèle gardienne; et dites à ces novateurs, dont le nombre est si petit quand ils commencent, qu'on les peut compter par trois ou quatre : dites-leur, avec tous les Pères, que ce petit nombre est la conviction manifeste de leur nouveauté, et la preuve aussi sensible que démonstrative, que la doctrine qu'il viennent combattre étoit l'ancienne doctrine de l'Eglise. Car si à Chalcédoine, si à Ephèse, si à Constantinople, si à Nicée on a confondu les auteurs des hérésies qu'on y condamnoit par leur petit nombre, comme par une marque sensible de leur nouveauté : si on les a convaincus, comme on vient de le faire voir par les actes les plus authentiques de l'Eglise, que tous les peuples se sont d'abord soulevés contre eux, ce qui montroit invinciblement que la doctrine qu'ils venoient combattre, non-seulement étoit déjà établie, mais encore avoit jeté de profondes racines dans tous les esprits : si enfin on leur fermoit la bouche, en leur disant qu'ils avoient eux-mêmes été élevés dans la foi qu'ils attaquoient; ce qu'ils ne pouvoient nier, et ce qui étoit pour eux, et pour tous les autres, une preuve d'expérience de leur nouveauté : si non-seulement les eutychiens, et plus haut les nestoriens, et plus haut les macédoniens, et plus haut les ariens, mais encore les pélagiens, ont été si clairement confondus par cette marque sensible, par ce moyen positif, par cette preuve expérimentale : concluez que c'étoit là la preuve commune donnée à l'Eglise contre toutes les nouveautés. Car si on s'est récrié à la nouveauté, lorsque ces nouvelles doctrines ont commencé à paroître, on se seroit récrié de même à toute autre innovation. La doctrine, qui est donc venue sans jamais avoir excité ce cri de surprise et d'aversion, porte la marque certaine d'une doctrine qui a toujours été. Jamais il ne viendra de secte nouvelle qu'on ne convainque de sa nouveauté, par son petit nombre; on lui fera toujours, avec Vincent de Lerins (Vinc. Lir., *Ibid.*), ce reproche de saint Paul : *Est-ce de vous qu'est venue la parole de Dieu? ou bien n'est-elle venue qu'à vous seuls* (1. *Cor.*, xiv. 36.)? Comme s'il disoit, le reste de l'Eglise ne l'entend-il pas? Comment osez-vous vous opposer au consentement universel? Reconnoissez donc, mes Frères, que si on s'est servi dans tous les temps de cet argument, tiré du consentement de l'Eglise, et si on s'en sert encore, c'est à l'exemple des apôtres : et si encore on l'a tiré de l'exemple des apôtres, c'est à l'exemple des Pères. Que si on nous dit, après cela, qu'il n'y a point de sûreté dans l'opinion de la multitude qui pour l'ordinaire est ignorante, nos Pères, ou plutôt l'Ecriture même, ne nous ont pas laissés sans repartie : car ils nous ont appris à fermer la bouche à ceux qui ne cédoient pas à la multitude du peuple de Dieu, en leur disant : « Pourquoi méprisez-vous la multitude que Dieu a promise à Abraham? *Je te ferai*, dit-il, *le père*, non de plusieurs hommes, mais *de plusieurs nations; et en toi seront bénis tous les peuples de la terre.* (Vincent. Lir., *Ibid.*). » Distinguez donc la multitude abandonnée à elle-même et livrée à son ignorance par un juste jugement de Dieu, de la multitude choisie, de la multitude séparée, de la multitude promise et bénie, conduite par conséquent avec un soin spécial de Dieu et de son esprit : ou, pour parler avec saint Athanase (*adv. eos qui ex solâ mult. verit. dijudic.*, *tom.* II. *p.* 561 *et* 562.), *Distinguez la multitude qui défend l'héritage de ses Pères*, telle qu'étoit la multitude que ce grand homme vient de nous montrer dans l'Eglise (*ci-dessus, n.* 30.), *d'avec la multitude qui est éprise de l'amour de la nouveauté*, et qui porte par ce moyen sa condamnation sur son front.

XXXVIII. Que le ministre Jurieu a refusé de confondre les sociniens par cette méthode, parce qu'il se seroit aussi confondu lui-même.

C'est par cette sûre méthode que tous nos Pères, sans exception, ont fermé la bouche aux hérétiques. Si votre ministre avoit considéré, je ne dis pas seulement leur autorité, mais leurs raisons, il ne se seroit pas laissé séduire aux illusions des sociniens, et il ne leur auroit pas abandonné jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise sur l'éternité de la personne du Fils de Dieu et l'immutabilité de son éternelle génération. Il n'auroit non plus accordé aux pélagiens et aux autres ennemis de la grâce chrétienne, que la foi en fût *imparfaite, flottante et informe* devant eux. Mais, en prenant tous ces hérétiques dans le point de leur commencement et de leur innovation, où étant en si petit nombre, ils osoient rompre avec le tout, dans lequel eux-mêmes ils étoient nés, ils les auroient convaincus que leur doctrine étoit une opinion particulière; et la contraire, la foi catholique et universelle. Mais s'il avoit suivi cette sûre et infaillible méthode, dont nul autre qu'un catholique ne se peut jamais servir, il auroit à la vérité confondu les sociniens; mais il se seroit aussi confondu lui-même puisqu'aussitôt nous lui aurions objecté ce qu'il auroit objecté aux autres : c'est pourquoi il a mieux

aimé, avec les sociniens, imputer des variations à l'Eglise catholique, que de les confondre en disant avec tous les saints, selon la promesse de Jésus-Christ, que la foi catholique est invariable.

XXXIX. Qu'on mène insensiblement les protestants au socinianisme, et par quels degrés.

Eveillez-vous donc ici, mes très chers Frères, et voyez où l'on vous mène pas à pas. Dès que vos auteurs ont paru, on leur a prédit, qu'en ébranlant la foi des articles déjà reçus, et l'autorité de l'Eglise et de ses décrets, tout jusqu'aux articles les plus importants, jusqu'à celui de la Trinité, viendroient l'un après l'autre en question (*Var., liv.* v. *n.* 31; *liv.* xv. *n.* 122, 123.) : et la chose étoit évidente, pour deux raisons. La première, que la méthode dont on se servoit contre quelques points, comme par exemple, contre celui de la présence réelle, de recevoir la raison et le sens humain à expliquer l'Ecriture, portoit plus loin que cet article, et alloit généralement à tous les mystères. La seconde, qu'en méprisant les siècles postérieurs et leurs décisions, les premiers ne seroient pas plus en sûreté; de sorte qu'il en faudroit enfin venir à renouveler toutes les questions déjà jugées, et à refondre, pour ainsi dire, le christianisme, comme si l'on n'y eût jamais rien décidé. C'est ainsi qu'on l'avoit prédit, et c'est ainsi qu'il est arrivé. Les sociniens se sont élevés sur le fondement du luthéranisme et du calvinisme, et sont sortis de ces deux sectes : le fait est incontestable, et nous en avons fait l'histoire ailleurs (*Ibid., liv.* xv. *n.* 122, 123.). Mais il y a des opiniâtres et des entêtés qui ne veulent pas se rendre à ces preuves. La conduite que tient encore aujourd'hui votre ministre, ne leur laissera aucune réplique; puisque déjà il abandonne aux sociniens, dans les articles les plus pernicieux de leur doctrine, les siècles les plus purs de l'Eglise, et que par là il se voit contraint contre ses principes à tolérer leur erreur.

XL. Que le ministre Jurieu a rangé les sociniens dans le corps de l'Eglise universelle.

Quand je lui ai reproché, dans l'Histoire des Variations, son relâchement manifeste envers les sociniens, jusqu'à leur avoir donné place dans l'Eglise universelle, et à faire vivre des saints et des élus parmi eux; il s'est élevé contre ce reproche d'une manière terrible, et m'a donné un démenti outrageux. « J'avoue, dit-il (*Lett.* x. » *p.* 79.), que j'ai besoin de toute ma patience » pour m'empêcher de dire à M. Bossuet ses vé» rités tout rondement. Il ne fut jamais de » fausseté plus indigne, ni de calomnie plus har» die. » Voilà comme il parle, quand il se modère, quand il craint que la patience ne lui échappe : mais il en faut venir au fond. N'est-il pas vrai qu'il a mis les sociniens dans le corps de l'Eglise universelle? La démonstration en est claire à l'endroit où il divise l'Eglise en deux parties, dont l'une s'appelle *le corps* et l'autre *l'âme* (*Préj. légit., I. part. ch.* 1. *p.* 8, 9.) : « la première est visible, et comprend tout ce » grand amas de sectes qui font profession du » christianisme dans toutes les provinces du » monde. » Il poursuit : « Toutes les sectes du » christianisme, hérétiques, orthodoxes, schis» matiques, pures, corrompues, saines, malades, » vivantes et mortes, sont toutes parties de l'E» glise chrétienne, et même en quelque sorte » véritables parties; c'est-à-dire qu'elles sont » parties de ce que j'appelle le corps de l'Eglise: » et enfin, « ces sectes qui ont rejeté, ou la foi, » ou la charité, ou toutes les deux ensemble, » sont des membres de l'Eglise, c'est-à-dire vé» ritablement attachés à son corps, par la pro» fession d'une même doctrine, qui est Jésus » crucifié, Fils de Dieu, Rédempteur du monde : » car il n'y a point de secte entre les chrétiens, » qui ne confesse la doctrine chrétienne, au » moins jusque là. » Remarquez : il n'y a, dit-il, aucune secte qui ne le confesse; par conséquent les sociniens le confessent au moins *jusque là*, comme les autres, et sont compris par le ministre parmi *les membres véritables de l'Eglise chrétienne.*

XLI. Que le corps de l'Eglise chrétienne et le corps de l'Eglise catholique, c'est le même, selon ce ministre, et que les sociniens y sont compris.

Mais peut-être distinguera-t-il le corps de l'Eglise chrétienne d'avec le corps de l'Eglise catholique ou universelle, dont il est parlé dans le Symbole? Point du tout : car, après avoir rejeté, non-seulement la définition que nous donnons à cette Eglise catholique, mais encore celle que lui voudroient donner les protestants, la sienne est que « l'Eglise universelle ou catholique, *c'est* » le corps de ceux qui font profession de croire » Jésus-Christ le véritable Messie et le Ré» dempteur (*Ibid., p.* 29.) : corps, ajoute» t-il, divisé en un grand nombre de sectes, » mais qui conserve une considérable partie, » au milieu de laquelle se trouve toujours un » nombre d'élus, qui croient véritablement, sin» cèrement et purement, tout ce que le corps » en général fait profession de croire. » On voit ici selon son idée, le corps et l'âme de l'Eglise

catholique : ce corps est ce grand nombre de sectes divisées, et néanmoins unies en ce point de croire *Jésus-Christ le véritable Messie et le Rédempteur :* ce qu'aussi il venoit de dire qu'on croyoit dans toutes les sectes, sans en excepter aucune : de sorte qu'ayant défini le corps de l'Eglise catholique confessée dans le Symbole par ce qui est commun à toutes les sectes, on voit qu'il les y met toutes, et par conséquent celle des sociniens comme les autres. Voilà donc les sociniens, non-seulement chrétiens, mais encore catholiques; et ce nom, autrefois si précieux et si cher aux orthodoxes, est prodigué jusqu'aux ennemis de la divinité du Fils de Dieu.

XLII. Que ce ministre se moque, quand il dit qu'il met les sociniens dans l'Eglise catholique ou universelle, au même sens qu'il y met les mahométans.

Le ministre nous répond ici, qu'il a mis les sociniens parmi les chrétiens, « comme il y a » mis aussi les mahométans, qui croient que Jé- » sus-Christ, Fils de Marie, a été conçu du » Saint-Esprit, et qu'il est le Messie promis aux » Juifs (*Lett.* x. *p.* 79.). » Mais il nous joue trop ouvertement, quand il parle ainsi. Car veut-il mettre les mahométans dans l'Eglise chrétienne? En sont-ils une véritable partie? Sont-ils compris dans cet article du Symbole : *Je crois l'Eglise catholique,* comme le ministre y vient de comprendre les sociniens? Et les comptera-t-il encore parmi les membres du corps de l'Eglise catholique? Je ne crois pas qu'il en vienne à cet excès : il faut pourtant y venir, ou cesser de nous faire accroire qu'il ne reçoit les sociniens dans le christianisme, qu'au même titre qu'il y reconnoît les mahométans.

XLIII. Que ce ministre enseigne positivement qu'une société socinienne peut contenir dans sa communion de vrais enfants de Dieu, et qu'on y peut faire son salut.

Le ministre triomphe néanmoins, comme s'il m'avoit fermé la bouche, après ce bel exemple des mahométans; et joignant le dédain avec la colère : « Le sieur Bossuet, dit-il (*Lett.* x. » *p.* 79.), a lu cela; et après il dit, qu'à pleine » bouche je mets les sociniens entre les commu- » nions véritablement chrétiennes, dans les- » quelles on peut se sauver : il ne faut que ce » seul article et ce seul exemple pour ruiner la » réputation de la bonne foi de cet auteur. » Mais c'est vainement qu'il s'emporte; et on va voir clairement, pouvu qu'on veuille se donner la peine de considérer sa doctrine, qu'il reconnoît des élus dans la communion des sociniens.

Il pose donc pour certain, que la parole de Dieu, partout où elle est, et partout où elle est prêchée, a son efficace pour la sanctification de quelques âmes. « Il est impossible, dit-il (*Syst.* » *de l'Egl., liv.* I. *c.* 12, *p.* 98, 99, 100.), que » la parole de Dieu demeure absolument ineffi- » cace : » d'où il conclut : « que la prédication de » la parole de Dieu ne peut demeurer sans pro- » duire quelque véritable sanctification, et le » salut de quelques-uns. »

Mais peut-être qu'on croira que, pour avoir cet effet, il faudra, selon le ministre, que cette parole soit prêchée dans sa pureté? Point du tout; puisqu'il met au nombre des sociétés où la prédication a son effet, des églises séparées entre elles de communion et de doctrine, telles que sont *l'éthiopienne, jacobite, nestorienne, grecque, et généralement toutes les communions de l'Orient,* quoiqu'elles soient *dans une grande décadence* (*Syst. de l'Egl., liv.* I. *c.* 12. *p.* 101, 225; *Préj. légit., p.* 16.) : d'où il conclut, *que Dieu peut se conserver des élus dans des communions et dans des sectes très corrompues;* jusque là qu'il s'en est conservé dans l'Eglise la plus corrompue et la plus perverse de toutes qui est *l'antichrétienne,* d'où il fait sortir les cent quarante-quatre mille marqués dans l'Apocalypse, c'est-à-dire un très grand nombre d'élus; et tout cela par ce principe général, que *la parole de Dieu n'est jamais prêchée en un pays, que Dieu ne lui donne efficace à l'égard de quelques-uns :* encore, comme on voit, qu'elle soit si loin d'y être prêchée purement.

Le principe fondamental sur lequel il appuie cette doctrine, c'est, dit-il, que la parole de Dieu, *écrite et prêchée,* est pour les élus (*Syst.*, 99.), et ne seroit jamais adressée aux réprouvés, s'il n'y avoit parmi eux des élus mêlés : ce qu'il prouve finalement, et comme pour mener les choses au premier principe, en disant, que *ce ne seroit pas concevoir un Dieu sage et miséricordieux, s'il faisoit annoncer sa parole à des peuples entre lesquels il n'a pas d'élus,* parce que cela *ne serviroit qu'à les rendre plus inexcusables;* ce qui seroit *cruauté, et non pas miséricorde.*

De principes si généraux il suit clairement, que Dieu conservant parmi les sociniens sa parole *écrite et prêchée,* il a dessein de sauver quelqu'un parmi eux; autrement cette parole ne leur serviroit, non plus qu'aux autres, qu'à les rendre plus inexcusables : ce qui est, selon le ministre une cruauté qu'on ne peut attribuer, sans égarement, *à un Dieu sage et miséricordieux.* Mais de peur qu'on ne nous reproche que

nous imputons à M. Jurieu une conséquence qu'il rejette, il la prévoit et l'approuve par ces paroles : « On ne doit pas dire que par mon raisonnement, il s'ensuivroit que Dieu pourroit » avoir des élus dans les sociétés sociniennes, » qui conservent l'Evangile, le prêchent et le » lisent; et que cependant j'ai mis les sociétés » qui ruinent le fondement, entre celles où Dieu » ne conserve point d'élus (*Syst., ibid.* 102.). » Voilà du moins la difficulté bien prévue et bien posée : voyez maintenant la réponse : « Je réponds, que si Dieu avoit permis que le socinianisme se fût autant répandu, que l'est, par » exemple, le papisme, ou la religion grecque, » il auroit aussi trouvé des moyens d'y nourrir » ses élus, et de les empêcher de participer aux » hérésies mortelles de cette secte ; comme autrefois il a trouvé bon moyen de conserver dans » l'arianisme un nombre d'élus, et de bonnes » âmes, qui se garantiront de l'hérésie des ariens. » Mais comme les sociniens ne font point de » nombre dans le monde, qu'ils y sont dispersés » sans y faire figure, qu'en la plupart des lieux » ils n'ont point d'assemblées, ou de très petites » assemblées ; il n'est point nécessaire de supposer » que Dieu y sauve personne, parce qu'une si » petite exception ne fait aucun préjudice à la » règle générale ; » savoir, que Dieu ne fait jamais prêcher sa parole où il n'a pas d'élus. Voilà le passage entier dans toute sa suite, et voilà sans difficulté la société socinienne, par elle-même, en état d'élever des enfants à Dieu. D'où vient donc, selon le ministre, qu'il ne s'y en trouve point à présent? Ce n'est pas à cause qu'elle rejette des vérités fondamentales, comme il faudroit dire, si on vouloit l'exclure par sa propre constitution de donner à Dieu des élus ; c'est à cause que les sociniens ne sont pas assez multipliés : tout dépendoit du succès; et s'ils trouvent moyen de s'étendre assez pour faire quelque figure dans le monde, ils forceront Dieu à faire naître parmi eux de vrais fidèles.

Mais pourquoi n'y en auroit-il pas eu, et n'y en auroit-il pas encore à présent, puisqu'il est constant qu'ils ont eu des églises en Pologne, et qu'ils en ont encore aujourd'hui en Transylvanie? Dieu n'est-il cruel qu'à ces sociétés? Mais pourquoi plutôt qu'aux autres? Est-ce à cause qu'il y a aussi d'autres sectes en Transylvanie? Il y en a aussi beaucoup d'autres dans les pays où notre ministre a sauvé les jacobites et les nestoriens. Mais quoi! s'il ne restoit en Transylvanie que des sociniens, y auroit-il alors de vrais fidèles parmi eux ; ou bien, cette nation seroit-elle la seule réprouvée de Dieu, où sa parole *écrite et prêchée* se conserveroit sans aucun fruit, et seulement pour la rendre plus inexcusable? Quel motif pourroit avoir cette *cruauté,* comme l'appelle M. Jurieu? Quoi! ce petit nombre et le peu d'étendue de ces églises? Qu'on nous montre donc dans quel nombre et dans quelles bornes sont renfermées les sociétés où Dieu peut être cruel, selon le ministre?

XLIV. Que le ministre avoue qu'on se sauveroit parmi les sociniens s'ils faisoient nombre, et qu'il se moque, en disant que cela veut dire, si, par impossible.

C'est en substance ce que j'avois objecté dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* XV. *n.* 79.); et on n'y répond que par ces paroles : « Il est » vrai, dit le ministre (Jur., *Lett.* X. *p.* 79.), » j'ai dit quelque part, que si Dieu, par une » supposition impossible, avoit permis que le » socinianisme eût gagné tout le monde, ou une » partie, comme a fait le papisme, il s'y seroit » conservé des élus : » illusion si grossière, qu'un aveu formel de sa faute ne seroit pas plus honteux ni moins convaincant. On n'a qu'à relire le passage de son système, qu'on vient de citer, pour voir s'il y a un mot de *supposition impossible,* ou rien qui y tende : au contraire, M. Jurieu prend pour exemple une chose déjà arrivée, qui est le salut dans l'arianisme; car enfin il le veut ainsi : à tort, ou à droit, il ne nous importe. Il veut, dis-je, encore un coup, qu'on se soit sauvé dans une société où l'on nioit la divinité du Fils de Dieu. Comment donc pouvoit-il exclure les sociniens, après un préjugé si favorable, ou s'imaginer que leur nombre ne pût jamais égaler celui des calvinistes ou des luthériens, ou le nôtre, ou celui des Grecs, ou celui des nestoriens et des jacobites, ou en tout cas, celui des ariens, parmi lesquels le ministre a reconnu de vrais fidèles (*Préj., p.* 16; *Syst., p.* 101, 225.)? Quel privilége avoient-ils de se multiplier malgré leurs blasphèmes contre la divinité de Jésus-Christ? Et où est-ce que Dieu a promis que les sociniens ne parviendroient jamais à ce nombre? Mais s'il a voulu avoir des élus dans plusieurs sociétés divisées, où a-t-il dit que le grand nombre lui fût nécessaire pour y en avoir? A quel nombre s'est-il fixé? Et s'il méprise le petit nombre, pouvoit-il avoir des élus parmi les luthériens et les calvinistes, au commencement de leur secte, où l'on sait que leur nombre étoit plus petit et leurs sociétés moins formées que ne sont celles qui restent aux sociniens? Ne voit-on pas qu'on se moque, lors-

qu'on dit de pareilles choses, et qu'on insulte en soi-même à la crédulité d'un foible lecteur?

XLV. Autre illusion du ministre; et que, selon sa doctrine, on se peut sauver, en communiant au dehors avec les sociniens.

Mais voici une seconde réponse : *J'ai ajouté,* dit-il (*Lett.* x.), *en même temps, que* s'il y avoit des élus (dans une telle société) « Dieu se » les seroit conservés par miracle, comme il a » fait dans le papisme; c'est-à-dire, qu'il peut » y avoir des élus et des orthodoxes cachés dans » la communion des sociniens; mais ce n'est pas » à dire qu'on peut être sauvé dans la commu- » nion des hérésies sociniennes. » Nouvelle illusion : car, que veut dire *qu'il peut y avoir des élus cachés dans la communion des sociniens?* Est-ce à dire qu'il peut y avoir de vrais chrétiens cachés au milieu des sociniens? Ce n'est rien dire : car il y en a bien parmi les Turcs et parmi les autres mahométans. Il faut donc dire, comme il est prouvé dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* xv. *n.* 80.), qu'il y a des élus dans la communion extérieure des sociniens, qui assistent à leurs assemblées, à leurs prêches, à leur cène, si vous le voulez, sans aucune marque de détestation, et qui entendent tous les jours blasphémer contre Jésus-Christ dans les assemblées où ils vont pour servir Dieu : c'est ce qu'on a objecté à M. Jurieu dans le livre des Variations : c'est à quoi ce ministre ne répond rien. Mais il demeure muet à une objection bien plus importante.

XLVI. Que le ministre a accordé et accorde encore sa tolérance aux ariens et aux sociniens.

Je lui ai soutenu qu'on pouvoit, selon sa doctrine, être du nombre *des élus* de Dieu, non-seulement en communiant à l'extérieur avec les ariens, mais encore *en tolérant leurs dogmes en esprit de paix* (*Ibid., n.* 80.). On peut donc étendre la paix et la tolérance jusqu'à ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ : ce dogme est devenu indifférent, ou du moins non fondamental. C'est tout ce que demandent les sociniens, qui gagneront bientôt tout le reste, si on leur accorde ce point. Mais M. Jurieu en a fait le pas; et malgré tout ce qu'il a dit, il ne leur peut refuser la tolérance en esprit de paix, qu'il a déjà accordée à leurs frères les ariens. Le passage en est rapporté dans l'Histoire des Variations (*Ibid.*) : il est tiré de mot à mot du livre des Préjugés (*Préj. légit.*, I. *p.* 22.); et le ministre, qui l'a vu cité dans l'Histoire des Variations, n'y réplique rien dans sept ou huit grandes lettres qu'il a opposées à ce livre.

Mais qu'auroit-il à y répliquer, puisque dans ces lettres mêmes il dit pis que tout cela, et qu'il dit qu'on s'est sauvé dans les premiers siècles, et même qu'on y a eu rang parmi les martyrs, en niant l'éternité de la personne du Fils de Dieu, et l'immutabilité de sa génération éternelle? *Ce n'est pas là,* dit-il (*Lett.* VI. *p.* 44.), *une variation essentielle et fondamentale.* On peut varier là-dessus, *sans varier sur les parties essentielles du mystère.* Il niera encore cela, car il nie tout : mais vous venez d'entendre ses propres paroles (*ci-dessus, n.* 8, 11, 12, 21.); et il donne gain de cause aux tolérants, qui ne sont, comme on a vu plusieurs fois, que des sociniens déguisés.

XLVII. Les sociniens plus fiers que jamais, par les pas qu'on fait vers eux dans la réforme prétendue.

Je ne m'étonne donc pas si ces hérétiques triomphent, ni s'ils inondent de leurs écrits artificieux toute la face de la terre. Ils gagnent visiblement du pays parmi vous; puisque déjà on leur accorde des élus cachés dans leur société, et même la tolérance pour leurs dogmes principaux : mais ce qu'il y a de pis, votre ministre les combat si foiblement et par des principes si mauvais, que jamais ils ne se sont sentis plus forts, et jamais ils n'ont conçu tant d'espérance.

C'est en vain que ce ministre répond, que jamais homme n'eut plus *de chagrin* que lui contre les tolérants (*Lett.* x. *p.* 79.). Ce n'est point *du chagrin* qu'il faut avoir pour ceux qui errent; car outre que le chagrin met dans le cœur de l'aigreur et de l'amertume, il fait agir par passion et par humeur : chose toujours variable; comme aussi vous venez de voir une perpétuelle inconstance dans ce ministre. Ce sont des principes, c'est une doctrine constante et suivie qu'il faut opposer à ces novateurs; et parce que votre ministre n'a rien eu de tout cela à leur opposer selon les maximes de la réforme, vous avez vu clairement, qu'il n'a fait par tous ses discours que relever leurs espérances.

XLVIII. Blasphème des sociniens, confirmé par la doctrine du ministre Jurieu.

Défiez-vous, mes chers Frères, de ces dangereux esprits, de ces hardis novateurs, en un mot, des sociniens, qui bientôt, si on les écoutoit, ne laisseroient rien d'entier dans la religion chrétienne. Ils viennent de publier leur Histoire, où ils avouent que « la vérité a cessé de paroître » dans l'Eglise depuis le temps qui suit immédia- » tement la mort des apôtres (*Hist. ref. Pol.,* » *lib.* I. *c.* I.); » et ils racontent que Valentin

Gentil, un de leurs martyrs, persécuté par Calvin et par Bèze, « s'opposoit si fortement à la » vulgaire croyance de la Trinité, qu'on a même » écrit qu'en ces temps ne sachant à quoi se ré- » soudre dans des commencements si embarras- » sants et si difficiles, il lui avoit préféré le ma- » hométisme. » En effet, si les sociniens et leurs prédécesseurs ont raison, le mahométisme, qui rejette la Trinité et l'Incarnation, est plus pur en ce qui regarde la divinité en général, et en particulier en ce qui regarde la personne de Jésus-Christ, que n'a été le christianisme depuis la mort des apôtres. La doctrine du Fils de Dieu est plus pure dans l'Alcoran, que dans les écrits de nos premiers Pères. Mahomet est un docteur plus heureux, que ne l'ont été les nôtres; puisque ses disciples ont persisté dans sa doctrine, au lieu que les chrétiens ont abandonné celle des apôtres, qui est celle de Jésus-Christ même, incontinent après leur mort. Vous avez horreur de ces blasphèmes et avec raison. Ouvrez donc es yeux, mes chers Frères, et voyez où l'on vous mène; puisque déjà on vous dit, à l'exemple des sociniens, que les disciples des apôtres et les martyrs, dont la passion a suivi la leur de si près, ont tellement dégénéré de leur doctrine, qu'ils lui ont même préféré la philosophie, avec des erreurs aussi capitales que celles que vous venez d'entendre.

XLIX. Conclusion de ce discours. Réflexion sur l'état présent du parti protestant.

Mais vous entendrez dans la suite des choses bien plus étranges que celles que j'ai relevées dans ce discours; et si, étonnés de tant de foiblesses, de tant de contradictions, des égarements si étranges de votre ministre, vous vous demandez à vous-mêmes comment il se peut faire, je ne dis pas qu'un théologien, mais qu'un homme, quel qu'il soit, pour peu qu'il ait de bon sens, y soit tombé; souvenez-vous qu'il est écrit, *que Dieu envoie l'esprit de vertige, d'étourdissement et une efficace d'erreur à ceux qui résistent à la vérité* (Is., XIX. 14; XXIX. 10.) : et cela véritablement par un jugement terrible sur les docteurs de mensonge; mais en même temps, mes chers Frères, par un conseil de miséricorde sur vous et sur tous ceux qui sont abusés et prévenus; afin, comme je l'ai dit au commencement avec saint Paul (2. *Thessal.*, II. 11.), *que la folie de ces séducteurs étant connue de toute la terre*, le progrès de la séduction soit arrêté, et qu'on revienne du schisme et de l'erreur. C'est à quoi Dieu vous conduit, si vous n'êtes point sourds à sa voix. Considérez l'état où vous êtes : votre prétendue réforme, à ne regarder que les soutiens du dehors, ne fut jamais plus puissante ni plus unie. Tout le parti protestant se ligue, et a encore trouvé le moyen d'entraîner dans ses desseins tant de puissances catholiques, qui n'y pensent pas assez. Votre ministre triomphe; et avec un air de prophète, il publie dans toutes ses lettres que c'est là vraiment un coup de Dieu : mais il y a des coups de Dieu de plus d'une sorte. Pendant qu'à l'extérieur la réforme est plus redoutable, et tout ensemble plus fière et plus menaçante que jamais, elle ne fut jamais plus foible dans l'intérieur, dans ce qui fait le cœur d'une religion. Sa doctrine n'a jamais paru plus déconcertée; tout s'y dément, tout s'y contredit: vous en avez déjà vu des preuves surprenantes; vous en verrez d'autres dans la suite : mais ce que vous voyez déjà est assez étrange. Jamais on ne mit au jour tant de monstrueuses erreurs; jamais on n'écouta tant de fables, tant de vains miracles, tant de trompeuses prophéties : la gloire du christianisme est livrée aux sociniens; le mal est monté jusqu'à la tête; et les plus célèbres docteurs sont ceux qui s'égarent davantage. Ainsi la mesure semble être au comble; et il est temps ou jamais d'ouvrir les yeux. Dieu est assez bon et assez puissant pour confondre encore les ligues, et ensemble tous les projets de la réforme entreprenante : mais quand, contre toute apparence, elle auroit remporté autant de victoires que ses prophètes lui en promettoient, ceux qui s'y laisseroient tromper ne seroient jamais qu'un troupeau errant, enivré du succès, et ébloui par les espérances du monde.

IIe AVERTISSEMENT
AUX PROTESTANTS
SUR
LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU
CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

LA RÉFORME CONVAINCUE D'ERREUR ET D'IMPIÉTÉ, PAR CE MINISTRE.

I. Dessein des deux avertissements suivants.

Vous avez vu, mes chers Frères, selon ma promesse, dans un premier avertissement le christianisme flétri, et le socinianisme autorisé par votre ministre. Vous avez été étonnés de ce qu'il a dit en faveur d'une secte qui se vante

d'avoir porté la réforme à perfection, en niant la divinité du Fils de Dieu, et en affoiblissant tout le christianisme. Mais cessez de vous arrêter à tant de choses étranges, que vous avez vu qu'il a avancées sur le sujet des sociniens : il en a dit de plus essentielles contre lui-même et contre toute la réforme ; puisqu'il l'a chargée d'erreurs capitales, et dans son commencement, et dans son progrès. Il en a dit encore de plus importantes en faveur de l'Eglise catholique, puisqu'il a dit qu'on peut se sauver dans sa communion. Il a dit tout cela, mes Frères : vous l'allez voir dans la dernière évidence. Il a nié de l'avoir dit : vous ne le verrez pas moins clairement. Il ne s'agit pas de conséquences que je veuille tirer de sa doctrine : ce sont des termes formels pour l'affirmative, et formels pour la négative, que j'ai à vous rapporter, c'est-à-dire, qu'il y a des vérités contraires à la réforme, et favorables à l'Eglise, si claires, qu'un ministre ne les a pu nier ; et à la fois si décisives contre lui, qu'il a honte de les avoir avouées. Si à ce coup vous n'ouvrez les yeux, vous les aurez bien assoupis. Commençons.

II. Emportement du ministre, qui appelle l'auteur de l'Histoire des Variations au jugement de Dieu, comme un calomniateur.

Ecoutez-le, mes chers Frères, c'est lui qui parle dans la dixième Lettre de cette année, et la cinquième de celles qu'il oppose aux Variations. Il s'agit d'une addition au livre XIV, qui a jeté M. Jurieu dans d'étranges emportements. « Si, » dit-il (*Lett.* X. *p.* 77.), cette Addition est im- » portante, c'est à faire voir le caractère de » M. Bossuet : car il est vrai que rien n'est plus » propre à le faire reconnoître dans le monde » pour un déclamateur sans honneur et sans sin- » cérité. » Voici la cause de ces reproches. « On » trouve, continue-t-il, dans cette belle Addi- » tion, que je suis demeuré d'accord que Luther, » dans son livre *de Servo arbitrio,* avoit em- » ployé des termes trop durs au sujet de la né- » cessité qui repose sur la volonté : et tout ce » que j'ai conclu, c'est que l'on ne doit pas con- » damner les gens sur des expressions dures, » quand les sentiments dans le fond sont inno- » cents, et qu'on doit se tolérer dans ces expres- » sions. » Il poursuit : « On trouvera dans cette » Addition ces paroles pleines de calomnies, et » indignes d'un homme d'honneur : M. Jurieu a » raison d'avouer de bonne foi des réformateurs » en général, qu'ils ont enseigné que Dieu pous- » soit les pécheurs aux crimes énormes. M. Ju- » rieu n'a point avoué cela ; et M. Bossuet ren- » dra compte quelque jour devant Dieu d'une » imposture aussi fausse et aussi maligne. »

III. Dieu auteur du péché. Premier blasphème de la réforme, prouvé par le ministre Jurieu. Paroles de Mélanchthon, approuvées par Luther.

Mais s'il craignoit ce jugement de Dieu où il m'appelle, il songeroit qu'un jour on y récitera ces paroles, où traitant la paix avec les luthériens (*Consult. de ineund. pac., p.* 209.), après leur avoir reproché que leurs premiers réformateurs, c'est-à-dire, Mélanchthon et Luther même, ont approuvé, du moins par leur silence, les écrits de Calvin, ceux de Zuingle, ceux de Zanchius, que les luthériens d'aujourd'hui accusent de ce détestable particularisme, comme ils l'appellent, qui ôte le libre arbitre et fait Dieu auteur du péché ; il continue ainsi son discours : « Mais ce » n'est pas seulement par leur silence, ou par » l'approbation que vos réformateurs ont été de » durs prédestinateurs, et ont enseigné EN PA- » ROLES EXPRESSES, et encore des plus dures, le » particularisme, la prédestination et la répro- » bation, avec une nécessité qui provient de la » force des décrets. Que Mélanchthon paroisse le » premier : c'est de lui qu'est cette parole que » nos calomniateurs ont tant relevée : Que l'adul- » tère de David, et la trahison de Judas, n'est » pas moins l'œuvre de Dieu, que la conversion » de saint Paul. »

Il cite en marge le commentaire de cet auteur sur le chapitre VIII aux Romains, où il est vrai qu'on trouve en autant de mots cet exécrable blasphème. Sont-ce donc là seulement des paroles dures, comme M. Jurieu avoue qu'il en a lui-même imputé aux premiers réformateurs ; ou, comme nous le disons, une doctrine abominable? Il continue : « Mais on lisoit ces paroles dans les » premières éditions des *Lieux communs* de » Mélanchthon : La divine prédestination ôte la » liberté à l'homme ; car tout arrive selon ses dé- » crets dans toutes les créatures ; et non-seulement » les œuvres extérieures, mais encore les pensées » intérieures (JUR., *ibid.*). » Tout arrive selon les décrets de Dieu, et au dedans et au dehors de l'homme : par conséquent toutes ses pensées bonnes et mauvaises, et autant ses crimes que ses bonnes œuvres : et de peur qu'on ne crût que Mélanchthon eût enseigné ces blasphèmes sans l'aveu de Luther ; M. Jurieu ajoute : « Luther a vu » cela, et il a approuvé le livre de Mélanchthon, » jusqu'à le juger digne non-seulement de l'im- » mortalité, mais encore d'être inséré parmi les » Ecritures canoniques. » Il cite, pour le prouver, le livre du Serf arbitre de Luther, où il est

vrai que se trouve cette approbation très expresse des blasphèmes de Mélanchthon ; et pour ne laisser aux luthériens aucun moyen de s'échapper, il se fait cette objection (JUR., *ibid. p.* 211.) : Mais, » dites-vous, Mélanchthon a rétracté cette opi- » nion dans les éditions suivantes de ses *Lieux* » *communs,* au titre de la cause du péché. Il est » vrai, il l'a rétractée, et avec raison ; car qui pour- » roit souffrir cette parole QUI DÉTRUIT TOUTE » RELIGION : Que la divine prédestination ôte à » l'homme son libre arbitre ? » Voilà l'objection proposée, et Mélanchthon bien convaincu d'avoir enseigné une impiété manifeste *et détruit toute religion.* Mais de peur qu'il ne lui échappe, non plus que son maître Luther, il ajoute premièrement contre Mélanchhton, qu'*il n'a rétracté cette opinion que mollement et en doutant;* et contre Luther, que lorsqu'il approuva les Lieux communs de Mélanchthon, ils n'avoient point encore été corrigés : *donc,* poursuit-il, *il a admis cette dure opinion de la prédestination, qui ôtoit le libre arbitre à l'homme.* Est-ce là dire seulement des paroles dures, *et non pas admettre une opinion qui détruit toute religion,* et établit l'impiété ?

IV. Pareils blasphèmes trouvés dans Luther par le ministre Jurieu.

C'en est assez pour confondre ce téméraire ministre dans le jugement de Dieu, où il m'appelle ; mais il passe encore plus avant ; et voici comme il parle de Luther (*Consult., ibid.*) : « Il n'a pas » seulement approuvé les paroles de Mélanch- » thon, mais il en a dit de semblables dans le livre » du Serf arbitre, dont le titre seul fait connoître » le sentiment de l'auteur. Ecoutons donc comme » il parle : C'est le fondement de la foi de croire » que Dieu est clément, quoiqu'il sauve si peu » d'hommes et en damne un si grand nombre ; » de croire qu'il est juste, quoiqu'il nous FASSE » DAMNABLES nécessairement PAR SA VOLONTÉ ; » en sorte qu'il semble prendre plaisir au supplice » des malheureux, et être plus digne de haine » que d'amour. Si donc je pouvois entendre par » quelque moyen que Dieu est miséricordieux et » juste, pendant qu'il ne fait paroître que colère » et injustice, je n'aurois pas besoin de foi. Dieu » caché dans sa majesté ni ne déplore la mort » des pécheurs, ni ne la détruit ; mais il opère » la vie et la mort, et toutes choses dans tous. Il » ne veut point la mort du pécheur, EN PAROLE ; » JE L'AVOUE, mais il la veut par cette secrète et » impénétrable volonté. » Voilà les paroles de Luther, où il reconnoît que Dieu fait les hommes *damnables* par sa volonté, et les fait inévitablement et nécessairement damnables. Les faire damnables de cette sorte, c'est sans doute les faire pécheurs : et Luther l'enseigne ainsi en termes formels, puisqu'il prouve ce qu'il avance, en disant qu'*il fait toutes choses,* et par conséquent le péché *dans les hommes.* D'où il s'ensuit que Dieu veut effectivement et leur péché et leur perte ; quoiqu'à l'entendre parler (c'est toujours Dieu qu'il entend), il fasse semblant de ne les vouloir pas ; *in verbo scilicet.* Qui jamais parla ainsi de Dieu, si ce n'est ceux qui n'en croient point, ou qui ont perdu toute la révérence qu'inspire naturellement un si grand nom ? Voilà ce que M. Jurieu a tiré du livre du Serf arbitre de Luther ; et il n'ose encore prendre Dieu en son redoutable tribunal à témoin, comme il n'attribue à Luther que des paroles trop dures, pendant qu'il le convainc avec tant de force de ces exécrables sentiments. Mais il le presse encore par des paroles tirées de ce même livre du Serf arbitre : « C'est en vain, disoit Luther, » qu'on tâche d'excuser Dieu, en accusant le » libre arbitre. S'il a prévu la trahison de Judas, » Judas étoit fait traître PAR NÉCESSITÉ ; et il n'é- » toit point en son pouvoir, ni dans celui d'au- » cune créature de faire autrement ni de changer » la volonté de Dieu (*p.* 212.). » En est-ce assez pour convaincre Luther ? Mais, pour ne lui laisser pas le loisir de respirer, le ministre lui reproche encore d'avoir dit : « Si nous trouvons » bon que Dieu couronne des indignes, il ne faut » pas trouver moins bon qu'il damne des inno- » cents : en l'un et en l'autre, il est excessif selon » les hommes ; mais il est juste et véritable en » lui-même. C'est maintenant une chose incom- » préhensible de damner des innocents ; mais on » le croit jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit » révélé (*Ibid.*). » C'est donc l'objet de la foi que Dieu damne des innocents, et les fait lui-même coupables ; puisque les faire damnables, comme dit Luther, et les faire pécheurs et coupables, c'est la même chose ; et voilà, selon Luther, le grand mystère qui nous sera révélé dans la vision bienheureuse.

Luther est terriblement pressé, vous le voyez ; mais le ministre revient encore à la charge : *Voici,* dit-il (*p.* 212.), *par où il finit,* c'est toujours de Luther qu'il parle : « Si nous croyons qu'il » est vrai que Dieu prévoit et préordonne toutes » choses, et que d'ailleurs il n'est pas possible » qu'il se trompe, ou qu'il soit empêché dans sa » science et dans la prédestination, et enfin, que » rien ne se fait sans sa volonté : la même raison

» nous fait voir qu'il ne peut y avoir aucun libre » arbitre ni dans l'homme, ni dans l'ange, ni » dans aucune créature. Tout ce qui se fait par » nous, dans ce qui regarde le salut et la damna- » tion, se fait par une pure nécessité, et non point » par le libre arbitre : l'homme n'en a point; il » est esclave et captif de la volonté de Dieu ou de » celle de Satan ; en sorte qu'il n'a aucune liberté » ni libre arbitre de se tourner d'un autre côté, » ou de vouloir autre chose, tant que l'esprit ou » la grâce de Dieu dure en l'homme : et j'appelle » nécessité, poursuit Luther, cité par le ministre, » non pas la nécessité de contrainte, mais celle » d'immutabilité : » et le reste toujours soutenu de la même force : ce qu'il achève de prouver par Calixte, luthérien, dont voici les propres termes cités par M. Jurieu (*p.* 213.) : « Tout le but du » livre de Luther est de faire voir que toutes les » actions des hommes, et tous les événements qui » en dépendent, ne peuvent arriver autrement » qu'ils arrivent, ni se faire avec contingence, » ou par la volonté du libre arbitre de l'homme, » mais par la pure et unique volonté, disposition et » ordre de Dieu. » Ce n'est donc pas seulement le sentiment de Luther, que Dieu veut et fait tout le bien et tout le mal qui se trouve dans le monde, mais c'est là encore tout le but de son traité du Serf arbitre : et ce n'est pas seulement M. Jurieu ou les calvinistes qui objectent ces énormes excès à Luther, ; mais ce sont encore ses sectateurs mêmes et les luthériens les plus doctes et les plus célèbres, du nombre desquels est Calixte, dont les paroles citées par le ministre Jurieu se trouvent en effet dans le livre de ce fameux luthérien, intitulé, *Jugement sur les Controverses*, etc.

V. M. Jurieu démontre que Luther a établi ces blasphèmes comme dogmes capitaux, et ne les a jamais rétractés.

Et parce qu'on pourroit penser que Luther auroit dit ces choses comme *douteuses, ou problématiques*, continue M. Jurieu, au contraire, dit ce ministre (*p.* 213.), *il les pose comme des dogmes certains, qu'il n'est ni permis ni sûr de révoquer en doute;* et pour le prouver, il allègue ces paroles, par où Luther conclut : « Ce » que j'ai dit dans ce livre, je ne l'ai pas dit » comme en disputant ou en conférant, mais je » l'ai assuré et je l'assure, et je n'en laisse le » jugement à personne, mais je conseille à tout » le monde de s'y soumettre. » Ce qu'il veut qu'on reçoive avec une entière soumission, c'est que tout est nécessaire d'une absolue nécessité; « et » souvenez-vous, poursuit-il, vous qui m'écou- » tez, que c'est moi qui l'ai enseigné ; » en sorte qu'il ne paroît pas seulement que Luther a établi ces dogmes impies, mais encore qu'il les a établis avec toute la certitude qu'on peut jamais donner à un dogme, et comme un des fondements qu'il veut le plus inculquer à ses sectateurs.

Si j'avois à convaincre Luther devant Dieu et devant les hommes de ces horribles impiétés, je ne produirois autre chose que ce que produit ici M. Jurieu. Mais pour le convaincre lui même d'avoir regardé tous ces discours de Luther, non-seulement comme durs, mais comme impies, et non-seulement comme contenant des expressions excessives, mais encore comme contenant des dogmes affreux : je n'ai encore qu'à produire ces paroles de ce ministre au luthérien Sculter. « Voi- » là, lui dit-il (Jur., *Ibid.*), toute cette suite de » dogmes que vous appelez dans nos auteurs de » grands monstres, des monstres affreux et hor- » ribles. Voilà tous nos dogmes, et beaucoup plus » que nous n'en disons, et ce que nous serions bien » fâchés de dire. » C'est donc de tous ces dogmes qu'on vient de voir, et dont il témoigne lui-même tant d'horreur, qu'il a convaincu Luther ; et afin de ne nous laisser aucun doute de ce qu'il déteste dans ce chef de la réforme, après avoir rapporté tous les dogmes qu'il en reçoit, « Nous embras- » sons, dit-il (*p.* 214), de tout notre cœur tous » ces dogmes de Luther; mais en voici qui lui » sont propres : Que Dieu, par sa volonté, » nous REND DAMNABLES NÉCESSAIREMENT ; que » c'est en vain qu'on excuse Dieu en accusant le » libre arbitre; qu'il n'étoit point au pouvoir de » Judas de n'être point traître; que Dieu damne » les hommes par sa propre volonté; qu'il damne » des innocents comme il couronne des indignes; » qu'il ne peut y avoir de libre arbitre, ni dans » l'homme, ni dans l'ange, ni dans aucune créa- » ture, et que tout ce qui se fait par nous, se fait » non point par le libre arbitre, mais par une » pure nécessité. Nous rejetons, poursuit-il, » toutes ces choses, et nous les rejetons avec » horreur, comme choses QUI DÉTRUISENT » TOUTE RELIGION, et qui ressentent le MANI- » CHÉISME. Je le dis à regret, et malgré moi, fa- » vorisant autant que je le puis la mémoire de » ce grand homme : » grand homme comme vous voyez, qui vomit des impiétés et des blasphèmes qu'on n'entendra peut-être pas dans l'enfer même. Mais voilà les grands hommes de la réforme, et voilà comme ils sont traités par ceux-là mêmes qui font profession de les révérer.

Et parce qu'on pourroit penser en faveur de Luther qu'il auroit du moins changé de senti-

ment, quoique en avoir eu un seul moment de si damnables, et avoir commencé par de tels blasphèmes la réformation de l'Eglise, ce seroit toujours une preuve d'un homme livré à Satan; il ne laisse pas même aux luthériens cette misérable consolation : « Car, poursuit-il (Jur., *ibid.* » *p.* 217.), on me dira qu'il s'est rétracté; mais » qu'on me montre où est cette rétractation. On » ne voit, dit-il, sur le libre arbitre aucune ré- » tractation. S'il a rétracté et condamné son livre » du Libre arbitre, où est l'anathème qu'il lui a » dit? comment l'a-t-il laissé parmi ses ouvrages? » Il a parlé plus doucement dans la Visite saxo- » nique, en reconnoissant le libre arbitre dans » les choses civiles et morales, et pour les œuvres » extérieures de la loi; mais il ne nie nulle part » ce qu'il avoit assuré dans son livre du Serf ar- » bitre; et on peut aisément concilier ce qu'il a » dit dans ces deux livres. » Il le concilie en effet, en remarquant que Luther pourroit avoir admis le libre arbitre, « en entendant sous ce mot, » qu'on n'agit pas malgré soi, mais très volon- » tairement; ce qui, poursuit-il, n'empêcheroit » pas qu'il ne fût toujours véritable, comme Lu- » ther l'avoit dit dans le livre du Serf arbitre, » que Dieu par sa volonté rend les hommes né- » cessairement damnables, et que par sa pure » volonté il damne des innocents. Luther, dit-il, » (*p.* 218.), n'a point rétracté cela. » Il a raison : on a quelque part adouci, quoique foiblement, les expressions : on a nommé le libre arbitre même dans la Confession d'Ausbourg, sans bien expliquer ce que c'étoit; mais on ne trouve en aucun endroit la condamnation d'un livre si abominable, ni aucune rétractation de tous ces excès. Il ne falloit pas attendre de Luther que jamais il avouât, ou qu'il crût avoir failli, et il valoit mieux certainement laisser en leur entier tous les blasphèmes du livre du Serf arbitre, que de se rabaisser jusque là. Ainsi le luthérien n'a point de réplique; et le bienheureux Luther (car c'est ainsi qu'on affecte de le nommer dans le parti) demeure convaincu, par notre ministre, non-seulement d'avoir commencé sa réforme, mais encore d'avoir persévéré jusqu'à la fin dans cette impiété.

Il est donc plus clair que le jour, que le ministre n'a pas seulement avoué, mais encore qu'il a prouvé invinciblement les impiétés de Luther; et s'il les nie maintenant, s'il tâche de révoquer son aveu, c'est qu'il a honte pour la réforme de la voir commencer par des blasphèmes, et de lui voir pour ses chefs des blasphémateurs et des impies : et si, pour repousser ce juste et inévitable reproche, il s'emporte jusqu'à m'appeler au redoutable tribunal de Dieu, et à invoquer contre moi à témoin ce juste Juge; il ressemble manifestement à ces profanes qui se servent d'un si grand nom pour éblouir les simples, et donner de l'autorité au mensonge.

VI. Calvin et Bèze convaincus d'avoir dit les mêmes choses que le ministre Jurieu a reconnues pour des blasphèmes, et qu'il n'a osé les excuser tout-à-fait d'impiété.

Ce n'a donc pas été une calomnie, mais une vérité, non-seulement avouée, mais encore démontrée par M. Jurieu, de dire que les réformateurs ont fait Dieu auteur du péché. Ce ministre passe déjà condamnation pour Luther et pour Mélanchthon, c'est-à-dire, pour les premiers des réformateurs. Mais j'ai fait voir que Calvin et Bèze n'en avoient pas moins dit que les deux autres (*Var., liv.* XIV. *n.* 1, 2, 3, 4. *Addit. n.* 9.); et qu'aussi M. Jurieu, sans oser entreprendre de les justifier, n'en avoit pu dire autre chose, sinon qu'*ils étoient sobres en comparaison de Luther* (Jur., *de pac., p.* 214.) : ce qui montre, non pas qu'il les croit innocents, mais qu'il les croit seulement moins coupables, c'est-à-dire, moins impies et moins grands blasphémateurs. Mais en cela il se trompe : car j'ai produit les passages de Calvin et de Bèze (*Var., ibid.*), où ils disent « que Dieu fait toutes choses » selon son conseil défini, voire même celles qui » sont méchantes et exécrables; qu'ayant or- » donné la fin (qui est de glorifier sa justice » dans le supplice des réprouvés), il faut qu'il » ait quant et quant ordonné les causes qui amè- » nent à cette fin (c'est-à-dire sans difficulté, les » péchés); que le péché du premier homme, » quoique volontaire, est en même temps néces- » saire et inévitable; qu'Adam n'a pu éviter sa » chute, et qu'il ne laisse pas d'en être coupable; » qu'elle a été ordonnée de Dieu, et qu'elle étoit » comprise dans son secret dessein; qu'un con- » seil caché de Dieu est la cause de l'endurcis- » sement; qu'on ne peut nier que Dieu n'ait » VOULU ET DÉCRÉTÉ LA DÉSERTION d'Adam, » puisqu'il fait tout ce qu'il veut; que ce décret » fait horreur; mais qu'enfin on ne peut nier que » Dieu n'ait prévu la chute de l'homme, puis- » qu'il l'avoit ordonnée par son décret; qu'il ne » faut point se servir du terme de permission, » puisque c'est un ordre exprès; que la volonté » de Dieu fait la nécessité des choses, et que » tout ce qu'il ordonne arrive nécessairement; » que c'est pour cela qu'Adam est tombé par un » ordre de la providence de Dieu, et parce que » Dieu l'avoit ainsi trouvé à propos; que les ré-

» prouvés sont inexcusables, quoiqu'ils ne puis-
» sent éviter la nécessité de pécher, et que cette
» nécessité leur vient par ordre de Dieu; que
» Dieu leur parle, mais que c'est pour les rendre
» plus sourds; qu'il leur envoie des remèdes,
» mais afin qu'ils ne soient point guéris; et que si
» les hommes veulent répliquer qu'ils n'ont pu
» résister à la volonté de Dieu, il les faut laisser
» plaider contre celui qui saura bien défendre sa
» cause, » sans qu'il soit permis, comme on voit, de la défendre, en disant qu'il laisse l'homme à sa liberté, et qu'il ne veut point son péché. Voilà ce qu'ont dit Calvin et Bèze; ce qui, comme on voit, n'est pas moins mauvais que ce qu'ont dit Luther et Mélanchthon.

VII. Que le ministre Jurieu n'a rien eu à dire aux luthériens, qui convainquent les calvinistes des mêmes blasphèmes, dont les calvinistes les convainquent, et qu'il a avoué le fait.

Aussi voyons-nous manifestement que si le calviniste ferme la bouche au luthérien sur son Mélanchthon et sur son Luther, le luthérien ne remporte pas un moindre avantage sur les calvinistes. Car écoutez comme les presse le docteur Gérard (Ger., *de elect. et reprob., cap.* 10, *n.* 137.) : « Qu'ils donnent donc gloire à Dieu et
» à la vérité, en désavouant publiquement telles
» et semblables expressions qui se trouvent dans
» les écrits des gens de leur parti : que Dieu a pré-
» ordonné par un décret absolu certains hommes,
» et même la plupart des hommes, aux péchés et
» aux peines des péchés; que la Providence divine
» a créé quelques hommes, afin qu'ils vivent dans
» l'impiété; que Dieu pousse les méchants aux
» crimes énormes; que Dieu en quelque sorte est
» cause du péché : qu'ils condamnent de sem-
» blables propositions qui se trouvent en autant
» de termes dans leurs écrits publics, s'ils veulent
» être réconciliés avec l'Eglise. » Voilà les impiétés que les luthériens reprochent aux calvinistes; et le passage qu'on vient de voir du docteur Gérard, est cité mot à mot par M. Jurieu (*Jug. sur les Méth., p.* 142.). Mais qu'y répond ce ministre? Nie-t-il le fait? Je veux dire, nie-t-il que ceux de son parti aient enseigné que Dieu
» préordonne les hommes aux péchés, les pousse
» aux crimes énormes, et soit en quelque sorte
» cause du péché? » Point du tout : voici sa réponse (*Ibid., p.* 143.) : « Il est vrai : nous
» reconnoissons qu'entre ces expressions il y
» en a de trop dures. Nous n'avons pas pour
» nos auteurs la même soumission que ces mes-
» sieurs les luthériens ont pour Luther; et nous
» ne nous faisons pas une honte d'abandonner
» leurs manières, quand elles nous paroissent
» propres à scandaliser, et dures à digérer.
» Telles sont celles que nous venons de voir,
» dont aussi nul des nôtres NE SE SERT PLUS
» AUJOURD'HUI, et dont on ne s'est plus servi
» DEPUIS CENT ANS. »

VIII. Que le ministre Jurieu dit, pour toute excuse, que la réforme s'est corrigée de ces blasphèmes depuis cent ans; mais qu'en même temps il fait voir qu'elle y persévère encore, et qu'elle ne s'est corrigée qu'en apparence.

Il avoue donc, en termes formels, que ses auteurs ont avancé ces propositions impies : « Que
» Dieu préordonne aux péchés, que Dieu pousse
» aux crimes énormes; qu'il est en quelque sorte
» cause du péché. » Il ne sert plus à rien de le nier, ni de dire que je lui fais une calomnie *aussi fausse que maligne*, en disant qu'il a avoué des réformateurs en général, et même de ceux de son parti, qu'ils enseignent que *Dieu pousse l'homme aux crimes énormes :* le docteur Gérard lui reproche que cette proposition et d'autres aussi impies *se trouvent en autant de mots* dans ses auteurs. Loin de dire ici qu'on le calomnie, ou d'appeler le docteur Gérard au redoutable tribunal de Dieu, il confesse tout, quoiqu'il tâche de pallier ce fait honteux, et d'adoucir ces propositions qui sont autant de blasphèmes, en les appelant seulement *des expressions trop dures et des manières propres à scandaliser.* Enfin il avoue la chose : ces propositions se trouvent dans les auteurs du calvinisme comme dans ceux du luthéranisme : il n'y a point d'aveu plus formel que de dire tout simplement, *Il est vrai.* La réforme ne trouve d'excuse à cet excès, qu'en disant qu'on n'y tombe *plus depuis cent ans,* et se trouve bien honorée, pourvu qu'on accorde qu'elle n'a été que soixante ou quatre-vingts ans dans le blasphème. Mais encore n'aura-t-elle pas cette misérable excuse : on lui montre qu'elle y est encore, et on le montre par les paroles du ministre même qui la défend. Si elle étoit bien revenue de l'abominable erreur de faire Dieu auteur du péché, de dire qu'*il le préordonne, et pousse les hommes aux crimes énormes,* elle ne diroit pas seulement que ce sont *des expressions trop dures, des manières propres à scandaliser, et dures à digérer :* car, en parler de cette sorte, c'est, en avouant qu'on a avancé des propositions si impies, soutenir qu'au fond on les tient encore pour véritables; qu'on tient, dis-je, pour véritable, *que Dieu pousse aux crimes énormes, et qu'il est cause du péché.* Que le ministre ne réponde pas, que selon la

proposition on dit qu'il en est cause *en quelque sorte :* car, outre que ce pitoyable adoucissement ne se trouve pas dans les autres propositions qu'on vient de voir, c'est, en se tenant à celle-ci, une proposition assez impie contre le saint d'Israël, que le faire *en quelque sorte*, et pour peu que ce soit, cause du péché, car c'est de quoi il est éloigné jusqu'à l'infini par sa sainteté, par sa bonté, par sa perfection : il n'est donc cause du péché en aucune sorte. Le ministre veut s'imaginer que ses auteurs, qui ont dit que *Dieu le préordonne,* et que *Dieu y pousse* (*Lett.* x.), n'entendoient pas néanmoins le lui attribuer. Mais que falloit-il donc dire pour cela, si ce n'est pas assez de dire que Dieu préordonne, que Dieu pousse, que Dieu est cause? Qu'il pense donc tout ce qu'il voudra de ses réformateurs; le fait demeure pour constant, les propositions impies, qui font Dieu cause du péché, se trouvent, non par conséquence, mais en termes formels, dans leurs écrits. S'il ne tient qu'à dire que ce sont seulement des expressions ou des manières trop dures, j'excuserai quand il me plaira toutes les impiétés et tous ceux qui les profèrent; et dans le fond il n'y aura plus de blasphémateurs ni d'hérétiques.

IX. Que loin d'avoir justifié la réforme de l'erreur de faire Dieu auteur du péché, M. Jurieu en est lui-même autant convaincu que Luther qu'il en convainc.

Mais voici bien plus. Je maintiens à la réforme et à M. Jurieu, que les adoucissements qu'ils prétendent avoir apportés à leurs expressions *depuis cent ans,* ne sont qu'en paroles, et qu'ils croient toujours, dans le fond, que Dieu est la vraie cause du péché. M. Jurieu cite ces paroles du livre des Variations (*Lett.* x. *p.* 76; *Hist. des Var., liv.* xiv. *n.* 93.) : « Car enfin, tant » qu'on ôtera au genre humain la liberté de son » choix, et qu'on croira que le libre arbitre sub- » siste avec une entière et inévitable nécessité, il » sera toujours véritable que ni les hommes ni » les anges prévaricateurs n'ont pas pu ne pas » pécher; et qu'ainsi les péchés où ils sont tom- » bés sont une suite nécessaire des dispositions » où le Créateur les a mis; et M. Jurieu est de » ceux qui laissent en son entier cette inévitable » nécessité (Jur., *Jug. sur les Méth, sect.* 15. » *p.* 129, 130.). » Voilà en effet, mes propres paroles; et on m'avouera qu'il n'y a aucune réponse à une preuve si concluante, que de *nier cette entière et inévitable nécessité* de pécher ou de bien faire : mais M. Jurieu ne la nie pas; au contraire, il la reconnoît, comme on va voir. « M. de Meaux, dit-il (*Lett.* x. *p.* 76.), devroit » nous apprendre comment la prédétermination » physique des Thomistes subsiste avec l'indiffé- » rence de la volonté. Il nous devroit faire com- » prendre comment la grâce efficace par elle- » même, que lui-même défend, n'apporte à la » volonté aucune nécessité. Enfin il devroit » nous expliquer comment les décrets éternels, » qui imposent une vraie nécessité à tous les » événements, et une nécessité inévitable, ne » ruinent pas la liberté. » Voilà donc, selon ce ministre, en vertu des décrets de Dieu, *une vraie et inévitable nécessité;* et cela *dans tous les événements*, parmi lesquels manifestement les péchés mêmes sont compris. Qu'a dit de pis Luther pour faire Dieu cause du péché, comme ce ministre l'en a convaincu? Est-ce peut-être que Luther a dit que Dieu contraignoit les hommes à pécher, malgré qu'ils en eussent, et qu'ils ne péchoient pas volontairement? Mais on a vu le contraire (*ci-dessus, n.* 4.); et le ministre lui-même a rapporté les passages, où il dit en termes formels, que la nécessité qu'il admet n'est pas *une nécessité de contrainte, mais une nécessité d'immutabilité* (Luth., *de Ser. arb.*). Ainsi, pour faire Dieu auteur du péché, Luther n'a dit autre chose, si ce n'est que les hommes y tomboient nécessairement, quoiqu'en même temps volontairement, par une vraie et inévitable nécessité provenue du décret de Dieu. Or, c'est ce que dit encore M. Jurieu en termes formels : donc par la même raison qu'il a convaincu Luther d'impiété, il s'en est convaincu lui-même, et sa preuve porte contre lui.

Aussi, pour aller au fond de ses sentiments, nous lui avons démontré, dans le livre des Variations (*Var., liv.* xiv. *n.* 93.), qu'il pose un principe qui ne lui permet pas de décider si c'est Dieu ou l'homme qui est l'auteur du péché. Ce principe, c'est ce qu'il dit dans son Jugement sur les Méthodes, que *nous ne savons rien de notre âme, sinon qu'elle pense* (Jur., *Jug. sur les Méth., p.* 129, 130.). Nous ne savons donc pas si elle a, ou si elle n'a pas la liberté de son choix, s'il est en son pouvoir de choisir ou ne choisir pas une chose plutôt qu'une autre : d'où il conclut en effet, que « c'est une témérité de » définir que la liberté est cela ou n'est pas cela; » que, pour être libre, il faut être en tel ou en tel » état; qu'une telle chose, ou une autre, ruine » la liberté. » Il pousse donc son ignorance jusqu'à ne pas vouloir sentir, quand il pèche, s'il pouvoit ne pécher pas : en faisant le philosophe, il est sourd à la voix de la nature, et il étouffe sa conscience, qui lui dit, comme à tous les autres hommes, à chaque péché où il tombe,

surtout à ceux où il tombe délibérément, qu'il auroit pu s'empêcher d'y tomber, c'est-à-dire, d'y consentir ; car c'est en cela que consiste le remords : et s'il fait aller son ignorance jusqu'à douter si cela est, il ignore donc aussi s'il agit ou s'il n'agit pas dans le mal comme dans le bien avec une nécessité inévitable ; c'est-à-dire, s'il n'est pas poussé à l'un comme à l'autre par une force supérieure et toute-puissante : ce qui est douter finalement si c'est Dieu ou l'homme qui est l'auteur du péché; puisqu'une nécessité contre laquelle il ne peut y avoir en nous aucune résistance ne peut venir que de la nature de la volonté, également déterminée au mal comme au bien, selon les dispositions où elle est mise par une force majeure, et en un mot par la force de celui qui nous donne l'être.

Voilà ce qu'on lui objecte dans le livre des Variations ; voilà d'où on a conclu qu'il ne sait encore lui-même si c'est Dieu ou lui qui est auteur de son péché : doute qui emporte le manichéisme ; puisque, s'il n'est pas constant que celui qui pèche a été libre à ne pécher pas, il n'est pas constant que le péché ne vienne pas de la nature, et qu'il n'y ait pas hors de l'homme un principe inévitable du mal autant que du bien. Il ne sert de rien d'objecter que dans toute opinion où l'on reconnoît un péché originel, on reconnoît un péché inévitable : car, pour ne nous point jeter ici sur des questions qui ne sont pas de ce sujet, il doit du moins être constant que le péché a dû être tellement libre dans son origine, qu'il ait été au pouvoir de l'homme de l'éviter. On ne peut donc point douter de la nature de la liberté ; et le ministre, qui en veut douter, doute en même temps du principe, par lequel seul on peut assurer que Dieu n'est pas celui qui nous pousse au crime. C'est à quoi il falloit répondre, s'il avoit quelque chose à dire ; mais il se tait, et montre qu'il ne sait pas qui est l'auteur du péché, de Dieu ou de l'homme.

X. Qu'il appelle vainement à son secours les thomistes et les autres docteurs catholiques, et qu'il ne se soutient pas un seul moment.

Pour sortir de ce doute impie, il voudroit que je lui apprisse comment s'accorde le libre arbitre, ou le pouvoir de faire ou ne pas faire, avec la grâce efficace et les décrets éternels (*Lett.* x.). Foible théologien, qui fait semblant de ne pas savoir combien de vérités il nous faut croire, quoique nous ne sachions pas toujours le moyen de les concilier ensemble! Que diroit-il à un socinien qui lui tiendroit le même langage qu'il me tient, et le presseroit en cette sorte? Je voudrois bien que M. Jurieu nous expliquât comment l'unité de Dieu s'accorde avec la Trinité. Entrera-t-il avec lui dans la discussion de cet accord, et s'engagera-t-il à lui expliquer le secret incompréhensible de l'Etre divin? Ne croiroit-il pas l'avoir vaincu, en lui montrant que ces deux choses sont également révélées ; et par conséquent, malgré qu'il en ait, et malgré la petitesse de l'esprit humain qui ne peut les concilier parfaitement, qu'il faut bien que l'infinité immense de l'être de Dieu les concilie et les unisse? Mais, sans nous arrêter à ce mystère, qu'est-ce en tout et partout que notre foi, qu'un recueil de vérités saintes, qui surpassent notre intelligence, et que nous aurions, non pas crues, mais entendues parfaitement et évidemment, si nous pouvions les concilier ensemble par une méthode manifeste? Car par là nous en verrions, pour ainsi parler, tous les tenants et tous les aboutissants; nous en verrions les dénoûments autant que les nœuds ; et nous aurions en main la clef du mystère pour y entrer aussi avant que nous voudrions. Mais cela n'est pas ainsi : et quand cela sera, ce ne sera plus cette vie, mais la future ; ce ne sera plus la foi ; mais la vision. Que faut-il faire en attendant, sinon croire et adorer ce qu'on n'entend pas, unir par la foi ce qu'on ne peut encore unir par l'intelligence, et en un mot, comme dit saint Paul, *réduire son esprit en captivité sous l'obéissance de Jésus-Christ* (2. *Cor.*, x. 5.)?

Ceux qui ne peuvent s'y résoudre, ne trouvent que des écueils dans la doctrine chrétienne, et font autant de naufrages qu'ils décident de questions : car il y a partout la difficulté, à laquelle si on succombe, on périt. Et pour venir en particulier à celle où nous sommes, le socinien éprouve en lui-même la liberté de son choix : nulle raison ne lui peut ôter cette expérience ; mais ne pouvant accorder ce choix avec la prescience de Dieu, il nie cette prescience ; il succombe à la difficulté, il se brise contre l'écueil ; et, comme dit saint Paul, *il fait naufrage dans la foi* (1. Tim., i. 19.). Le naufrage du calviniste, qui, pour soutenir la prescience ou la providence, ôte à l'homme la liberté de son choix, et fait Dieu auteur nécessaire de tous les événements humains, est-il moindre? Point du tout : l'un et l'autre s'est brisé contre la pierre.

Celui qui tient ensemble les deux vérités que les deux autres commettent ensemble et détruisent l'une par l'autre, qui les concilie le mieux qu'il peut, et sachant bien qu'il n'est pas ici dans le lieu d'entendre, les surmonte par la foi, en attendant qu'il y atteigne par l'intelligence : fau-

droit-il dire à M. Jurieu, s'il étoit théologien, que c'est le seul qui navigue sûrement, et qui seul pourra parvenir à la vérité comme au port? Que sert donc d'alléguer ici la grâce efficace et les thomistes? Ces docteurs, comme les autres catholiques, sont d'accord à ne point mettre dans le choix de l'homme une inévitable nécessité, mais une liberté entière de faire et ne faire pas. S'ils ont de la peine à l'accorder avec l'immutabilité des décrets de Dieu, ils ne succombent pourtant pas à la difficulté : ils rament de toutes leurs forces pour s'empêcher d'être jetés contre l'écueil. M. Jurieu, qui, pour tout brouiller lorsqu'il s'agit simplement d'établir la foi, voudroit m'engager à discuter les moyens par lesquels on tâche de l'expliquer, ne veut qu'amuser le monde : et c'est assez qu'on ait vu que ce n'est point par des conséquences, mais par un aveu formel, que Luther, Mélanchthon, Calvin, Bèze et les autres réformateurs ont fait Dieu auteur du péché; que lui-même tantôt l'avoue et tantôt le nie; que dans le fond il est prêt à retomber dans l'erreur dont il semble vouloir excuser la réforme; qu'il y retombe en effet, sans avoir pu s'en défendre; et que, semblable à un criminel pressé par des preuves invincibles, il ne peut pas demeurer un seul moment dans la même contenance, ni se soutenir devant ses accusateurs.

XI. Réflexion sur les blasphèmes des réformateurs et de la réforme.

En effet, ne voyez-vous pas comme il vacille? D'abord il faisoit le fier; et pendant que je l'accusois, il m'accusoit moi-même comme un calomniateur devant le jugement de Dieu; mais quand le luthérien s'est élevé contre lui, en accusant les auteurs du calvinisme *de faire Dieu cause du péché*, jusqu'à nous pousser lui-même aux crimes énormes par une immuable et inévitable nécessité, il n'a pas eu de réplique, et il a dit : *Il est vrai.* Le voilà vaincu de son aveu propre; et il n'a plus songé comme on a vu, qu'à pallier le crime. Mais il n'a pas été moins fort contre le luthérien, que le luthérien l'a été contre lui; et il a très bien convaincu, non-seulement Mélanchthon, mais encore Luther lui-même, de n'avoir pas moins blasphémé que Calvin et les calvinistes. Entendez ceci, mes chers Frères; les deux que nous accusons s'accusent entre eux : nous n'avons plus besoin de parler, et ils se convainquent l'un l'autre, sans se laisser aucune évasion. Car le ministre Jurieu croyoit échapper; et pour pallier le mieux qu'il pouvoit les blasphèmes de son parti, il les appelle seulement des *expressions dures, des manières propres à scandaliser, et dures à digérer.* Mais il a lâché le mot contre Luther; et quoique Luther n'en ait pas dit davantage que Calvin et les calvinistes, non content de lui attribuer, comme à eux, seulement des *expressions dures*, M. Jurieu est contraint par la vérité, à lui attribuer des dogmes affreux, *qui tendent au manichéisme, et renversent toute religion.* Que dira-t-il maintenant? Le fait est constant, de son aveu : la qualité du crime n'est pas moins certaine; et lui-même l'a qualifié d'impiété. Il n'y a donc plus qu'à le condamner par sa propre bouche, et dans une cause égale faire tomber sur son parti la même sentence.

Saint Paul écrit à Timothée : *O Timothée, gardez le dépôt, en évitant les profanes nouveautés de paroles, et les contradictions de la science faussement appelée de ce nom* (1. Tim., vi. 20.). Quelle nouveauté plus profane que celle de parler de Dieu comme de celui qui nous pousse aux crimes énormes; et qui, en ruinant notre libre arbitre par ses décrets, impose aux démons comme aux hommes la nécessité de tomber dans tous les péchés qu'ils commettent? Déjà la réforme n'a pas évité ces profanes nouveautés dans les paroles, puisqu'elle a proféré celles-ci. Mais saint Paul ne s'arrête pas à condamner seulement les paroles. Dans les paroles il a regardé le sens; et il a voulu nous faire entendre que les profanes nouveautés dans les paroles marquoient de nouveaux prodiges dans les sentiments : c'est pourquoi il a condamné dans ces *paroles profanes la science faussement nommée d'un si beau nom.* Reconnoissons donc dans la réforme, je dis dans ses deux partis, et autant dans le calvinisme que dans le luthéranisme, cette fausse et dangereuse science qui, pour montrer qu'elle entendoit les plus hauts mystères de Dieu, a trouvé dans ses décrets immuables la ruine du libre arbitre de l'homme, et en même temps l'extinction du remords de conscience. Car si tout et le péché même nous arrive par nécessité, et que nous n'ayons non plus de pouvoir d'éviter le crime que la mort et les maladies, nous pouvons bien nous affliger d'être pécheurs comme d'être sourds ou paralytiques; mais nous ne pouvons nous imputer notre péché comme une chose arrivée par notre faute, et que nous pouvions éviter; qui est précisément en quoi consiste cette douleur qu'on nomme remords de la conscience. Avec elle s'en va aussi la pénitence : on se peut croire malheureux, mais non pas coupable; on se peut plaindre d'être pécheur, impudique, avare,

orgueilleux, comme on se plaint d'avoir la fièvre; encore peut-on quelquefois reconnoître qu'on a la fièvre par sa faute, et pour l'avoir contractée par des excès qu'on pouvoit éviter : mais si tout et la faute même est inévitable, l'idée de faute s'en va; personne ne frappe sa poitrine, *ni ne se repent de son péché* en s'accusant soi-même, et *en disant, Qu'ai-je fait* (Jer., viii. 6.)? la conscience dit à un chacun, *Je n'ai rien fait* qu'une force supérieure et divine ne m'y ait poussé, et Dieu m'entraîne au péché comme à la peine.

Telle est la fausse science que la réforme a professée, quand elle a cru pouvoir pénétrer tous les mystères de Dieu; mais voici en même temps ses contradictions. Prenez garde, disoit saint Paul, *aux contradictions de cette fausse science :* c'est que toute fausse science se contredit elle-même. Il en est ainsi arrivé à la réforme; et parce que la science est fausse, elle est tombée dans de visibles contradictions. Elle a fait Dieu cause du péché; elle a eu honte de cette erreur, et a voulu s'en dédire; elle a voulu qu'on crût du moins qu'elle s'en étoit corrigée; et s'en dédisant, elle a posé des principes pour y retomber. Elle y retombe en effet dans le temps qu'elle tâche de s'en excuser; et ne voulant pas avouer ce que la nature et sa propre conscience lui dictent sur son libre arbitre, elle établit dans tous les maux, même dans celui du péché, la nécessité dont nul que Dieu ne peut être auteur.

Voilà l'esprit de blasphème au milieu de ceux qui se sont dits des chrétiens réformés; et le voilà même dans ceux qu'ils appellent les réformateurs. Le voilà dans Luther, dans Mélanchthon, dans Calvin, dans Bèze, dans les deux partis des protestants, de l'aveu de M. Jurieu; et le voilà dans M. Jurieu lui-même qui tâche d'en excuser la réforme. Qu'elle écoute donc la sentence de la bouche de Dieu : *Chassez du camp le blasphémateur et celui qui a maudit son Dieu* (*Levit.*, xxiv. 14.), *c'est-à-dire qui a dit du mal contre lui.* Mais qui dit plus de mal contre son Dieu, que ceux qui disent qu'il fait tout le mal? Pouvoit-on le maudire davantage? L'Église a obéi à la voix de Dieu, et a chassé ces impies, qui aussi bien *se séparoient déjà eux-mêmes,* selon la prédiction et contre le précepte de saint Jude (*Epist.* Jud., 17, 19.), ou plutôt de tous les apôtres, comme saint Jude l'a remarqué. Mais vous, ô troupeau errant, vous les avez mis à votre tête, et vous en avez fait vos réformateurs. Ha, revenez à vous-mêmes, du moins à la voix de votre ministre, qui vous a montré le blasphème au milieu de vous!

XII. Semi-pélagianisme des luthériens avoué par le ministre Jurieu.

Souvenez-vous maintenant, mes Frères, des outrageantes paroles dont a usé M. Jurieu, en m'appelant déclamateur, calomniateur, homme sans honneur et sans foi, devant Dieu et devant son juste jugement. Vous voyez qu'il avoit tort; et il employoit cependant, pour vous tromper, non-seulement les expressions et les injures les plus atroces, mais encore ce qu'il y a de plus saint et de plus terrible parmi les hommes. Pour toute réparation de tous ces excès, je vous demande seulement, mes Frères, de le bien connoître, et de ne plus vous laisser émouvoir à ses clameurs, lorsqu'il se plaint qu'on le calomnie. Mais passons à un autre endroit où il fait encore la même plainte, et avec une égale injustice. « Il est faux, » dit-il (*Lett.* x. 77.), pareillement qu'on soit de» meuré d'accord que les luthériens soient semi» pélagiens. » Mais sa propre preuve le réfute. La voici. « Car encore, continue-t-il, qu'ils » donnent à l'homme quelque chose à faire avant » la grâce, savoir, d'écouter et de se rendre » attentif; cependant, selon eux, la première » grâce est de Dieu; et c'est cette première grâce » qui fait la conversion. » Aveugle, qui ne voit pas que les semi-pélagiens n'ont jamais seulement pensé que la première grâce, c'est-à-dire, ce qui est de Dieu, ne fût pas de Dieu; mais qu'ils étoient semi-pélagiens, en ce qu'ils attachoient cette première grâce à quelque chose qui dépendoit purement du libre arbitre de l'homme, comme à prier, à demander, à désirer du moins son salut, et par là le commencer tout seul. M. Jurieu osera-t-il dire que les luthériens n'en font pas autant? puisqu'en mettant que la grâce fait par elle-même la conversion de l'homme, ils font dépendre cette grâce de l'attention que l'homme prête par lui-même à la parole de Dieu. Qu'est-ce être semi-pélagien, si cela ne l'est? Car être semi-pélagien n'est pas nier que Dieu n'achève l'ouvrage; c'est dire qu'il ne l'achève que parce que l'homme l'a auparavant commencé. La grâce, dit le luthérien, est inséparablement attachée à la parole, d'où elle ne manque jamais de sortir avec efficace. A la bonne heure. l'homme, qui se rend attentif à la prédication, aura sans doute la grâce selon ces principes. Je le veux bien. Mais pourquoi aura-t-il la grâce? Parce qu'il s'est rendu attentif. Je le veux encore. Allons plus avant. Est-ce la grâce qui lui a donné cette attention, ou bien se l'est-il donnée à lui-même? C'est lui-même, dit le luthérien. Il se doit donc à lui-même d'avoir la grâce; c'est à

lui-même qu'il doit le commencement de son salut. Non, dit M. Jurieu (*Lett.* x. 77.); la grâce prévient et se présente d'elle-même avant tout acte de la volonté. Illusion. Car quelle est la grâce qui se présente de cette sorte? C'est la grâce de la doctrine et des promesses, c'est-à-dire, la grâce des pélagiens anciens et modernes; la grâce que ces hérétiques, que les sociniens, que les pajonistes, nouveaux hérétiques de la réforme, qui ne reconnoissoient de grâce que dans la prédication, admettoient; une grâce extérieure qui frappe l'oreille, et qui n'excite l'âme que par le dehors. Mais, dit-on, le luthérien va plus avant; et pourvu qu'on écoute par soi-même cette parole qui est présentée, il en sortira une grâce qui agira dans le cœur. Je l'avoue : mais il faut auparavant que l'homme vienne de lui-même; de lui-même se rendre attentif, c'est commencer son salut sans aucun besoin de la grâce intérieure. Mais dans le commencement est renfermé le salut entier, puisqu'il entraîne nécessairement la conversion toute entière : tout cet ouvrage se réduit enfin à une opération purement humaine comme à sa première cause; et l'homme se glorifie en lui-même et non pas en Dieu, ce qui est l'erreur la plus mortelle à la piété. Qu'on démêle ce nœud, ou qu'on cesse d'excuser les luthériens du semi-pélagianisme; c'est-à-dire, comme je l'ai démontré, du plus dangereux poison que le pélagianisme verse dans le cœur.

XIII. Preuves de M. Jurieu pour le semi-pélagianisme des luthériens.

Mais que nous importe? direz-vous. Ce n'est pas cette question que vous avez à démêler avec M. Jurieu; et il ne s'agit pas de savoir si les luthériens sont devenus demi-pélagiens, mais si ce ministre en est d'accord, comme vous l'en accusez. Hé, je vous prie, que veut-il donc dire par les paroles que vous venez d'entendre? « Ils » donnent à l'homme quelque chose à faire avant » la grâce; savoir, d'écouter et de se rendre attentif » (Jur., *Lett.* x.)? » Si cela est avant la grâce, il n'est donc pas de la grâce; et le salut commence par quelque chose d'humain. Qu'y a-t-il de plus demi-pélagien? Mais où prend-on que l'attention à la parole, lorsqu'elle est aussi sérieuse et aussi sincère qu'il faut, n'est pas encore un don de Dieu? Ceux *qui viennent à Jésus-Christ* pour écouter sa parole, ne sont-ils pas de ceux *que son Père tire* (Joan., vi. 44, 66.); c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, de ceux *à qui son Père donne d'y venir* (*Ib.*, 45.)? N'est-ce pas là qu'ils commencent à *être enseignés de Dieu, à écouter la voix du Père, et à apprendre de lui?* Ces brebis, qui écoutent si volontiers la *voix du pasteur,* ne sont-elles pas de celles que le pasteur a auparavant rendues dociles, *qu'il connoît et qui le suivent* (Joan., x. 3, 27.)? On sait que l'efficace de la parole se fait quelquefois sentir aux profanes, que la curiosité, ou la coutume, ou d'autres semblables motifs y attirent; mais ce n'est pas la voie commune. Ordinairement de tels auditeurs sont de ceux qui *n'ont pas d'oreilles pour entendre* (Matth., xiii. 9.); ils sont de ces sourds spirituels à qui Jésus-Christ n'a pas encore ouvert l'oreille (Marc., vii. 34, 35.). Les luthériens veulent-ils promettre à de semblables auditeurs, que la parole sera toujours efficace pour eux? Non, sans doute : cette promesse n'est que pour ceux qui viennent poussés par la foi et avec une bonne intention. Mais *cette foi,* mais *cette bonne intention,* à la prendre dès son premier commencement, si ce n'est pas Dieu qui la donne, il n'y a plus de grâce chrétienne, et Jésus-Christ est mort en vain : car c'est tout ôter à la grâce, que de lui ôter le commencement de notre sanctification; puisque même ce commencement n'est pas moins attribué à la grâce dans l'Ecriture, que l'entier accomplissement de notre salut. *J'espère,* disoit saint Paul (*Phil.*, i. 6.), *que celui qui a commencé en vous ce saint ouvrage, y donnera l'accomplissement.* Voilà ce qu'il falloit dire aux luthériens; et non pas les excuser dans une erreur si bien reconnue, et tant de fois condamnée du commun consentement de toute l'Eglise, ni leur permettre d'attacher la grâce à la volonté que nous avons *d'écouter et de nous rendre attentifs avant la grâce.*

Mais, mes Frères, je ne craindrai point de vous le dire : on ne connoît point parmi vous cette exactitude qu'il faut garder dans les dogmes; et si M. Jurieu prend soin de convaincre les luthériens de leur erreur, c'est pour leur faire valoir la facilité qu'on a de les tolérer. Voici, en effet, comme il leur parle : « Il semble, dit-il, (Jur., » *Cons. de pac., p.* 116.), que les protestants » de la confession d'Ausbourg aient passé à l'o- » pinion directement opposée à cette confession, » et fassent dépendre l'efficace de la grâce de la » volonté humaine, et du bon usage du libre » arbitre. C'est ainsi, dit-il à Scultet (*Ibid.*), que » vous avez dit souvent vous-même, que Dieu » convertit les hommes, quand eux-mêmes ils » prêtent l'oreille attentive et respectueuse à la » parole. Donc la conversion dépend de cette » attention précédente, qui ne dépend que du

» libre arbitre, et précède toute grâce conver-
» tissante et excitante. Vous ajoutez, poursuit-il,
» que lorsqu'on ne se met pas en devoir de con-
» vertir et réparer l'homme, Dieu le laisse aller
» par les voies criminelles. Donc, conclut M. Ju-
» rieu, devant que Dieu retire l'homme du pé-
» ché, il doit lui-même, et par ses propres
» forces, se mettre en devoir de se convertir.
» Vous poursuivez, continue-t-il parlant tou-
» jours au docteur Scultet, et vous dites que
» Dieu veut donner à tous les adultes (à tous ceux
» qui sont arrivés à l'âge de raison) la contrition
» et la foi vive, à condition qu'auparavant ils se
» mettront en devoir de convertir l'homme. Donc,
» encore un coup, conclut votre ministre, l'homme
» doit se préparer par le bon usage de ses propres
» forces à la contrition et à l'infusion de la foi vive.
» Je ne puis assez m'étonner, continue M. Ju-
» rieu, comment et par quelle destinée vous vous
» êtes si éloignés de Luther votre auteur, qui a
» haï le pélagianisme et le demi-pélagianisme,
» jusqu'à se rendre suspect du manichéisme,
» et d'avoir entièrement renversé la liberté. »
C'est ce qui m'étonne aussi bien que lui, et qu'on soit passé de l'extrémité de nier le libre arbitre, dont Luther est plus que suspect, comme on a vu (quoique M. Jurieu veuille bien employer ici un si doux terme), jusqu'à celle de faire dépendre, avec les pélagiens et semi-pélagiens, le salut de l'homme de ses propres forces.

XIV. Suite des preuves de M. Jurieu. Passage de Calixte.

Mais votre ministre poursuit encore : « Ca-
» lixte, dit-il (Jur., *Ibid., p.* 118.), un des plus
» célèbres de vos théologiens, dit dans son abrégé
» de la théologie, qu'il reste aux hommes DES
» FORCES D'ENTENDEMENT et de volonté, et des
» connoissances naturelles, dont, s'ils usent bien,
» s'ils ont soin de leur salut et qu'ils y travaillent
» autant qu'ils peuvent, Dieu pourvoira à leur
» salut par des moyens qui les conduiront à une
» plus grande perfection, c'est-à-dire, à celle qui
» est appuyée sur la révélation. Il parle, poursuit
» le ministre, de ceux qui n'ont pas seulement ouï
» parler de Jésus-Christ ni du christianisme :
» ceux-là, par leur propre mouvement, peu-
» vent bien user des forces de la volonté et des
» connoissances naturelles, prendre soin de leur
» salut et y travailler. » Voilà, sans doute, le semi-pélagianisme tout pur dans les luthériens. M. Jurieu a raison de s'en étonner. « Quel chan-
» gement, ô bon Dieu! dit-il; comment peut-on
» passer à cette opinion, de celle où on recon-
» noissoit le libre arbitre tellement esclave ou de
» Satan ou de Dieu, qu'il ne pouvoit pas même
» commencer un ouvrage tendant au salut sans
» Dieu et sa grâce? » C'est-à-dire, comme on voit, en d'autres termes : comment peut-on passer du manichéisme ou du stoïcisme, qui détruisent le libre arbitre, au demi-pélagianisme, qui lui attribue le salut en le lui faisant commencer, et l'attachant tout entier à ce commencement? C'est de quoi les luthériens sont coupables. M. Jurieu ne les en a pas accusés seulement, quoique depuis il l'ait voulu nier; mais encore il les en a convaincus : et si on ajoute à ces preuves celles que j'ai rapportées du livre de la Concorde (*Var., liv.* VIII. *n.* 52 *et suiv.*), qui contient, non les sentiments des particuliers, mais les décisions de tout le parti, il n'y aura rien à désirer pour la conviction.

XV. Prodigieuse variation de toute la réforme dans le semi-pélagianisme des luthériens, et dans le consentement des calvinistes.

Le premier parti de la réforme est tombé dans cette effroyable variation. Mais il ne faut pas que les calvinistes, c'est-à-dire le second parti, se vante d'en être innocent; puisque, comme nous l'avons dit, ils ne s'étudient à convaincre les luthériens de leur erreur, que pour leur faire valoir l'offre qu'on leur fait de la tolérer. Ainsi, ce que les luthériens font par erreur, les calvinistes le font par consentement, en leur offrant la communion, en les admettant à la table et au nombre des enfants de Dieu, malgré l'injure qu'ils font à sa grâce. Ce qui fait dire décisivement à M. Jurieu, contre les maximes de sa secte et contre les siennes propres, que le *semi-pélagianisme ne damne pas* (*Syst., l.* II. *ch.* 3, *p.* 249, 253; *Hist. des Var., l.* VIII, *n.* 59; *liv.* XIV, *n.* 84.). Quel intérêt, mes chers Frères, prend-on parmi vous aux semi-pélagiens ennemis de la grâce de Jésus-Christ? Que peut-il y avoir de commun entre ceux qui donnent tout au libre arbitre, et ceux qui lui ôtent tout? Et d'où vient que votre ministre en est venu jusqu'à dire, que le semi-pélagianisme ne damne pas? Ne voyez-vous pas plus clair que le jour, que c'est qu'on sacrifie tout aux luthériens? La doctrine de la grâce chrétienne, autrefois si fondamentale parmi vous, cesse de l'être; et il ne tient qu'aux luthériens de vous faire changer, autant qu'ils voudront, les maximes qu'on croyoit les plus sûres parmi vous.

XVI. Contradiction de M. Jurieu sur le semi-pélagianisme : que c'est une erreur mortelle, et que ce n'en est pas une.

En effet, ce même M. Jurieu, qui, dans sa

huitième et dans sa dixième lettre, s'emporte si violemment contre moi de ce que je range le semi-pélagianisme parmi les erreurs mortelles, en a dit beaucoup plus que moi, quand il a parlé naturellement, puisqu'il a dit ces paroles : « On » a beau faire, on ne rendra jamais les vrais » chrétiens pélagiens et semi-pélagiens. » Et encore : « Il n'y a que deux articles généraux que » le peuple doit bien savoir, et sur lesquels tout » le reste doit être bâti : le premier, que Dieu est » le principe et la cause de tout notre bien. Cela » est d'une nécessité absolue pour servir de fon- » dement au service de Dieu, à la prière et à » l'action de grâces (*Lett.* VIII. *p.* 61; X. 7.) : » ce qui arrache jusqu'aux moindres fibres de la doctrine de Pélage, comme incompatible avec le salut et avec le fondement de la piété. Il dit encore en un autre endroit, et dans sa Consultation, qui est son dernier ouvrage : « Qu'il est » nécessaire en toutes manières de bien ensei- » gner au peuple qu'on ne doit point tolérer l'hé- » résie pélagienne dans l'Eglise; que Dieu est la » cause de tout le bien qui est en nous, en quel- » que manière que ce soit; que le libre arbitre de » l'homme, en tout ce qui regarde les choses di- » vines et les œuvres par lesquelles nous obtenons » le salut, est tout-à-fait mort; que dans l'œuvre » de la conversion Dieu est la cause du commen- » cement, du milieu et de la fin (JUR., *Consult.*, » *p.* 282.). » Tout cela c'est, ou les rameaux, ou la racine, ou les fibres du pélagianisme, qu'il ne faut pas supporter. Mais le semi-pélagianisme est exclus par là. Car dira-t-on qu'il faut laisser avaler au peuple la moitié d'un poison si mortel? S'il faut que le peuple sache que le libre arbitre *est mort* dans toutes les œuvres qui ont rapport au salut, il est donc mort pour écouter et se rendre utilement attentif à la parole comme à tout le reste. S'il faut, encore un coup, que le peuple sache que Dieu *est l'auteur du commencement,* comme du milieu et de la fin; que reste-t-il aux semi-pélagiens, qui sont d'ailleurs convaincus d'attribuer à l'homme tout le salut, en lui attribuant ce commencement auquel est attaché toute la suite? Ainsi, selon M. Jurieu, le semi-pélagianisme est intolérable.

Il est vrai pourtant qu'il dit ailleurs, et le répète par deux fois, que le semi-pélagianisme ne damne pas (JUR., *Syst. p.* 249, 253; *Var.*, *liv.* VIII. *n.* 59; *liv.* XIV. *n.* 83, 84.) : il est vrai qu'il s'échauffe dans ses lettres jusqu'à l'emportement, pour soutenir une doctrine favorable à cette hérésie (*Lett.* VIII *et* X.). S'il a cru sauver ses contradictions, en disant comme il a fait, que ces semi-pélagiens, qu'il sauve dans la confession d'Ausbourg et ailleurs, *pendant qu'ils sont semi-pélagiens dans l'esprit, sont disciples de saint Augustin dans le cœur* (JUR., *Jug. sur les Méth.*, *p.* 114; *Var.*, *liv.* XIV. *n.* 92.); il ne connoît guère ce que c'est ni que l'esprit ni que le cœur. Car par où est-ce que le poison d'une mauvaise doctrine passe dans le cœur, si ce n'est par l'esprit? C'est donc par l'esprit qu'il faut commencer à empêcher le poison d'entrer, et ne pas tolérer une doctrine qui portera la mort dans le cœur aussitôt qu'elle y arrivera.

XVII. Etrange parole du ministre Jurieu, qu'il faut exhorter à la pélagienne. Inconstance de sa doctrine; quelle en est la cause.

Mais le ministre s'entend encore moins lui-même, lorsqu'en posant comme un fondement, que l'hérésie pélagienne ne doit pas être tolérée parmi les fidèles, il ne laisse pas de décider que *dans les exhortations il faut nécessairement parler à la pélagienne* (*Jug. sur les Méth.*, *sect.* 15. *p.* 131.) : parole insensée s'il en fut jamais, sur laquelle il n'ose aussi dire un seul mot, quoiqu'on la lui ait objectée dans l'Histoire des Variations (*Var.*, *liv.* XIV. *n.* 92; *Ibid.*, *n.* 83, 84.). Mais qu'il y réponde du moins maintenant, et qu'il nous explique, s'il peut, ce que c'est que parler à la pélagienne. Est-ce presser vivement l'obligation et la pratique des bonnes œuvres? C'est la gloire du christianisme et celle de Jésus-Christ, qu'il ne faut pas transporter à Pélage et à ses disciples. Ou bien est-ce qu'il ne faut prêcher que la justice des œuvres, et l'obligation de les faire, sans parler de la grâce par laquelle on les fait? C'est établir la justice pharisaïque, tant réprouvée par saint Paul (*Rom.*, III, IV, VIII, X.). On ne sait donc ce que veut dire ce téméraire docteur, qui non content de conseiller de prêcher *à la pélagienne,* ajoute encore qu'il le faut *nécessairement;* comme s'il n'y avoit point d'autre moyen d'exciter les hommes à la vertu, que de flatter leur présomption. Tout cela ne s'accorde pas; mais sachez que Dieu n'aveugle votre ministre jusqu'à permettre qu'il tombe dans de si visibles et si surprenantes contradictions, qu'afin que vous entendiez qu'on ne peut parler conséquemment parmi vous. Pour être bon calviniste, il faut concilier trop de choses opposées. Le calvinisme voudroit une chose; le luthéranisme, qu'il faut contenter, en fait dire une autre : on tourne à tout vent de doctrine; et il n'y a point de sable si mouvant.

XVIII. Vaine récrimination de M. Jurieu sur les molinistes. Calomnie contre l'Eglise romaine.

Quant à ce que pour récriminer, M. Jurieu nous objecte que nos *molinistes sont demi-pélagiens* (*Lett.* VIII. *p.* 61.), et que l'Eglise romaine *tolère un pélagianisme tout pur et tout crud* (*Lett.* X. *p.* 77.). Pour ce qui regarde les molinistes, s'il en avoit seulement ouvert les livres, il auroit appris qu'ils reconnoissent pour tous les élus une préférence gratuite de la divine miséricorde, une grâce toujours prévenante, toujours nécessaire pour toutes les œuvres de piété; et dans tous ceux qui les pratiquent une conduite spéciale qui les y conduit. C'est ce qu'on ne trouvera jamais dans les semi-pélagiens. Que si on passe plus avant, et qu'on fasse précéder la grâce par quelque acte purement humain, à quoi on l'attache, je ne craindrois point d'être contredit par aucun catholique, en assurant que ce seroit de soi une erreur mortelle qui ôteroit le fondement de l'humilité, et que l'Eglise ne tolèreroit jamais, après avoir décidé tant de fois, et encore en dernier lieu dans le concile de Trente, que tout le bien, jusqu'aux premières dispositions de la conversion du pécheur, vient *d'une grâce excitante et prévenante, qui n'est précédée par aucun mérite* (*sess.* VI. *cap.* 5.); et avoir ensuite prononcé : « Si quelqu'un dit qu'on » peut croire, espérer, aimer et faire pénitence, » sans la grâce prévenante du Saint-Esprit, et » que cette grâce est nécessaire pour faire plus fa» cilement le bien, comme si on pouvoit le faire, » quoique plus difficilement, sans ce secours; » qu'il soit anathème (*can.* 2, 3.). » Voilà comme l'Eglise romaine *tolère un pélagianisme tout pur et tout crud,* pendant qu'elle en arrache jusqu'aux moindres fibres, en attribuant à la grâce jusqu'aux moindres commencements du salut : et on ne veut pas revenir de calomnies si atroces et ensemble si manifestes?

Tout ce que dit M. Jurieu pour soutenir celle-ci, c'est *qu'on donne à l'homme le pouvoir de résister à la grâce* (*Lett.* VIII. *p.* 61.). Si c'est là être pélagien, il y a long-temps que les luthériens le sont, puisqu'ils enseignent dans la confession d'Ausbourg, qu'on peut résister à la grâce, jusqu'à la perdre entièrement après l'avoir reçue (*Conf. Aug.*, *art.* 11; *Var.*, *liv.* III. *n.* 37.).

Saint Augustin est aussi du nombre des pélagiens, puisqu'il répète si souvent, même contre ces hérétiques, que la grâce vient de Dieu; mais qu'il appartient à la volonté d'y consentir, ou de n'y consentir pas (*de Spir. et litt.*, *c.* 33, *n.* 57 *et* 58, *tom.* X. *col.* 118.)? Mais ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question; et nous en dirons davantage, si le ministre entreprend un jour de nous prouver ce paradoxe inouï jusqu'à présent, qu'on ait condamné les pélagiens pour avoir dit qu'on peut résister à la grâce, ou qu'on y résiste souvent, jusqu'à en rendre les inspirations inutiles; quand même on diroit avec cela, que Dieu, dont les attraits sont infinis, a des moyens sûrs pour prévenir et pour empêcher cette résistance. Qu'on me montre, encore un coup, que les conciles qui ont condamné les pélagiens, ou saint Augustin, ou quelque autre auteur, quel qu'il soit, les aient condamnés pour cela, ou qu'on ait mis ce sentiment parmi leurs erreurs : c'est ce que j'oserai bien assurer qu'on ne montrera jamais et qu'on ne tentera même pas de le montrer. Ainsi ce pélagianisme tout pur et tout crud, que M. Jurieu impute à l'Eglise romaine, n'est assurément que dans sa tête.

XIX. Erreur des luthériens sur la nécessité des bonnes œuvres, détestée et en même temps tolérée par M. Jurieu.

Mais voici une autre objection que je l'accuse d'avoir faite aux luthériens : « Il n'est pas pos» sible, leur dit-il (*Consult. de pac.*, *p.* 243.), » de dissimuler votre doctrine sur la nécessité des » bonnes œuvres. » Il est vrai, il faut renoncer au christianisme pour dissimuler l'erreur des luthériens lorsqu'ils ont osé condamner cette proposition : *Les bonnes œuvres sont nécessaires au salut.* Nous en avons pourtant rapporté la condamnation faite par le consentement unanime des luthériens dans l'assemblée de Worms, en 1557 (*Var.*, *liv.* V. *n.* 12; *liv.* VII. *n.* 108; *liv.* VIII. *n.* 32.). Le ministre avoue qu'il ne peut dissimuler cette doctrine des luthériens; et il semble montrer, par ces paroles, qu'il en a l'horreur qu'elle mérite : mais cependant il entre en traité avec eux; et pour ne point les exclure de la société de l'Eglise, il est contraint de tolérer une erreur si préjudiciable à la piété. Que dira-t-il? Quoi? peut-être que les luthériens ont depuis changé d'avis? Mais au contraire, il rapporte, avec une espèce d'horreur, ce passage de Scultet lui-même, où il dit, « qu'il n'est pas permis de » donner une obole des richesses bien acquises, » pour obtenir le pardon de ses péchés; » et encore, « que l'habitude et l'exercice des vertus » n'est pas absolument nécessaire aux justifiés » pour le salut; que ce n'est pas même, ni dans » le cours, ni à la fin de leur vie, une condition » sans laquelle ils ne l'obtiendront pas; que Dieu » n'exige pas d'eux les œuvres de charité, comme » des conditions sans lesquelles il n'y a point de

» salut. » Voilà des blasphèmes; puisque, poursuit M. Jurieu (*Consult., de pac.*, *p.* 244.), « si ni l'habitude, ni l'exercice des vertus n'est » nécessaire, pas même à l'heure de la mort, un » homme pourroit être sauvé, quand il n'auroit » fait ni dans tout le cours de sa vie, ni même à » la mort, aucun acte d'amour de Dieu. » Ces impiétés, que votre ministre déteste avec raison dans les luthériens d'aujourd'hui, viennent du fond de leur doctrine, et sont des suites inévitables du dogme de la justice par imputation; car par là on est mené à dire que la justice que Dieu même fait en nous par l'infusion et par l'exercice des vertus, et même de la charité, est la justice des œuvres réprouvée par l'apôtre; de sorte que la grâce de la justification précède la charité même; d'autant plus que, selon les principes de la secte, il n'est pas possible d'aimer Dieu, qu'après s'être parfaitement réconcilié avec lui; d'où il s'ensuit que le pécheur est justifié sans avoir la moindre étincelle de l'amour de Dieu : ce qui est une suite affreuse de la justice par imputation, et ce qu'aussi nous avons vu établi en conséquence de cette doctrine dès l'origine du luthéranisme (*Var., liv.* I. *n.* 7 *et suiv.*).

XX. Noire calomnie du ministre, qui accuse l'évêque de Meaux d'avoir nié dans son Catéchisme l'obligation d'aimer Dieu.

Je ne puis ici m'empêcher de me réjouir avec M. Jurieu, de ce qu'il semble vouloir corriger ce mauvais endroit du système protestant : mais en même temps il fait deux fautes capitales; l'une de tolérer dans les luthériens cette insupportable doctrine; ce qui le fait consentir au crime de la soutenir; l'autre, de l'imputer par une insigne calomnie à l'Eglise romaine et à moi-même. A mon égard, voici ce qu'il dit dans la vingtième lettre de cette année (JUR., *Lett.* XX. 154.). « L'évêque de Meaux, qui fait profession pour» tant de n'être pas de la doctrine des nouveaux » casuistes, établit dans son Catéchisme, que la » contrition imparfaite, c'est-à-dire, celle qui » naît seulement de la crainte de l'enfer, suffit » pour obtenir la rémission des péchés. » Il ne faut plus s'étonner de rien, après les hardis mensonges qu'on a vus dans les discours de ce ministre; mais il est pourtant bien étrange de me faire dire une chose, quand je dis tout le contraire, en termes exprès. Voici l'endroit qu'il produit de mon Catéchisme (*Catéch. de Meaux., Inst. sur la Pénit. dans le* 2. *catéch., Leç.* 2. *p.* 181.) : « Ceux qui n'ont pas cette contrition » parfaite, ne peuvent-ils pas espérer la rémis» sion des péchés? » A quoi on répond : « Ils le » peuvent par la vertu du sacrement, pourvu » qu'ils y apportent les dispositions nécessaires. » Il faudroit donc examiner quelles étoient ces dispositions que j'appelois nécessaires. Mais, sans en prendre la peine, le ministre croit avoir droit de décider de son chef sur mes sentiments; « et, » dit-il, ces dispositions ne sont autre chose que » la peur de l'enfer : ainsi, conclut-il, un scélé» rat, qui, à la fin de sa vie, se confessera avec » la crainte de la mort éternelle, pourra être » sauvé, sans jamais avoir fait aucun acte d'a» mour de Dieu; c'est à quoi se réduit la morale » sévère de notre convertisseur. »

Il croit avoir triomphé, quand il me donne ce titre que je voudrois avoir mérité; mais pour le confondre, il n'y a qu'à lire la suite du passage qu'il produit. Car en expliquant ces dispositions nécessaires, que le ministre a interprétées de la seule crainte de l'enfer, je dis, selon le concile de Trente, « que ces dispositions, nécessaires pour » obtenir le pardon de ses péchés, *sont, premiè*» *rement,* de considérer la justice de Dieu, et » s'en laisser effrayer; *secondement,* de croire » que le pécheur est justifié, c'est-à-dire, remis » en grâce par les mérites de Jésus-Christ, et » espérer en son nom le pardon de nos péchés; » *et enfin,* de commencer à l'aimer comme la » source de toute justice, c'est-à-dire, comme » celui qui justifie le pécheur gratuitement et par » une pure bonté (*Catéch. de Meaux, ibid.*). » Il faut donc nécessairement, du moins commencer à aimer Dieu; et cela par le motif le plus propre à la grâce de la conversion, en l'aimant comme celui qui justifie le pécheur par une pure et gratuite miséricorde. Ainsi, manifestement, pour avoir la rémission des péchés, si l'on n'a pas la *contrition parfaite en charité,* qui d'abord réconcilie le pécheur, il faut du moins commencer à aimer Dieu à cause de sa bonté gratuite; et par cet amour commencé, se préparer le chemin à l'amour parfait qui consomme en nous la justice, et qui même seroit capable de nous justifier avec le vœu du sacrement, quand on ne l'auroit pas actuellement reçu. Loin de me contenter de la seule crainte de l'enfer, j'explique pourquoi la crainte ne suffit pas seule : en peu de mots à la vérité, comme il falloit à des enfants, mais de la manière qui me paroissoit la plus propre à s'insinuer dans ces tendres esprits : à quoi j'ajoute expressément qu'il faut apprendre plus clairement à ceux qui sont plus avancés, que ce qu'il faut faire dans le sacrement de pénitence, « pour Y ASSURER » SON SALUT autant qu'on y est tenu, c'est de » désirer vraiment d'aimer Dieu, et S'Y EXCITER

» DE TOUTES SES FORCES (*Catéch. de Meaux*, » *Leç.* 3.); » où, non content du désir de l'amour de Dieu, qui ne peut être sans un amour déjà commencé, je demande encore qu'on s'excite de toutes ses forces à exercer cet amour. Votre infidèle ministre a supprimé toutes ces paroles de mon catéchisme, non-seulement pour prendre de là occasion de me calomnier, lui qui m'impute sans raison tant de calomnies, mais encore de peur que vous ne voyiez les saintes dispositions que nous proposent les Pères de Trente, c'est-à-dire, toute l'Eglise catholique, pour obtenir le pardon de nos péchés.

Mais la plus coupable infidélité de cet écrivain, et celle où il vous fait voir qu'il n'a plus aucun égard à la bonne foi, a été celle de me faire dire dans ce même Catéchisme, *qu'on pouvoit être sauvé sans avoir jamais fait aucun acte d'amour de Dieu.* A Dieu ne plaise que j'instruise si mal le peuple que le Saint-Esprit a commis à ma conduite, et que je donne aux enfants ce poison mortel, au lieu du lait que je leur dois. Voici quelle est ma doctrine dans la leçon où je traite expressément cette matière. J'y enseigne très soigneusement, entre autres choses : « Que celui » qui manque à aimer Dieu, manque à la PRIN- » CIPALE OBLIGATION de la loi de Jésus-Christ, » qui est une loi d'amour, et à la PRINCIPALE » OBLIGATION de la créature raisonnable, qui est » de reconnoître Dieu comme son premier prin- » cipe, c'est-à-dire, la première cause de son » être, et comme sa fin dernière, c'est-à-dire » celle à laquelle on doit rapporter toutes ses ac- » tions et toute sa vie : en sorte qu'étant difficile » de déterminer les circonstances particulières » où il y a une obligation spéciale de donner à » Dieu des marques de son amour, nous en de- » vons tellement multiplier les actes, que nous » ne soyons pas CONDAMNÉS pour avoir manqué » à un exercice si NÉCESSAIRE (2. *Cath. IV. part.* » *Leç.* 5.). » On seroit donc condamné, si on y manquoit, faute d'avoir satisfait à la principale de ces obligations, et comme chrétien, et même comme homme : et voilà comme j'ai dit qu'on peut être sauvé sans aimer Dieu.

Le ministre ne rougit pas de me l'imputer, pendant que je m'étudie à établir précisément le contraire. Mais ce n'est pas là son plus grand crime : l'excès de son aveuglement, c'est qu'en m'accusant faussement d'une erreur si opposée à l'amour de Dieu, il en convainc les luthériens; et en même temps il les supporte : de sorte que tout le zèle qu'il a pour la charité et pour l'Evangile, c'est qu'il condamne sévèrement dans les catholiques, à qui il l'impute par calomnie, ce qu'il trouve effectivement et ce qu'il tolère dans les luthériens.

XXI. Calomnie contre l'Eglise, qu'on accuse aussi de nier l'obligation d'aimer Dieu, pendant qu'elle censure ceux qui la nient.

Mais, de peur qu'il ne s'imagine que ce qu'il trouve dans mon Catéchisme soit ma doctrine particulière, je veux bien lui déclarer que s'il s'est trouvé des auteurs parmi nous qui aient ôté l'obligation d'aimer Dieu par un acte spécial, ou qui aient voulu la réduire à quatre ou cinq actes dans la vie, les papes, les évêques et les facultés de théologie s'y sont opposés par de sévères censures : témoin ces propositions censurées à Rome par les papes Alexandre VII et Innocent XI (*Prop. damn. ab* ALEX. VII. 24 *sept.* 1665, *et ab* INN. XI. 2. *mart.* 1679.), avec l'applaudissement de tout l'ordre épiscopal et de toute l'Eglise catholique : « L'on n'est tenu de former » en aucun temps de la vie des actes de foi, d'es- » pérance et de charité, en vertu des préceptes » qui appartiennent à ces vertus (*Prop.* I. » ALEX. VII.). Nous n'osons pas décider si c'est » pécher mortellement que de ne former qu'une » seule fois en sa vie un acte d'amour de Dieu. Il » est probable que le précepte de l'amour de » Dieu n'oblige pas, même à la rigueur, tous les » cinq ans; il n'oblige que lorsqu'il est néces- » saire pour être justifié, et que nous n'en avons » point d'autre moyen (INNOC. XI. *prop.* 5, » 6, 7.). » On fait voir, en condamnant ces propositions autant absurdes qu'impies, que le précepte de l'amour de Dieu oblige les chrétiens, et ne les oblige pas pour une fois ni dans un certain temps seulement, mais continuellement et toujours, à la manière qu'on vient d'expliquer.

XXII. Les calvinistes coupables du crime qu'ils nous imputent.

Il seroit aisé de vous faire voir que de semblables propositions ont été souvent condamnées par les papes, par les évêques et par les universités, si c'en étoit ici le lieu. Ecoutez-moi donc, mes chers Frères, et ne vous laissez point séduire par ces paroles de mensonge : les catholiques tolèrent toutes les mauvaises doctrines, et jusqu'à celle qui nie la nécessité d'aimer Dieu. Vous voyez par ces censures comme on les tolère : mais, ô Dieu, vous êtes juste! ceux qui nous accusent faussement de les tolérer, livrés à l'esprit d'erreur en punition de leurs calomnies, sont eux-mêmes coupables du crime qu'ils nous imposent, puisqu'ils tolèrent ces erreurs dans les

luthériens, parmi lesquels ils sont forcés de les reconnoître d'une manière plus insupportable qu'elles ne se sont jamais trouvées dans aucuns auteurs.

XXIII. Compensation d'erreurs proposée entre les luthériens et les calvinistes. Mauvaise foi du ministre qui le nie, et ses récriminations calomnieuses.

C'est à quoi les pousse, malgré qu'ils en aient, cette malheureuse compensation de dogmes qu'ils ne cessent de négocier avec ceux de la confession d'Ausbourg par toutes sortes de moyens. Votre ministre s'est offensé d'une manière terrible de ce que j'ai osé lui reprocher ce commerce infâme. « Je n'ai pu, dit-il (*Lett.* x. *p.* 77.), » lire sans pitié ces paroles de M. de Meaux : » Après toutes ces vigoureuses récriminations » que font les calvinistes aux luthériens, on croi- » roit que le ministre Jurieu va conclure à dé- » tester dans les luthériens tant d'abominables » excès, tant de visibles contradictions, un aveu- » glement si manifeste. Point du tout; il n'accuse » les luthériens de tant d'énormes erreurs, que » pour en venir à la paix... Nous vous passons » tous les prodiges de votre doctrine; nous vous » passons votre monstrueuse ubiquité; nous vous » passons votre demi-pélagianisme; nous vous » passons ce dogme affreux qui veut que les » bonnes œuvres ne soient pas nécessaires au » salut : passez-nous donc aussi les décrets ab- » solus, la grâce irrésistible, la certitude du » salut, etc. (*Var., Addit. au liv.* XIV. *n.* 8.). » Je reconnois mes paroles, il les a fidèlement rapportées; et « voilà, poursuit-il (JUR., *Lett.* x, » *ibid.*), ce que j'appelle faire le comédien » et le déclamateur sans jugement et sans foi. Il » n'est point vrai qu'on reconnoisse dans les » luthériens des dogmes énormes, des prodiges » de doctrine, d'abominables excès. » Prêtez l'oreille, mes Frères. L'ubiquité, constamment enseignée par les luthériens, n'est plus un monstre de doctrine : laissons celui-là qui trouvera sa place ailleurs. L'erreur d'attribuer à l'homme le commencement, et par là tout l'ouvrage de son salut; celle de dire que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut, et qu'en effet on est sauvé sans les vertus, sans leur exercice et sans celui de l'amour de Dieu, n'est pas un dogme énorme, ni un abominable excès : tout cela est supportable; car il a la marque du luthéranisme, qui rend tout sacré et inviolable. Retenez bien, mes Frères, ce que dit ici votre ministre; mais écoutez comme il continue (JUR., *ibid.*) : « C'est être comédien, encore une fois, » que d'appeler ainsi des erreurs humaines. » Remarquez encore : toutes ces erreurs des luthériens ne sont plus que des erreurs humaines, c'est-à-dire très supportables, « auprès desquelles » les erreurs des molinistes, et celles des défen- » seurs de la souveraine autorité papale, sont de » vrais monstres, que M. Bossuet tolère pour- » tant dans son Eglise, quoiqu'il fasse profession » de ne pas les croire. Je n'offre point la tolé- » rance aux luthériens, pour les abominables » dogmes, que l'amour de Dieu n'est pas néces- » saire pour être sauvé. » Rompez donc avec eux, puisque vous venez de les convaincre de cette erreur. Mais, après ce petit mot d'interruption, reprenons les paroles du ministre. « Je » n'offre point, poursuit-il, la tolérance aux » luthériens, pour les abominables dogmes, que » la fornication n'est point un péché mortel; que » la sodomie et les autres impuretés contre na- » ture, ne sont que des péchés véniels; qu'on » peut tuer un ennemi pour un écu, à plus forte » raison pour mettre son honneur en sûreté. Ce » sont là des abominations que M. Bossuet tolère » dans son Eglise. » Quoi! mes Frères, sous les yeux de Dieu oser dire qu'aucun auteur catholique ait pu tenir pour péchés véniels les impuretés qu'on vient d'entendre! J'en rougis pour votre ministre. Il n'en nommera jamais un seul. Que s'il y a quelque malheureux qui ait enseigné dans quelques cas métaphysiques, qu'on peut s'opposer à la violence jusqu'à tuer un voleur qui veut vous ravir un écu, son opinion est réprouvée par les censures dont on a parlé; et on n'en souffre les auteurs dans l'Eglise, que parce qu'ils sont soumis à ses décrets.

Mais voyons s'il en est ainsi de l'échange qu'on négocie avec les luthériens. Le ministre se tourmente en vain pour s'en excuser : c'est lui-même qui parle en ces termes au docteur Scultet dans sa Consultation pour la paix entre les protestants. « Le dernier argument, dit-il, qui persuade une » mutuelle tolérance, c'est que les réformés ne » demandent rien qu'ils n'offrent. Nous deman- » dons la tolérance pour notre dogme que vous » appelez particularisme, » c'est-à-dire pour la certitude du salut, et les autres de cette nature dont nous avons tant parlé. « On ne doit point » la tolérance, mais le consentement, à la vérité : » mais, supposé que le particularisme soit une » erreur, nous vous offrons la tolérance pour des » erreurs bien plus importantes. » Là il fait un long dénombrement des erreurs des luthériens qu'on vient de voir : il est tout prêt à communier avec ceux qui les enseignent; ou plutôt, en tant qu'en lui est, il y communie en effet, lui

et tous ceux de son parti, puisqu'ils offrent la communion aux luthériens avec ces erreurs; et ils ont trouvé le moyen, en faisant semblant de les rejeter, de s'en rendre en effet coupables, puisqu'ils y consentent.

Après cela, faut-il avoir de la conscience pour nier qu'on ait proposé ce honteux échange de dogmes? Le voilà en termes formels dans les écrits de votre ministre; et le public peut voir à présent qui est le comédien, qui est le déclamateur, qui est l'homme sans jugement et sans foi; de moi qui lui reproche ce lâche traité, ou de lui qui le fait. Mais je ne m'étonne pas qu'il en ait honte; car, après tout, qui vous a permis de négocier à la face de tout l'univers de tels accommodements, et d'acheter la communion des luthériens aux dépens de la grâce de Jésus-Christ, et des préceptes les plus sacrés de l'Evangile? Qui vous a, dis-je, donné le pouvoir de recevoir à la sainte table les ennemis de la grâce, qui en attribuent les premiers dons au libre arbitre, et les ennemis de ces saints préceptes, qui nient qu'il soit nécessaire de les pratiquer pour se sauver? On voit bien que la sainte table ne vous est de rien : et si vous vous en croyiez les dispensateurs véritables, vous ne l'abandonneriez pas à des gens que vous avez convaincus de tant d'erreurs capitales. Mais encore, par quels moyens prétendez-vous parvenir à cette union tant désirée avec les luthériens? Par l'autorité des princes. Selon vous ce sera aux princes à déterminer les articles dont on pourra convenir, et ceux qu'on pourra du moins tolérer (*Consult. de pace, cap.* XII. *p.* 260 *et seq.; Var., Addit. au liv.* XIV. *n.* 9.). M. Jurieu ne nie pas du moins qu'il n'ait fait la proposition de rendre les princes et leurs conseillers souverains arbitres des points qu'on pourra concilier, et de la manière de le faire; ce qui est remettre entre leurs mains l'essentiel de la religion. Et pourquoi leur donner tout ce pouvoir? « Parce que, dit-il » (*Consult., ibid.; Var., ibid.*), toute la ré- » forme s'est faite par leur autorité. » Vous ne m'en croyez pas, quand je vous le dis; mais votre ministre l'avoue : à ce coup il a raison. On a vu, dans toute l'Histoire des Variations, que la réforme est l'œuvre des princes et des magistrats : c'est par eux que les ministres se sont établis; c'est par eux qu'ils ont chassé les anciens pasteurs, aussi bien que les anciens dogmes. Après de si grands engagements, il est trop tard pour en revenir; et l'accord des religions doit être l'ouvrage de ceux par qui elles se sont formées. Mais il y a encore une autre raison de leur soumettre tout; « parce que, ajoute M. Jurieu, » les ecclésiastiques sont toujours trop attachés » à leurs sentiments. » C'est pourquoi il faut appeler *les politiques*, qui apparemment feront meilleur marché de la religion. Jugez-en vous-mêmes, mes Frères : qu'est-ce qu'une religion où la politique domine, et domine jusqu'à un excès si honteux? C'est aux princes et aux politiques que votre ministre permet de déterminer de la doctrine, et de prescrire les conditions sous lesquelles on donnera le sacrement de Notre-Seigneur. Les théologiens commenceront *par jurer* qu'ils se soumettront à l'accord des religions qu'auront fait les princes (*Consult., ibid.; Var., ibid.*). C'est la loi que leur impose M. Jurieu, sans quoi il ne voit point d'union à espérer : les pasteurs prêcheront ce que les princes auront ordonné, et distribueront la cène à leur mandement. Mais qui les a préposés pour cela? Est-ce aux princes que Jésus-Christ a dit : *Faites ceci*, et, *je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles?* Ou bien est-ce sur la confession et la foi des princes qu'il a fondé son Eglise, et qu'il lui a promis une éternelle stabilité contre l'enfer? Les luthériens se tiennent plus fermes, je l'avoue, et ne semblent pas disposés à entrer dans ces honteux accommodements. Les ministres calvinistes ont toujours fait toutes les avances; et celle que fait ici M. Jurieu ne dégénère pas de toutes les autres.

Le ministre n'a osé toucher tous ces endroits : je vois bien qu'il a rougi pour la réforme, où l'on négocie de tels traités à la vue de tout l'univers. Mais, direz-vous, qui l'en avoue? Ce seroit à vous à le savoir. Mais non. Quand la politique du parti fit résoudre qu'on recevroit les luthériens à la cène, et que le synode de Charenton en eut fait la décision, il fallut bien y passer. Il en seroit de même en cette occasion. On vous dira éternellement qu'on vous laisse la liberté de juger de tout, et même de vos synodes; mais on sait bien qu'on ne manque pas de vous mener où l'on veut sous ce prétexte.

XXIV. Que les calvinistes ne peuvent plus dire que les erreurs des luthériens ne les touchent pas.

Vous pouvez voir maintenant combien est vain le discours de M. Jurieu, lorsqu'en tant d'endroits de ses lettres il tâche de vous faire accroire que les erreurs des luthériens ne font rien contre vous. Elles font si bien contre vous, qu'elles vous convainquent de tolérer l'anéantissement de la grâce, celui de la charité et des bonnes œuvres, et toutes les autres impiétés que le mi-

nistre Jurieu a reprochées aux luthériens. Je ne m'étonne donc pas s'il ne veut plus maintenant les en avoir convaincus : c'est visiblement qu'il rougit d'avoir par là convaincu toute la réforme d'une impiété manifeste. Toute la réforme est convaincue d'avoir commencé par le blasphème, en faisant Dieu auteur du péché, et en niant le libre arbitre. Le calviniste persiste dans cette impiété : que si le luthéranisme s'en corrige, c'est pour aller à l'impiété opposée, et de l'excès de nier le libre arbitre à l'excès de lui donner tout. Le calvinisme à la vérité n'enseigne pas une erreur si préjudiciable au salut ; mais il l'approuve dans les luthériens, assez pour les recevoir au nombre des enfants de Dieu. Il approuve de la même sorte d'autres grossières et insupportables erreurs, et même celle d'avoir rejeté la nécessité des bonnes œuvres pour obtenir le salut. Ainsi les luthériens sèment ces erreurs ; les calvinistes marchent après pour les recueillir ; et ce que ceux-là font par erreur, les autres, comme on a vu, le font par consentement : et voilà en trois mots l'état présent de la réforme.

XXV. Conclusion de cet Avertissement, et le sujet du suivant.

Mais il faut passer à d'autres matières ; et après vous avoir montré la réforme condamnée par son propre jugement, il reste encore à vous faire voir l'Eglise romaine, elle que les protestants chargent de tant d'opprobres, justifiée néanmoins, non-seulement par des conséquences tirées de leurs principes, mais encore en termes formels et de leur aveu. Ce sera le sujet de l'Avertissement suivant. En attendant qu'il paroisse, ô Seigneur, écoutez-moi ! O Seigneur, on m'a appelé à votre terrible jugement comme un calomniateur qui imputoit des impiétés, des blasphèmes, d'intolérables erreurs à la réforme ; et qui non-seulement lui imputoit tous ces crimes, mais encore qui accusoit un ministre de les avoir avoués : ô Seigneur, c'est devant vous que j'ai été accusé ; c'est aussi sous vos yeux que j'ai écrit ce discours ; et vous savez combien je suis éloigné de vouloir rien ajouter aux excès déjà si étranges des prétendus réformés. Si j'ai dit la vérité, si j'ai convaincu de blasphème et de calomnie ceux qui m'ont appelé à votre jugement, comme un calomniateur, un homme sans foi, sans honneur, sans conscience, justifiez-moi devant eux. Qu'ils rougissent ; qu'ils soient confondus : mais, ô Dieu, je vous en conjure, que ce soit de cette confusion salutaire qui opère le repentir et le salut.

IIIe AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU

CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

LE SALUT DANS L'ÉGLISE ROMAINE, SELON CE MINISTRE ; LE FANATISME ÉTABLI DANS LA RÉFORME PAR LES MINISTRES CLAUDE ET JURIEU, SELON LA DOCTRINE DES QUAKERS ; TOUT LE PARTI PROTESTANT EXCLUS DU TITRE D'ÉGLISE PAR M. JURIEU.

I. Dessein de cet Avertissement. Que de l'aveu du ministre on se sauve dans l'Eglise romaine ; et que c'est en vain qu'il tâche de révoquer cet aveu.

Une des promesses de l'Eglise, et celle qui fait le mieux sentir que la vérité plus puissante que toutes choses est en elle : c'est qu'elle verra ses ennemis et même ceux qui la *calomnient*, abattus à ses pieds, *l'appeler*, malgré qu'ils en aient, *la cité du Seigneur, la Sion du Saint d'Israël* (Is., XL. 14 ; *Apoc.*, II. 9 ; III. 9.). Personne, je l'oserai dire, n'a jamais plus indignement calomnié l'Eglise romaine que le ministre Jurieu, et néanmoins on va le voir forcé à la reconnoître pour la cité de Dieu, puisqu'il l'avoue pour vraie Eglise qui porte ses élus dans son sein, et dans laquelle on se sauve. Il nie de l'avoir dit ; et peut-être voudroit-il bien ne l'avoir pas fait. Mais nous allons vous montrer, et cela ne nous sera point fort difficile, premièrement, qu'il l'a dit ; secondement, qu'il faut qu'il le dise encore une fois, et qu'il justifie l'Eglise romaine de toutes les calomnies qu'il lui fait lui-même, à moins de renverser en même temps tous les principes qu'il pose, et en un mot, tout son système de l'Eglise. « Je n'ai pas pu » négliger, dit-il (*Lett.* XI. 81.), les deux accu- » sations que M. Bossuet me fait dans son der- » nier livre (c'est le XVe des Variations) de » sauver les gens dans le socinianisme et dans le » papisme. Peut-être, continue-t-il, aurois-je » pu me passer de répondre sur la première ac- » cusation ; mais il est fort nécessaire de repous- » ser la seconde : c'est que, selon le ministre, » on peut se sauver dans l'Eglise romaine, et » qu'ainsi c'est une grande témérité d'en sortir. » Vous voyez, mes Frères, comme il s'élève contre cette accusation : avouer qu'on se sauve dans le papisme, c'est selon lui un si grand crime, qu'il trouve plus nécessaire de s'en défendre,

que d'avoir mis le salut parmi les sociniens; mais, malgré ses vaines défaites, vous l'avez vu convaincu sur le dernier chef, et vous pouvez présumer de là qu'il le sera bientôt sur l'autre.

II. Que l'Eglise romaine est rangée par le ministre parmi les sociétés qu'il appelle vivantes, et ce que veut dire ce mot.

La preuve en est concluante, en présupposant la distinction que fait le ministre, de l'Eglise considérée selon le corps, et de l'Eglise considérée selon l'âme. La profession du christianisme suffit pour faire partie du corps de l'Eglise (ce qu'il avance contre M. Claude, qui ne compose le corps de l'Eglise que de véritables fidèles) : mais pour avoir part à l'âme de l'Eglise, il faut être dans la grâce de Dieu (*Var.*, *liv.* xv. *n.* 54.). « L'Eglise dit le ministre (*Syst.*, *pag.* 10.), est » composée de corps et d'âme : on en convient » dans les deux communions : l'âme de l'Eglise » est la foi et la charité. »

Pour décider maintenant, selon ce ministre, ce qui donne part à l'âme de l'Eglise, ou comme il parle en d'autres endroits, ce qui rend les sociétés *vivantes*, il ne faut qu'entendre le même ministre dans son système. « Premièrement nous » distinguons les sectes qui ruinent le fondement, » de celles qui le laissent en son entier : et nous » disons que celles qui ruinent le fondement » sont des sociétés mortes; des membres du » corps de l'Eglise à la vérité, mais des membres » sans vie, et qui n'ayant point de vie n'en sau- » roient communiquer à ceux qui vivent au mi- » lieu d'elles (*Ibid.*, 147.). » Par la raison opposée, les sociétés où les fondements sont en leur entier, ont la vie et la communiquent; et voici quelles elles sont selon le ministre. « Nous appe- » lons communions vivantes les grecs, les armé- » niens, les cophtes, les abyssins, les russes, les » papistes et les protestants. Toutes ces sociétés » ont forme d'Eglise; elles ont une confession de » foi, des conducteurs, des sacrements, une dis- » cipline; la parole de Dieu y est reçue, et Dieu » y conserve ses vérités fondamentales. » Vous voyez qu'il range les papistes avec les Grecs et les autres, qui, selon lui, ont conservé les *vérités fondamentales*, et parmi lesquels pour cette raison il reconnoît qu'on se sauve par la vertu de la parole qui y est prêchée : car c'est là son grand principe, comme vous l'avez déjà vu dans l'Avertissement précédent (1. *Avertiss.*, *num.* 43.), et comme vous le verrez de plus en plus dans la suite. Voilà ce qu'il appelle les sociétés vivantes.

Il raisonne de la même sorte dans ses Préjugés légitimes (*Préj. légit.*, *I. part. p.* 6.). « L'E- » glise uniuverselle s'est divisée en deux grandes » parties, l'Eglise grecque et l'Eglise latine. L'E- » glise grecque, avant ce grand schisme, étoit » déjà subdivisée en nestoriens, en eutychiens, » en melchites, et en plusieurs autres sectes. L'E- » glise latine s'est aussi partagée en papistes, » vaudois, hussites, taborites, luthériens, calvi- » nistes, anabaptistes, divisés eux-mêmes en plu- » sieurs branches. C'est une erreur de s'imaginer » que toutes ces différentes parties aient absolu- » ment rompu avec Jésus-Christ, en rompant » les unes avec les autres. » Je ne m'arrêterai pas à l'ignorance de votre ministre qui, en comptant les melchites parmi les sectes de l'Orient, les oppose aux nestoriens et aux eutychiens, sans songer que le nom de melchites, qui veut dire royalistes, est celui que les eutychiens donnèrent aux orthodoxes, à cause que les empereurs qui étoient catholiques, autorisoient la saine doctrine par leurs édits, et au contraire proscrivoient les eutychiens : ce qui fait voir en passant que ce n'est pas d'aujourd'hui que les hérétiques, qui n'ont pas pour eux les puissances, tâchent de tirer avantage de ce que l'Eglise catholique en est protégée. Mais, laissant à part cette remarque, arrêtons-nous à cette parole du ministre : *Il ne faut pas croire que toutes ces sectes* (ce sont celles qu'il vient de nommer, parmi lesquelles il nous range), *en rompant entre elles, aient rompu absolument avec Jésus-Christ.* Nous avons observé ailleurs (*Var.*, *liv.* xv. *n.* 55.) que, *qui ne rompt pas avec Jésus-Christ,* ne rompt pas, pour ainsi parler, avec le salut et avec la vie, et qu'aussi pour cette raison le ministre a compté ces sociétés parmi *les sociétés vivantes*, sans s'émouvoir de l'objection qu'on leur fait *de renverser le fondement par des conséquences qu'ils nient;* ce que le ministre pousse si loin, qu'il ose bien dire (*Syst.*, 155.), « que les eutychiens renversoient le fon- » dement, c'est-à-dire, l'Incarnation du Verbe, » en supposant que le Verbe s'étoit fait chair » non par voie d'assomption, mais par voie de » changement, comme l'air se fait eau, et l'eau » se fait air; en supposant que la nature hu- » maine étoit absorbée dans la nature divine, et » entièrement confondue. Si tel a été leur senti- » ment, continue-t-il, ils ruinoient le mystère de » l'Incarnation; mais c'étoit seulement par con- » séquence : car d'ailleurs ils reconnoissoient en » Jésus-Christ divinité et humanité, et ils » avouoient que le Verbe avoit pris chair réelle- » ment et de fait. » Cette doctrine du ministre

sur l'Incarnation paroîtra étrange aux théologiens; mais ce qu'il dit de Nestorius ne l'est pas moins : « Si Nestorius a cru qu'il y a dans Jé» sus-Christ deux personnes, aussi bien que deux » natures, son hérésie étoit notoire; cependant » elle ne détruisoit l'Incarnation que par consé» quence : car cet hérésiarque confessoit un Ré» dempteur, Dieu béni éternellement avec le » Père : » d'où il conclut, « qu'il est aisé que » Dieu se conserve des élus dans ces sortes de » sectes, parce qu'il y a dans ces communions » mille et mille gens qui ne vont point jusqu'aux » conséquences, et d'autres qui y allant les re» jettent formellement. »

Je ne veux point disputer avec le ministre sur la doctrine de Nestorius et d'Eutychès, ni s'il est permis à des gens sages d'en croire plutôt des auteurs modernes, qui viennent les excuser après douze cents ans, que les Pères qui ont vécu avec eux et les ont ouïs, et que les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, où leur cause a été jugée. Mais qu'en supposant leur erreur telle qu'on vient de la rapporter, on s'en puisse contenter jusqu'à les sauver de détruire formellement l'Incarnation; c'est ce qu'aucun catholique, aucun luthérien, aucun calviniste n'avoit osé dire. Les termes mêmes y résistent; puisque l'Incarnation n'étant autre chose que deux natures unies en la même personne divine, pour peu que l'on divise la personne, ou que l'on confonde les natures, le nom même d'Incarnation ne subsiste plus. On sauve néanmoins ces hérétiques; on sauve, dis-je, les nestoriens, ou les eutychiens, bien qu'on avoue qu'ils renversent le mystère de l'Incarnation; c'est-à-dire, bien qu'on avoue qu'ils renversent le fondement de la rédemption du genre humain. On traite aussi favorablement ceux qui font naître le Fils de Dieu dans le temps, et seulement un peu avant la création du monde (1. *Avert.*, *n.* 6 *et suiv.*). Si ceux-là conservent le fond de la Trinité, il ne faut plus s'étonner qu'on fasse aussi conserver le fond de l'Incarnation à ceux qui divisent la personne de Jésus-Christ, ou lui ôtent ses deux natures en les absorbant l'une dans l'autre, comme parle M. Jurieu. Tout est permis à ce prix : le mystère de la piété est anéanti; la théologie n'est que dans les mots; et les hérétiques les plus pervers sont orthodoxes. Mais laissons cela : ce dont nous avons ici besoin, c'est de ce principe du ministre : qu'il ne faut point imputer les conséquences à qui les nie. Sur ce principe il a dit, et il a dû dire que l'Eglise romaine étoit comprise parmi les sociétés vivantes, puisque selon lui elle ne renverse aucun des fondements de la foi, et que si on lui impute de les renverser par des conséquences, on doit répondre pour elle, ou qu'*elle n'y entre pas*, ou qu'*elle les nie;* ce qui en effet est très véritable : de sorte que, pour parler avec le ministre, *il est aisé à Dieu de s'y conserver des élus.*

III. Deux raisons dont se sert le ministre pour montrer qu'il n'a pas pu dire qu'on se sauvât dans la communion de l'Eglise romaine.

A la vérité, il est honteux à la réforme de ne sauver les enfants de l'Eglise catholique qu'avec les nestoriens et les eutychiens, et avec tant d'autres sectes réprouvées; cela, dis-je, est honteux à la réforme : car pour nous notre témoignage vient de plus haut; et quand tous les protestants conspireroient à nous damner, notre salut n'en seroit pas moins assuré. C'est à eux qu'il est avantageux de nous mettre au rang des vrais fidèles, quoique ce soit avec ceux envers qui il ne faudroit pas être si facile; et dans la haine que M. Jurieu a contre nous, c'est une espèce de miracle qu'il ait pu être forcé à cet aveu. Voici comme il s'en défend, et voici en même temps comme il en est convaincu. « On accuse, dit-il » (*Lett.* XI. *p.* 8.), M. Jurieu d'avoir franchi le » pas, et d'avoir avoué rondement qu'on peut se » sauver dans l'Eglise romaine. En quel endroit » a-t-il donc franchi ce pas? N'a-t-il pas dit par» tout que le papisme est un abominable paga» nisme, et que l'idolâtrie y est aussi grossière » qu'elle étoit autrefois à Athènes? » Il l'a dit, je le confesse : il passe outre; et après avoir exagéré nos idolâtries avec l'aigreur dont il a coutume d'accompagner ses paroles, il continue en cette sorte : « N'a-t-il pas dit, ce ministre qu'on » accuse de reconnoître qu'on peut se sauver » dans l'Eglise romaine, qu'elle étoit cette Baby» lone de laquelle on étoit obligé de sortir sur » peine d'éternelle damnation, par le comman» dement de Dieu : Sortez de Babylone, mon » peuple? » Il a dit tout cela, et il a poussé ces calomnies au dernier excès. Mais avec tout cela Dieu est le maître : Dieu force les ennemis de la vérité et les calomniateurs de son Eglise, à dire plus qu'ils ne veulent; et tout en calomniant l'Eglise romaine de la manière qu'on voit, il faut qu'il vienne aux pieds de cette Eglise avouer qu'on se sauve dans sa communion, et que les enfants de Dieu sont dans son sein.

IV. Que l'idolâtrie attribuée par le ministre à l'Eglise romaine, selon lui n'empêche pas qu'on ne s'y sauve.

Les deux raisons qu'il allègue pour se défendre

de cet aveu, sont, premièrement, que l'Eglise romaine selon lui, est idolâtre ; et secondement, qu'elle est l'Eglise antichrétienne. Pour commencer par l'idolâtrie, voici les paroles du ministre : « L'Eglise, dit-il (*Préj. légit., I. part. » ch.* I. *p.* 5.), dans le cinq, le six, le sept et le » huitième siècle, adopta les divinités d'un se- » cond ordre, en mettant les saints et les martyrs » sur les autels destinés à Dieu seul; elle adora » des reliques; elle se fit des images qu'elle » plaça dans les temples, et devant lesquelles » elle se prosterna. C'étoit pourtant la même » Eglise, mais devenue malade, infirme, ulcé- » reuse; VIVANTE POURTANT, parce que la » lumière de l'Evangile et les vérités du christia- » nisme demeuroient cachées, mais non étouf- » fées sous cet amas de superstitions. » Voilà donc en propres termes l'Eglise vivante, malgré ses idolâtries envers les saints, envers leurs reliques, et même envers leurs images. Il n'y a point ici d'équivoque : ce que le ministre appelle *Eglise vivante*, c'est l'Eglise où sont ceux qui vivent; c'est-à-dire, les vrais fidèles; ceux qui participent à l'Eglise, non-seulement *selon son corps*, c'est-à-dire, selon la profession extérieure de sa foi; mais encore *selon son âme*, c'est-à-dire, selon la foi et la charité, comme on a vu. Si donc l'Eglise est vivante malgré les idolâtries dont on l'accuse, ces idolâtries n'empêchent pas que la foi et la charité ne s'y trouvent, ni par conséquent qu'on ne s'y sauve.

V. Vains emportements du ministre, qui n'oppose que des injures aux passages tirés de ses livres dont on l'accable.

J'avois produit ce passage dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* XV. *n.* 54.) : mais le ministre le passe sous silence, et se contente de s'écrier en cette sorte : « Quelle hardiesse faut-il » avoir pour avancer qu'un auteur qui dit tout » cela, » c'est à-dire, qui dit entre autres choses que l'Eglise romaine est idolâtre, « a franchi le » pas, et avoué rondement qu'on peut se sauver » dans l'Eglise romaine? Il faut avoir un front » semblable à celui du sieur Bossuet (*Lett.* XI.). » Il est en colère; vous le voyez; mais cela n'est rien en comparaison de ce qui paroît dans la suite, lorsqu'il dit « que bien des gens mettent » ce prélat au nombre des hypocrites qui con- » noissent la vérité, » et qui la trahissent sans doute, en parlant contre leur conscience; ce qu'il répète encore en d'autres endroits. Que lui servent ces emportements et tous ces airs de dédain qui lui conviennent si peu? Il voudroit bien avoir avec moi une dispute d'injures, ou que je perdisse le temps à répondre aux siennes; mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Puisqu'il se vante de répondre à l'accusation que je lui fais de nous sauver malgré nos idolâtries prétendues, il faudroit répondre aux passages dont je la soutiens; et c'est un aveu de sa foiblesse de ne mettre que des injures à la place d'une défense légitime.

VI. Saint Léon, quoique fort avant engagé dans l'idolâtrie, s'est sauvé selon le ministre.

Mais il va être poussé bien plus avant. Selon lui, du temps de saint Léon l'idolâtrie étoit assez grande dans l'Eglise pour en faire une Eglise antichrétienne, et faire de saint Léon l'antechrist même; et néanmoins le ministre écrit ces paroles dans la treizième lettre de cette année (*Lett.* XIII. *de* 1689, *p.* 98.) : « Pendant que l'antechrist » fut petit, il ne ruina pas l'essence de l'Eglise. » Léon (car il n'est plus saint, et M. Jurieu l'a » dégradé) Léon donc, et quelques-uns de ses » successeurs furent d'honnêtes gens, autant que » l'honnêteté et la piété sont compatibles avec » une ambition excessive. Il est certain aussi que » de son temps l'Eglise se trouva engagée FORT » AVANT DANS L'IDOLATRIE du culte des créatures, » qui est un des caractères de l'antichristianisme; » et bien que ces maux ne fussent pas encore » extrêmes, et ne fussent pas tels qu'ils DAM- » NASSENT la personne de Léon, qui d'ailleurs » avoit de bonnes qualités; c'étoit pourtant assez » pour faire les commencements de l'antichris- » tianisme. » Vous voyez donc qu'on n'est point damné, quoiqu'on soit non-seulement idolâtre, mais encore *fort avant engagé dans l'idolâtrie du culte des créatures*. Si on n'est pas du nombre des saints, et qu'il faille rayer saint Léon de ce catalogue, on est au moins du nombre des honnêtes gens; et le mal de l'idolâtrie n'est pas si extrême qu'on en perde le salut.

Poussons encore. On a démontré dans le livre des Variations et ailleurs (*Apoc.*, XI, XII. 6, 14; XIII. 5, 6; *Var., liv.* XIII. *n.* 21; *Apocal., Avert. aux Protest., n.* 27, 28.), par les paroles expresses de saint Jean, que la bête et l'antechrist ont blasphémé et idolâtré dès leur naissance, et pendant toute l'étendue des 1260 jours de leur durée. Le ministre a voulu le dissimuler, pour n'être point obligé de reconnoître ces attentats, du temps et dans la personne de saint Léon, de saint Simplice, de saint Gélase, et des autres saints pontifes du cinquième siècle; mais à la fin il a fallu trancher le mot. « Il est certain que dès ce

» temps commencèrent tous les caractères de la » bête. Dès le temps de Léon les gentils ou » païens commencèrent à fouler l'Eglise aux » pieds ; car le paganisme, qui est le culte des » créatures, y entra. Dès lors on commença à » blasphémer contre Dieu et ses saints ; car ôter » à Dieu son véritable culte pour en faire part » aux saints, c'est blasphémer contre Dieu (*Lett.* » XIII. *p.* 99, 2. *c.*). » Voilà donc le blasphème et l'idolâtrie antichrétienne établie sous saint Léon. Il n'en étoit pas exempt, puisqu'il étoit lui-même l'antechrist ; et en effet, il est constant qu'il n'honora pas moins les reliques, et ne demanda pas moins le secours de la prière des saints, que tous les autres. Voilà donc non-seulement un idolâtre, mais encore le chef de l'idolâtrie antichrétienne dans le nombre des élus ; et l'idolâtrie n'empêche pas le salut.

VII. L'idolâtrie, selon le ministre, n'empêche pas d'être saint. Preuve par l'idolâtrie attribuée aux Pères du quatrième siècle.

Mais est-il possible, direz-vous, que notre ministre ait dit ces choses, lui qui avoue à l'auteur des Variations que l'idolâtrie, un si grand blasphème contre Dieu, n'a point d'excuse, *et qu'on n'a jamais cru ni pensé qu'on pût sauver un idolâtre sous prétexte de sa bonne foi* (*Lett.* XI. *p.* 82.) ? N'est-il pas vrai qu'il a écrit ces paroles? Je l'avoue : il les a écrites dans l'onzième lettre ; mais néanmoins dans la treizième il a excusé saint Léon quoique idolâtre et chef de l'idolâtrie. Bien plus, on lui a fait voir que sur le sujet de l'honneur des saints, saint Léon n'en avoit dit ni plus ni moins que saint Basile, que saint Chrysostome, que saint Ambroise, que saint Augustin, que saint Grégoire de Nazianze, et tous les autres Pères du quatrième siècle, qui, selon lui, ne sont pas seulement d'honnêtes gens comme saint Léon, mais encore des saints. Le fait a passé pour constant, et voici les paroles du ministre (*Ibid.*) : « Cent ans avant saint Léon » l'adoration des saints et des reliques étoit in- » connue. Quinze ou vingt ans après, on com- » mença à en voir quelques vestiges dans les » écrits des Pères ; mais ce ne fut rien de considé- » rable avant la fin du quatrième siècle. » Laissons-lui arranger à sa fantaisie toute cette histoire ; et en ne prenant que ce qu'il nous donne, posons pour principe certain que ce qu'il appelle idolâtrie, et adoration des reliques, étoit devenu *considérable* sur la fin du *quatrième siècle* où ces grands hommes fleurissoient. Non-seulement ils souffroient, mais encore ils enseignoient cette idolâtrie : ils prêchoient les miracles dont le démon, dit le ministre, fascinoit les yeux des hommes pour l'autoriser ; *et il est certain*, dit M. Jurieu (*Acc. des Proph.*, *p.* 166.), *que ce fut un esprit trompeur qui abusa saint Ambroise*, et qui lui découvrit *ces reliques* (ce furent celles de saint Gervais et de saint Protais) (*Apoc.*, *Avertiss. aux Protest.*, *n.* 36.) *pour en faire des idoles.* Voilà donc non-seulement un adorateur de l'idole, mais celui qui l'érige dans la maison de Dieu, et que le diable abuse pour le faire servir d'organe à l'impiété, au nombre des saints. Saint Augustin entre en part de ce crime, puisqu'il le rapporte, qu'il le loue, qu'il le consacre. Voilà donc des saints idolâtres ; et l'idolâtrie, loin d'être un crime qui damne, n'empêche même plus qu'on soit saint.

VIII. Cette objection méprisée, et le fait confirmé par le ministre.

Le ministre a prévu cette objection, et voici comme il se la fait à lui-même (*Apoc.*, *Avert. sur les Proph.*, *n.* 29 ; JUR., *Lett.* XVII. *de la* 1re *ann. p.* 139.) : « Vous avouez que l'invo- » cation des saints a plus de douze cents ans sur » la tête : cela ne vous fait-il point de peine, et » comment pouvez-vous croire que Dieu ait laissé » reposer son Eglise sur l'idolâtrie depuis tant de » siècles ? » Il n'y a personne qui ne frémît à une semblable objection, et ne crût qu'il n'y a de salut qu'à nier le fait ; mais le ministre accorde tout, et sans s'étonner : « Nous répondons, dit-il, » que nous ne savons point respecter l'antiquité » sans vérité. Nous ne sommes point étonnés de » voir une si vieille idolâtrie dans l'Eglise, parce » que cela nous a été formellement prédit : il » faut que l'idolâtrie règne dans l'Eglise chré- » tienne 1260 ans. » Voilà donc l'état de l'Eglise dès le quatrième siècle. Dans le siècle de saint Basile, de saint Ambroise et de saint Chrysostome, *l'idolâtrie régnoit ;* l'Eglise se reposoit *sur l'idolâtrie :* on se sauvoit néanmoins ; on parvenoit à la sainteté dans cette Eglise où régnoit l'idolâtrie, et qui se reposoit dessus. Il ne faut donc plus alléguer l'idolâtrie de l'Eglise pour montrer qu'on ne s'y sauve pas.

IX. Réponse de M. Jurieu, qui se détruit par elle-même. Etat du culte des saints dans le quatrième siècle.

Quelqu'un me dira peut-être : J'ai trouvé dans M. Jurieu la résolution de cette difficulté. « L'é- » vêque de Meaux, dit-il (*Lett.* XX. *au comm.* » *p.* 315.), répète la vaine déclamation tirée de » ce qu'en accusant le culte de l'Eglise romaine » d'idolâtrie, cette accusation tombe nécessai- » rement sur les saint Ambroise et les saint Au-

» gustin, les saints Jérôme, les saint Grégoire » de Nazianze, et sur tous les chrétiens de ces » siècles, qui ont vénéré les reliques et invoqué » les saints. » La *déclamation* est pressante sans doute; mais voyons si le ministre, qui la méprise, osera du moins nier le fait qu'on y avance sur le sentiment des Pères du quatrième siècle. Point du tout. Voici sa réponse : *Nous avons répondu à cela bien des fois.* C'en est assez pour tromper les ignorants; il ne faut que leur dire qu'on y a répondu. Mais qu'avez-vous répondu? Que dans ces siècles il n'y avoit point de superstitions des reliques, ou d'invocation des saints? Non. « Nous avons répondu, dit-il, que » dans ces siècles la superstition des reliques et » de l'invocation des saints n'étoit pas encore » montée au degré de l'idolâtrie où elle est ar- » rivée depuis, et que Dieu a toléré quelques » sortes de superstitions dans ces grands hommes, » qui d'ailleurs ont rendu tant de services à l'E- » glise. » Quelle misère de gauchir toujours, et de n'oser jamais parler franchement dans une matière de religion! *Cette superstition des reliques, cette invocation des saints*, qui étoit alors, et qui selon vous étoit pratiquée par *les saint Augustin, par les saint Ambroise, par les saint Basile et les autres,* étoit-ce une idolâtrie, ou n'en étoit-ce pas une? Si c'en étoit une, ils sont damnés : si ce n'en étoit pas une, nous sommes absous. Ou peut-être, c'en étoit une, mais non encore dans le degré qu'il falloit pour damner les hommes; et il y a une idolâtrie, c'est-à-dire, un transport du culte divin à la créature qui ne damne pas, et qu'on peut si bien compenser par *d'autres services,* que Dieu n'y prendra pas garde; comme s'il pouvoit y avoir un service agréable à Dieu dans ceux qui rendent le culte divin à la créature. Qui jamais ouït parler d'un égarement semblable? Mais encore que manquoit-il à l'idolâtrie de saint Augustin et de saint Ambroise? à celle qui selon vous régnoit alors, et sur laquelle on se reposoit? Que votre ministre ne vous dise pas que cette idolâtrie n'étoit pas publique : car qu'importe, premièrement, qu'elle soit publique? Est-ce que l'idolâtrie qui se feroit en particulier ne damneroit pas? Michas cesse-t-il d'être idolâtre, à cause que l'idole qu'il servoit étoit dans sa maison (*Jud.,* XVII. 4.)? L'Ephod, dont la maison de Gédéon se fit une idole, mérita-t-elle moins ce nom, parce qu'elle ne fut pas posée dans un temple, et que selon les apparences ce faux culte prit commencement dans une famille particulière? Quelle erreur donc de vouloir excuser les Pères et les chrétiens du quatrième et cinquième siècle, sous prétexte qu'ils n'idolâtroient qu'en particulier? Mais d'ailleurs, quelle illusion d'oser nous dire que l'idolâtrie n'étoit pas publique, pendant qu'on nous avoue qu'elle étoit *régnante* (*Lett.* XV. *de la* 1re *ann. pag.* 123; *Acc. des Proph., I. part. ch.* 14, *etc.; Var., liv.* XIII. *num.* 23 *et suiv.*)? pendant qu'on la reconnoît dans les sermons de ces Pères, qui sans doute étoient publics et se faisoient dans les Eglises et dans l'assemblée des fidèles, et faisoient alors, comme maintenant et toujours, une partie essentielle du culte divin; et non-seulement dans leurs sermons, mais encore dans leurs liturgies, dans les églises où ils servoient Dieu, dans les oratoires des martyrs, et jusque sur les autels, où leurs reliques étoient déposées par honneur comme dans le lieu le plus saint du temple de Dieu? « Qu'on mette, disoit saint Ambroise, ces » triomphantes victimes dans le lieu où Jésus- » Christ est l'hostie. » « Les fidèles, dit saint Jé- » rôme, regardent les tombeaux des saints mar- » tyrs comme des autels de Jésus-Christ. » « Nous » honorons leurs reliques, dit saint Augustin, » jusqu'à les placer sur la sublimité du divin » autel. » Voilà, ce me semble, pour ne pas appuyer sur l'autel et sur le sacrifice dont il ne s'agit pas ici; voilà pour les saints et pour leurs reliques une vénération assez marquée, assez publique, assez solennelle : et ceux qui, non contents de la leur rendre, la prêchent avec tant de force, ne laissent pas d'être saints.

Et qu'on ne nous dise pas que les saints n'avoient point alors d'oratoires, ni de chapelles: car on demeure d'accord qu'ils en avoient au quatrième et cinquième siècle (JUR., *ibid.*); et encore qu'on ose dire que la sainte Vierge n'en avoit pas dans ces deux siècles; c'est une ignorance grossière; puisque le concile d'Ephèse, comme il paroît par ses actes, fut assemblé en 430, dans une Eglise appelé *Marie* (*Conc. Ephes., Act.* 1, *etc.;* LABB., *t.* III. *col.* 445 *et seq.*), du nom de la sainte Vierge, qui sans doute ne fut pas construite alors pour y tenir le concile.

Qu'on ne dise pas que ces Pères n'employoient point envers Dieu les mérites des saints; car, au contraire, on convient que c'est par là que l'on commença. « Dans le commencement, dit M. Ju- » rieu (*Lett.* XV. *p.* 123.), les prières s'adres- » soient au Dieu des martyrs, par rapport aux » mérites et aux souffrances des martyrs. »

Qu'on ne dise pas que du moins l'Eglise n'avoit pas été avertie de la prétendue erreur de ce culte: car elle l'avoit été par Vigilance, que saint Jé-

rôme mit en poudre dès sa naissance : et toute l'Eglise d'alors prit tellement le parti de ce saint, que depuis on n'entend pas seulement parler de Vigilance ni de son erreur.

Voilà donc en tout et partout la prétendue idolâtrie de ces temps-là dans le même état où elle a été depuis : et quand tout cela ne seroit pas, se prosterner devant les reliques, et demander des prières aux martyrs ; les appeler des remparts et des forteresses, ce que M. Jurieu appelle le culte des Maozzims après son auteur Joseph Mède (*Acc. des Prop., I. part. ch.* 15, *etc.; Lett.* XIX *de la* 1re *an. p.* 16, 17 ; *Apoc., Avert. aux Prot. n.* 28; *Var., l.* XIII. *n.* 23 *et suiv.*); en quelque sorte qu'on le fasse en particulier ou en public, dans l'Eglise, dans les cimetières, ou dans les maisons ; c'est toujours une idolâtrie, selon les ministres, toujours par conséquent un crime damnable ; et quand cette idolâtrie ne seroit pas assez formée au quatrième siècle, elle l'étoit au cinquième, et sous saint Léon, que néanmoins on n'ose damner non plus que ses prochains successeurs. Votre ministre prononce lui-même « que le faux culte des saints » et la doctrine des seconds intercesseurs étoit si » bien formée dans les paroles de Théodoret en » l'an 450 (*Acc.* II. *p.* 12, 21, 22.), » qu'il y en avoit assez pour constituer dès lors l'Eglise antichrétienne, et assez d'adhérence à cette erreur dans saint Léon pour en faire un antechrist formé, sauvé toutefois ; et voilà encore insensiblement la seconde défense de votre ministre entièrement renversée. Car, peut-il dire qu'on ne peut trouver son salut dans une Eglise antichrétienne ; puisque selon lui on est sauvé non-seulement étant sectateur de l'antechrist, mais encore étant l'antechrist même? Qui jamais ouït parler d'un semblable excès, et que faut-il davantage pour appliquer à un auteur ce mot de saint Paul, que *sa folie est connue à tous?* Mais allons encore plus avant, et voyons comme le ministre a établi par principes le salut uni avec l'antichristianisme.

X. Passage exprès du ministre, où il dit qu'on se peut sauver dans les Eglises les plus corrompues, et jusque dans celle de l'antechrist.

Il est vrai qu'il a semblé donner pour règle qu'on ne peut pas se sauver dans l'Eglise antichrétienne : ce qui est très vrai dans le fond : parce que, comme dit le ministre, il n'y a point de communion entre Christ et Bélial. Mais ce qui en soi est indubitable, dans les principes du ministre ne peut être qu'une vaine exagération que cet auteur réfute lui-même par le discours que voici. « Je ne veux point définir quelles » sont les sectes où Dieu peut avoir des élus, et » où il n'en peut avoir : l'endroit est trop délicat » et trop périlleux. Mais ce que je puis assurer, » c'est que Dieu peut se conserver des élus dans » les communions et dans les sectes très corrom- » pues : ce qui est clair; parce qu'il s'en est » conservé dans le règne même de l'antechrist et » dans celle de toutes les religions, qui, sans » avoir renoncé aux principes de la religion, est » pourtant la plus antichrétienne. Saint Paul » nous dit expressément que l'antechrist doit être » assis dans le temple de Dieu, c'est-à-dire, » dans une Eglise qui sera chrétienne, et qui » aura assez de reste du véritable christianisme » pour conserver le nom d'Eglise et de temple » de Dieu. Ces cent quarante-quatre mille de » l'Apocalypse sont représentés être dans l'empire » de l'antechrist, comme les Israélites étoient » dans l'Egypte, où les poteaux de leurs maisons » furent marqués, afin que l'ange destructeur ne » les touchât point (*Avis à tous les Chrétiens,* » *avant l'acc. p.* 48, 49; *Préj. légit. I. part.* » *ch.* I. *p.* 16.). » Voilà, ce me semble, des élus en assez grand nombre, et assez bien marqués dans l'Eglise de l'antechrist, c'est-à-dire, selon le ministre, dans la romaine, sans que son antichristianisme les en empêche. Mais achevons le passage, puisque nous y sommes. « Les Eglises » de l'Orient et du Midi sont assurément dans » une grande décadence. » Sans doute, selon les principes du ministre, puisqu'on y voit bien assurément tout le culte et des images et des saints, qu'on nous impute à idolâtrie. « L'Eglise » des abyssins n'est pas trop pure, » puisque outre ces idolâtries, on y suit les erreurs de Dioscore, et on y déteste la sainte doctrine du concile de Chalcédoine. « Cependant, poursuit le » ministre, il n'y a pas lieu DE DOUTER que Dieu » ne s'y conserve un résidu selon l'élection de la » grâce ; car jamais la parole n'est prêchée en » un pays, que Dieu ne lui donne efficace à » l'égard de quelques-uns. » Voilà toujours son grand principe, qui est la fécondité de la parole de Dieu partout où elle est prêchée.

Mais afin que cette parole ait cette fécondité et cette efficace, il ne faut pas s'imaginer qu'elle doive être prêchée dans sa pureté ; puisque, comme on voit, ces Eglises ne sont guère pures. Il n'y a point d'Eglise moins pure que celle de l'antechrist ; et néanmoins on y trouve cent quarante-quatre mille élus. Votre ministre a écrit ces choses ; vous les voyez, vous les lisez de vos propres yeux ; et toutefois, mes chers Frères, il se tient si assuré de vous faire croire tout ce

qu'il voudra, qu'il ose nier qu'il les ait écrites, et il se fait fort de vous persuader que jamais il n'a songé à mettre des élus parmi nous, ni à confesser qu'on se sauve dans notre communion, parce que c'est la communion de l'antechrist.

XI. Autre passage, où il met le peuple saint dans Babylone jusqu'au jour de sa chute, et le prouve par l'Apocalypse.

Ce qu'il dit dans le Système de l'Eglise est encore plus fort, puisqu'il entreprend d'y prouver par l'Apocalypse, « que l'Eglise peut être » dans Babylone, et que Babylone peut entrer » dans l'Eglise (*Syst., liv.* I. *ch.* I. *p.* 144, 145; » *Var., liv.* XV. *n.* 56.). Il est vrai, poursuit-il, » nous soutenons, et nous avons raison de sou- » tenir que l'Eglise romaine est la Babylone » spirituelle dépeinte dans l'Apocalypse; mais » Dieu dit de cette Babylone : Sortez de Baby- » lone, mon peuple, de peur que participant à » ses péchés, vous ne participiez à ses peines. » Voilà donc encore une fois le peuple de Dieu dans Babylone; et cela jusqu'au moment où ses crimes sont montés si haut, qu'elle n'a plus à attendre que la dernière sentence, et qu'il n'y a plus aucun délai à son supplice.

Entreprenez sa défense, imaginez tout ce qu'il peut dire; et lui-même au même moment il le réfutera. Vous pourriez croire que ce peuple, qui est renfermé dans Babylone jusqu'à ce moment fatal, n'est appelé le peuple de Dieu que selon la prédestination éternelle. Mais, non, dit M. Jurieu (Jur., *ibid.*), « il ne faut pas dire que le peuple » de Dieu sorte de Babylone, comme les chré- » tiens sortent du milieu des païens, quand ceux- » ci se convertissent; car Dieu n'appelle point son » peuple des gens en état de damnation; et si le » peuple de Dieu renfermé dans Babylone étoit » lui-même un peuple babylonien, Dieu ne le » pourroit plus appeler son peuple. Il est plus clair » que le jour que Dieu dans ces paroles, Sortez » de Babylone, mon peuple, fait allusion au » retour du peuple juif de la captivité de Baby- » lone; et pendant que les Juifs furent dans » Babylone, ils ne cessèrent pas d'être Juifs, et » le peuple de Dieu. » Vous le voyez, mes chers Frères; il ne dit pas seulement, mais il prouve, par tous les principes dont on convient dans la réforme, que le vrai peuple de Dieu, le peuple justifié, le peuple saint et séparé des méchants par la grâce qu'il a reçue, se trouve dans sa Babylone, qui est l'Eglise romaine, jusqu'au moment de sa chute : et cet homme ose dire encore qu'il n'a jamais enseigné qu'on se sauvât parmi nous.

XII. Illusion du ministre, qui répond qu'il n'a sauvé dans l'Eglise romaine que les enfants baptisés.

Mais, dit-il, ceux qui s'y sauvent, ce sont les enfants; car il avoue dans sa lettre, qu'il dit bien « que dans l'Eglise romaine il y a une in- » finité d'âmes sanctifiées par la vertu du chris- » tianisme; mais qu'il a ajouté, que ces âmes » sont celles des enfants qui ont été baptisés au » nom de Jésus-Christ, et qui étant morts avant » l'âge de raison, n'ont pris aucune part aux » abominations du papisme (Jur., *Lett.* II. » *p.* 80.). » Ce qu'il répète encore une fois en ces termes : « Nous ne reconnoissons d'élus dans » l'Eglise romaine qu'entre les enfants qui ne » sauroient prendre part à ses idolâtries (*Ibid.*). » Sans doute, c'est aux enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison que s'adresse cette parole : Sortez de Babylone, mon peuple : ils entendront à merveille que Babylone c'est l'Eglise romaine; que c'est celle-là d'où il faut sortir, et qu'il faut passer en Hollande pour se joindre au peuple de Dieu. Les enfants entendent cela avant l'usage de la raison, et ils sont le peuple de Dieu à qui s'adresse cette voix du ciel. Qu'on espère de vous faire croire de telles absurdités! Mais si vous n'avez pas oublié ce que votre docteur vient de vous dire, ceux qui se sauvent dans la communion romaine, c'est-à-dire, dans la Babylone spirituelle, ont été comparés aux Juifs qui étoient dans la Babylone temporelle ou en Egypte, qui sans doute étoient des adultes, et non pas de petits enfants avant l'âge de raison. On attribuoit tout à l'heure le salut de ce grand nombre d'élus, qui se trouve dans Babylone et sous le règne de l'antechrist, à l'efficace de la parole, qui n'est jamais prêchée inutilement (*Voy. ci-dessus, n.* 10.). Est-ce que ces enfants écouteront cette parole, et qu'à la faveur des vérités qu'elle contient, ils sauront bien se séparer de la corruption? Pour qui veut-on vous faire passer, et dans quel rang met-on ceux qu'on espère de contenter par de tels moyens? Il n'y a donc rien à répondre à des passages si clairs : les plus sourds les entendent, les plus ignorants en sont frappés; et il ne vous reste que le seul refuge où l'on se jette ordinairement quand on n'en peut plus : c'est de dire ce que tous les jours nous entendons de votre bouche. Nous ne saurions vous répondre; mais notre ministre, s'il étoit ici, vous répondroit bien. Quelle réponse pour des gens à qui tout est clair, et qui croient pouvoir décider seuls au-dessus de tous les docteurs et de tous les synodes! Mais encore, ce misérable refuge vous est-il fermé à cette fois. Il n'est pas question de dire

que votre ministre répondra quand on lui objectera ces passages tirés de ses livres : on les lui a objectés dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* XV. *n.* 56.); vous les trouverez dans ce livre XV, qu'il reconnoît avoir lu, et auquel il s'est engagé de répondre, du moins pour les endroits qui le touchent. Il ne dit mot néanmoins de ceux-ci; et ces témoignages qu'il a portés contre lui-même lui ferment la bouche.

XIII. Suite des passages du ministre, où il reconnoît dans l'Eglise romaine d'autres élus que les enfants.

Mais vous trouverez dans ce même livre de quoi le confondre plus démonstrativement. Le ministre propose deux voies dont Dieu se sert pour sauver son peuple au milieu de la corruption de Babylone : la première est la voie de tolérance, parce qu'*il supporte les erreurs et les superstitions en ceux qui y vivent de bonne foi, et qui d'ailleurs ont beaucoup de piété et de charité* (Jur., *ibid. n.* 57.); la seconde, est la voie de séparation, parce qu'*il éclaire ceux qu'il veut sauver, jusqu'à leur faire séparer la doctrine divine des additions humaines* (*Préj., I. part. ch.* I. *p.* 17.). *C'est ainsi*, dit-il, *qu'on se sauve dans le règne même de l'antechrist.* Or constamment ce n'est pas ainsi que Dieu veut sauver les enfants : ni il ne supporte leurs erreurs, ni il ne leur donne de discernement. Ce n'est donc pas eux qu'on entend par ce peuple sauvé dans Babylone; ce sont les adultes; ce sont, dis-je, ceux-là qui, selon les principes de votre ministre, sont sauvés dans l'Eglise romaine, non-seulement en rejetant ses prétendues erreurs, mais encore en les croyant de bonne foi.

Vous ne croyiez pas, mes chers Frères, qu'on en pût venir parmi vous dans la conjoncture présente jusqu'à nous donner cet avantage; mais Dieu l'a voulu ainsi : Dieu, qui a soin de votre salut, a voulu vous donner ce témoignage par la bouche d'un ministre, d'ailleurs si implacable envers nous; et il n'a pu s'en défendre. Car il a déclaré formellement que la voie de la tolérance pour les erreurs regarde ceux qui y vivent de bonne foi; et ce qu'il n'a dit qu'en passant dans ses Préjugés légitimes (*Préj., ibid.*), il l'explique à fond dans son Système, où il parle ainsi (*Syst., liv.* I. *p.* 158, 159, 164, 174, 175, 195, 259.) : « Pour ce qui est des sectes qui ren-
» versent le fondement par additions, sans l'ôter
» pourtant, » (vous entendez bien que c'est de nous et de nos semblables qu'il veut parler) « il
» est certain qu'on n'y peut communier sans pé-
» ché; et afin de pouvoir espérer de Dieu quel-
» que tolérance, il faut premièrement qu'on y
» soit engagé par la naissance. 2. Qu'on ne puisse
» communier avec aucune autre société plus
» pure. C'est pourquoi il n'eût pas été permis de
» communier tantôt avec les vaudois, et tantôt
» avec les prétendus catholiques. 3. Qu'on y
» communie de bonne foi, croyant qu'elle a con-
» servé l'essence des sacrements, et qu'elle n'ob-
» lige à rien contre la conscience. » Vous voyez donc clairement que ceux qui se sauvent dans ces communions impures, où néanmoins les fondements subsistent toujours, ce sont ceux qui y vivent de bonne foi et qui croient qu'on *n'y oblige à rien qui blesse la conscience.* « Car,
» poursuit-il, si on croit que cette société oblige
» à quelque chose contre la conscience, on pèche
» mortellement quand on participe à ses sacre-
» ments; c'est pourquoi il ne vous est pas permis
» de communier alternativement avec les pré-
» tendus catholiques et avec les réformés; parce
» qu'étant dans les sentiments des réformés, nous
» sommes persuadés que le papisme nous oblige
» dans sa communion à bien des choses contre la
» conscience, comme, dit-il, à adorer le sacre-
» ment : » Par où l'on voit manifestement qu'il a compris l'Eglise romaine avec celles où l'on peut se sauver, en y vivant de bonne foi, c'est-à-dire, en participant sincèrement à sa doctrine et à son culte; et c'est pourquoi il n'oblige à péché mortel, que ceux qui communieroient, ou adoreroient avec nous, sans croire de bonne foi notre doctrine.

On voit par là le pas important qu'il a fait au-delà de M. Claude et du commun de sa secte. M. Claude, avant la réforme, ne sauvoit parmi nous que ceux qui n'étoient pas de bonne foi, en demeurant dans le sein de notre Eglise sans y croire : M. Jurieu, qui a bien vu combien il étoit absurde de ne sauver que les hypocrites, a été forcé de passer outre, et d'accorder le salut plutôt à la bonne foi qu'à la tromperie.

Il est vrai qu'il semble y mettre deux conditions : l'une, qu'on soit engagé à une communion par la naissance; l'autre, qu'on ne puisse communier avec une société plus pure. Mais il tempère lui-même la première condition, en disant que ceux qui passent de bonne foi et par persuasion, *dans les sectes qui ne ruinent ni ne renversent le fondement*, au nombre desquels il nous met, comme on a vu, *ne sont pas en autre état que ceux qui y sont nés :* et pour l'autre condition, qui est celle de ne pas pouvoir communier avec une société *plus pure*, il est

fort commode pour cela ; puisqu'en disant qu'il faut rompre avec les conciles *qui détruisent les fondements de la religion, soit en les niant, soit en les renversant*, il y appose la condition, *si on est en état de pouvoir le faire* (*Syst.*, *p.* 259.). Les questions qu'il propose ensuite, vous feront encore mieux connoître ses intentions. « Il semble, dit-il (*Ibid.*, *p.* 259.), que si » l'idée de l'Eglise renferme généralement toutes » les sectes, on puisse sans scrupule passer de » l'une à l'autre : être tantôt grec, tantôt latin, » tantôt réformé, tantôt papiste, tantôt cal- » viniste, tantôt luthérien. » Telle est la question qu'il propose, où l'on voit qu'il met également les latins et les grecs, les papistes et les prétendus réformés : et il répond premièrement, qu'il n'est pas permis de passer d'une communion à une autre pour *faire profession de croire ce qu'on ne croit pas;* ce qui est très assuré : mais, secondement, il ajoute qu'on y peut passer, comme on vient de voir, sans risque de son salut, « en changeant de sentiment, lorsqu'on » passe dans les sectes qui ne ruinent ni ne ren- » versent le fondement (*Ibid.*, 175.). »

Lorsque pour répondre à ce passage il dit qu'il faut entendre sa proposition des sectes qui ne renversent en aucune sorte le fondement de la religion, ni en le niant, ni en y mêlant des erreurs mortelles, telles que sont les idolâtries qu'il nous impute (*Lett.* XI.) : il est battu premièrement par tous les endroits où il a sauvé, non seulement les grecs aussi idolâtres que nous, mais encore les nestoriens et les eutychiens, qui joignent d'autres erreurs à ces prétendues idolâtries ; et secondement par toutes les preuves par lesquelles on a démontré qu'il met des idolâtres reconnus pour tels par lui-même, non-seulement au nombre des sauvés, mais encore au rang des plus grands saints.

XIV. Suite de la même matière.

Si tout cela ne démontre pas qu'il a sauvé parmi nous d'autres gens que les enfants décédés avant l'usage de raison, je ne sais plus ce qu'il y a de démonstratif. Mais voici encore une autre preuve, qui n'est pas moins concluante. « Nous » avouons, dit-il (*Syst.*, *p.* 215.), à M. de » Meaux, que l'Eglise dont Jésus-Christ parle » là » (dans le passage de saint Matthieu, XVI, où il dit que l'enfer ne prévaudra point contre l'Eglise), « est une église confessante, une église » qui publie la foi, une église par conséquent » extérieure et visible; mais nous nions que cette » église confessante, et qui publie la foi, soit une » certaine communion chrétienne, distincte et » séparée de toutes les autres. C'est l'amas de » toutes les communions qui prêchent un même » Jésus-Christ, qui annoncent le même salut, » qui donnent les mêmes sacrements en substance, » et qui enseignent la même doctrine ; » en substance encore et quant aux points fondamentaux, comme il vient de dire ; car s'il vouloit qu'en tout et partout on enseignât jusqu'aux moindres points la même doctrine, il sortiroit visiblement de son système, et ne pourroit plus sauver, comme il fait, ni les nestoriens, ni les jacobites, ni les grecs ; et c'est pourquoi il ajoute que l'Eglise, dont Jésus-Christ parle ici, « est un corps qui » renferme toutes les communions, lesquelles re- » tiennent le fondement de la foi. » Or, il nous comprend dans ce corps ; il nous met dans cet amas, comme on a vu, et comme il le dit à chaque page de son livre, et en particulier dans cet endroit, puisque c'est de nous en particulier et de l'Eglise romaine qu'il s'agit. C'est dans cet amas que sont les élus : le ministre le décide ainsi par ces paroles : « Dans ce corps visible et externe est ren- » fermée l'âme de l'Eglise, les fidèles et les vrais » saints (*Syst.*, *p.* 216.) ; » et un peu plus bas, » quelque sens qu'on donne à cet article (c'est » à l'article du Symbole où l'on croit l'Eglise » universelle), et quoique l'on avoue que par là » il faut entendre une vraie église visible, les » prétendus catholiques n'en peuvent tirer aucun » avantage; puisque cette église visible, laquelle » nous faisons profession de croire, est celle qui » est répandue dans toutes les communions vé- » ritablement chrétiennes, et dans laquelle est » renfermée la partie invisible, qui sont les élus » et les vrais saints. » Nous sommes, comme on a vu plusieurs fois, une de ces communions véritablement chrétiennes, c'est-à-dire de celles où l'on retient les fondements de la foi ; et nous sommes par conséquent une de ces communions où l'on est contraint d'avouer que les saints sont renfermés. Qu'on ne nous objecte donc plus nos idolâtries prétendues comme exclusives du salut. Nous annonçons dans le fond le même salut que les autres qu'on reconnoît pour véritables chrétiens : en l'annonçant, nous y conduisons, puisque, selon les principes du Système, on ne l'annonce pas inutilement, et que la parole de Dieu n'est pas stérile. Qu'on ne nous objecte plus que nous retranchons avec la coupe une partie substantielle de l'eucharistie. Nous avons les sacrements en substance ; et il n'y a aucune raison ni générale ni particulière de nous priver du salut. On ne peut ici se réduire aux enfants qui meurent

parmi nous après le baptême et avant l'âge de raison : car il n'auroit fallu parler, ni de la doctrine, ni de la prédication, puisqu'ils n'y ont aucune part en l'état où ils sont. Les adultes se sauvent donc parmi nous, comme parmi les autres vrais chrétiens qui font une communion et retiennent les fondements; et c'est en vain qu'on voudroit tâcher de renfermer le salut dans les enfants.

En effet, dans le même endroit où le ministre semble s'y réduire, sentant bien en sa conscience qu'il n'y a pas moyen de s'en tenir là, il ajoute que s'il y avoit *quelques élus entre les adultes, cela étant absolument inconnu, ne pouvoit servir à rien* (*Lett.* XI.) : comme s'il y avoit sur la terre une communion où l'on connût les élus, ou que l'on sût qu'il y en a par une autre voie que par celle qui a forcé le ministre à en mettre selon ses principes dans toutes les sociétés où la parole de Dieu est prêchée, c'est-à-dire, par l'efficace et par la fécondité de cette parole.

XV. Qu'on ne peut sans trop d'injustice nous refuser le salut, après l'avoir accordé à tant d'autres sectes dont la corruption est avouée.

C'en seroit trop sur cette matière, si elle étoit de moindre importance, et si le ministre à qui nous avons affaire vouloit agir de bonne foi; mais comme il ne cherche qu'à éluder tout ce qu'il a dit de plus clair, il faut l'accabler de preuves. Car, après tout, quelle raison l'auroit empêché de nous sauver avec tous les autres, c'est-à-dire, non-seulement avec les luthériens, qui font partie des protestants, mais encore avec ceux qu'on ne met point en ce rang : avec les grecs, les jacobites et les nestoriens, à qui il ne dénie pas qu'il ait accordé le salut? Commençons par ce qui regarde le culte; car c'est ce qu'on fait passer pour le point le plus essentiel. On ne nie pas que les grecs n'aient avec nous le culte des saints, celui des reliques et des images, ni que ce culte n'ait passé en dogme constant au second concile de Nicée tenu et approuvé dans l'église grecque. Les nestoriens et les jacobites sont dans les mêmes pratiques : le fait est constant, et personne ne le conteste; ils sont donc déjà idolâtres comme nous et comme les grecs : et néanmoins on se sauve parmi eux. Venons à ce qui regarde la personne de Jésus-Christ et son incarnation. Sans disputer maintenant du sentiment des nestoriens et des eutychiens, ou demi-eutychiens et jacobites, vous avez vu que M. Jurieu les a sauvés (*ci-dessus, n.* 2.), en présupposant dans la doctrine des nestoriens la désunion des personnes, et dans celle des eutychiens la confusion des natures. Vous avez vu, dis-je, qu'on peut être sauvé en croyant l'humanité absorbée dans la nature divine, et la personne de Jésus-Christ divisée en deux.

Passons à la doctrine de la grâce et de la prédestination. Vous sauvez les luthériens, encore que, de l'aveu de M. Jurieu, ils soient demi-pélagiens, et qu'ils attachent la conversion de l'homme à des actes purement humains où la grâce n'a aucune part. Vous en avez vu les passages dans le second avertissement.

Vous avez vu, dans le même endroit, que les mêmes luthériens nient que les bonnes œuvres soient nécessaires au salut, et qu'ils avouent qu'on se peut sauver sans exercer les vertus et sans aimer Dieu : ce qui va à l'extinction de la piété, et n'empêche pas néanmoins qu'ils ne parviennent au salut.

Disons un mot des sacrements. Ce seroit une cruauté, selon le ministre (*Syst., p.* 539, 548.), de chasser de l'Eglise et d'exclure du salut ceux qui admettent d'autres sacrements que le baptême et la cène; et loin de nous en exclure pour y avoir ajouté la confirmation, l'extrême-onction et les autres, il n'en exclut même pas les chrétiens d'Ethiopie, à qui il fait recevoir la circoncision à titre de sacrement, encore que saint Paul ait dit : *Si vous recevez la circoncision, Jésus-Christ ne vous servira de rien* (*Gal.*, v. 2.). Tout cela est objecté dans les Variations (*Var.*, *liv.* XV. *n.* 60.), et tout cela a passé sans contradiction.

Pour la présence réelle, on n'a plus besoin d'en parler; et il y a trop long-temps qu'on est convenu, en faveur des luthériens, que cette doctrine, qui nous rangeoit autrefois au nombre des anthropophages, est devenue innocente et sans venin. L'ubiquité, doctrine insensée et monstrueuse, s'il en fut jamais, de l'aveu de vos ministres, où l'on fait Jésus-Christ, en tant qu'homme, aussi immense que Jésus-Christ en tant que Dieu, est tolérée dans les luthériens avec la présence réelle; quoiqu'au fond cette doctrine emporte avec elle l'eutychianisme tout pur, et l'humanité absorbée dans la nature divine : mais cela même est déjà passé aux jacobites, avec tout le reste.

Pour peu qu'il y eût de bonne foi, il ne faudroit plus disputer de la transsubstantiation, puisqu'il n'y a presque plus de protestants qui ne la reconnoissent parmi les Grecs, et que les savants la trouvent si claire dans les liturgies des nestoriens et des eutychiens, qu'il n'y a pas moyen de le nier : mais du moins, à quelque

excès que l'on porte l'impudence, on ne niera pas parmi eux, non plus que parmi les Grecs, une oblation et un sacrifice dans la célébration de l'eucharistie, et un sacrifice offert à Dieu pour les morts comme pour les vivants, et pour les péchés des uns et des autres. Tout cela passe, et on se sauve avec tout cela; avec le culte des saints et l'idolâtrie des reliques et des images; avec un sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts, puisque c'est pour les péchés des uns et des autres; avec la présence réelle et toutes ses suites; et ce qui est bien plus étrange, avec l'ubiquité des luthériens, avec le nestorianisme, l'eutychianisme, le semi-pélagianisme. Et qu'est-ce qui ne passe point avec ces monstres d'erreurs? Ce ne sont point seulement les enfants que le ministre a voulu sauver dans toutes ces sectes en vertu de leur baptême; ce sont les adultes qui y vivent de bonne foi, et ne songent seulement pas à en sortir : autrement il retomberoit dans la cruauté qu'il rejette, de damner tant de chrétiens qui lui paroissent de bonne foi. Ouvrant la porte du ciel à tant d'hérétiques, quel front eût-il fallu avoir pour nous en exclure?

Mais le grand principe du ministre l'oblige encore plus à nous recevoir. Car, comme on a vu souvent, ce qui l'oblige à sauver tant de sectes, et des sectes si corrompues de son aveu propre, c'est la fécondité, qui selon lui est inséparable de la parole de Dieu, quoiqu'impurement prêchée. Or, la parole de Dieu se prêche parmi nous autant et plus sans difficulté, que parmi les jacobites et les Grecs. Dieu seroit cruel, selon le ministre, si cette parole n'étoit prêchée que pour rendre les hommes plus inexcusables; et c'est de là qu'il conclut qu'elle a son effet entier dans toutes ces sectes, et qu'elle y sauve quelqu'un. C'est pousser la haine trop avant et trop au-delà de toutes les bornes, que de nous faire les seuls pour qui Dieu puisse être cruel; les seuls qui, en retenant les fondements du salut, et les prêchant si solidement, ne puissions sauver personne; les seuls à qui il faille imputer les conséquences que nous nions. Avoir un pape à sa tête pour maintenir l'unité et le bon ordre, même en tempérant sa puissance par l'autorité des canons, est-ce un crime si détestable, qu'il vaille mieux nier la grâce, rejeter la nécessité des bonnes œuvres, diviser la personne de Jésus-Christ, absorber son humanité dans sa nature divine, et tout cela en termes formels? Ce seroit une cruauté et une absurdité tout ensemble, qu'un front humain ne pourroit soutenir.

XVI. Que ce n'est que par politique qu'on a cessé dans la réforme de nous recevoir au salut, et M. Jurieu nous a lui-même découvert ce secret du parti.

Après cela, si on nous demande d'où vient donc que les protestants sont si difficiles envers nous, et que M. Jurieu, qui nous admet au salut, fait semblant de s'en repentir; la raison en est bien aisée : et ce ministre nous apprend lui-même que c'est une fausse politique. C'est ce qu'il a dit clairement à la fin de la préface de son système. Ce système, qui met tant de sectes dans l'Eglise universelle, et les admet au salut, selon lui est un dénoûment des plus grandes difficultés qu'on puisse faire à la réforme; et ce ministre déclare que *si on n'a pas encore beaucoup appuyé là-dessus*, c'est l'effet *de la politique* du parti; c'est, en un mot, qu'on a vu qu'il seroit facile d'attirer les protestants qui aiment la paix, dans la communion de l'Eglise, si une fois on leur avouoit qu'on s'y pût sauver. Il n'y a personne qui ne fût bien aise d'assurer son salut par ce moyen; voilà bien certainement *cette politique* dont se plaint M. Jurieu, et qui a empêché jusqu'ici qu'on n'appuyât beaucoup sur son système.

Je lui ai fait cette objection dans le livre des Variations (*Var., liv.* XV. *n.* 51.), et il n'a eu rien à répliquer : mais nous pouvons maintenant entrer plus avant dans ce secret de la réforme. Il est certain qu'au commencement on n'y osoit dire qu'il n'y eût point de salut dans la communion romaine; au contraire, on faisoit semblant de ne pas vouloir absolument y renoncer. Les deux partis de la réforme, c'est-à-dire, tant les zuingliens que ceux de la confession d'Ausbourg, se soumettoient au concile que le pape assembleroit (*Ibid.*, III. 50, 59, 60, 61, 62; *Præf. Conf. Aug., Conclus. Conf. Argent.*). Nous avons vu qu'on mettoit au nombre des saints les plus zélés défenseurs de l'Eglise et de la croyance romaine, un saint Bernard, un saint Bonaventure, un saint François; et Luther reconnoissoit en termes magnifiques le salut et la sainteté dans cette Eglise (*Var.*, III. 60.).

Je ne parle point des autres auteurs dont les discours vont au même but. Si dans la suite on a usé de plus de réserve, c'est l'appréhension qu'on a eue de rendre la réforme moins nécessaire au salut, et de faire voir, si on se sauvoit dans la communion romaine, qu'il valoit mieux s'y tenir, que d'aller risquer ailleurs son éternité. On sait ce qui se passa dans la conversion d'Henri IV. Quand il pressoit ses théologiens, ils lui avouoient de bonne foi, pour la plupart, qu'avec eux l'état

étoit plus parfait ; mais qu'avec nous, il suffisoit pour le salut. Ce prince ne trouva jamais aucun catholique qui lui en dît autant de la prétendue réforme où il étoit. De là donc il concluoit qu'il faudroit être insensé pour ne pas aller au plus sûr ; et Dieu se servoit de l'aveu de ses ministres pour faire entrer ses lumières dans le grand cœur de ce prince. La chose étoit publique dans la Cour : les vieux seigneurs, qui le savoient de leurs pères, nous l'ont raconté souvent; et si on ne veut pas nous en croire, on en peut croire M. de Sully, qui tout zélé huguenot qu'il étoit, non-seulement déclare au roi, qu'il tient infaillible qu'on se sauve étant catholique, mais nomme encore à ce prince cinq des principaux ministres qui ne s'éloignoient pas de ce sentiment (*Mém. de* Sully, *ch.* 38.). Cependant un si grand exemple et la conversion d'un si grand roi fit peur aux docteurs de la réforme, et ils n'osoient presque plus dire qu'on se sauvât parmi nous. M. Jurieu lui-même avoit peine à se déclarer dans ses Préjugés légitimes. Nous avons vu (*ci-dessus, n.* 10.) le passage où il dit, « qu'il ne » veut point définir quelles sont les sectes où » Dieu peut avoir des élus, et où il n'en peut » avoir : l'endroit, poursuit-il, est trop délicat » et trop périlleux. » Il le dit pourtant dans la suite, comme on a vu : mais la politique du parti le faisoit encore un peu hésiter alors ; et ce n'est que dans son Système de l'Eglise qu'il blâme ouvertement cette politique.

Demandez-lui maintenant ce qu'il y avoit *de si délicat et de si périlleux* dans ce système : étoit-ce de sauver les grecs, les russes, les jacobites, les nestoriens? Craignoit-il que ses protestants n'allassent en Orient rechercher le patriarche de Constantinople, ou celui des nestoriens? Et qui ne voit au contraire que ce qu'il craignoit, c'étoit de faciliter le passage de la réforme vers nous? Il n'en faut pas davantage pour vous convaincre que, puisqu'à la fin il s'est élevé au-dessus de la politique du parti, c'étoit nous qu'il vouloit sauver ; et ce n'étoit pas les enfants qu'il avoit en vue : ce ne sont point les enfants qu'il faut empêcher d'aller chercher leur salut dans une autre communion : les adultes seuls étoient l'objet de la politique qu'il avoit enfin méprisée en nous recevant au salut. S'il semble s'en repentir et révoquer son aveu, c'est que la politique qu'il avoit blâmée reprend le dessus dans son esprit; et en deux mots, mes chers Frères, il craint d'en avoir trop dit, et que, pour assurer votre salut, vous ne le cherchiez à la fin où lui-même il vous le montre.

XVII. Combien est important l'aveu du ministre, et qu'il rend les protestants inexcusables.

Non, direz-vous, cet inconvénient n'est pas à craindre, puisqu'après tout, en avouant qu'on peut se sauver dans la communion romaine, il y met des restrictions qui font trembler, et n'ouvre aux catholiques la voie du salut que par une espèce de miracle. Mais, mes Frères, tout cela est vain ; et malgré les restrictions odieuses et excessives de votre ministre, l'avantage que nous remportons de son aveu est grand en toutes manières. Premièrement, parce qu'il s'ensuit que l'accusation d'idolâtrie et celle d'antichristianisme est tout-à-fait nulle ; puisque ces deux choses manifestement sont incompatibles avec le salut, et que le ministre n'a pu le nier que par la contradiction qu'on a remarquée entre ses principes : marque évidente et inévitable de leur fausseté.

Secondement, tout le monde ne donnera pas dans les idées de M. Jurieu, où il faut composer l'Eglise catholique de tant de sectes ennemies qui poussent le schisme et la division jusqu'à s'excommunier mutuellement, et *jusqu'aux épées tirées*, comme parle ce ministre (*Préj., p.* 4.). C'est détruire le christianisme, que de donner cette foible idée de l'unité chrétienne ; c'est ôter au royaume de Jésus-Christ le caractère de paix qui le rend éternel, et lui donner le caractère du royaume de Satan, prêt à tomber, selon la parole du Fils de Dieu, parce qu'il est divisé en lui-même (Matt., xii. 25, 26.). Si donc on ouvre une fois les yeux à la vérité, si on voit qu'il n'est pas possible de nous refuser le titre de vraie Eglise, où l'on peut trouver le salut que nous cherchons tous, ceux qui le cherchent véritablement ne tarderont pas à pousser leurs réflexions plus loin. Ils reconnoîtront les avantages plus éclatants que le soleil de l'Eglise catholique romaine au-dessus de toutes les autres sociétés qui s'attribuent le titre d'Eglise. Ils y verront l'antiquité, la succession, la fermeté à demeurer dans le même état, sans qu'on puisse lui marquer par aucun fait positif, ni la date du commencement d'aucun de ses dogmes, ni aucun acte où elle renonce à ses anciens maîtres. Ils y verront la chaire de saint Pierre, où les chrétiens de tous les temps ont fait gloire de conserver l'unité; dans cette chaire une éminente et inviolable autorité, et l'incompatibilité avec toutes les erreurs qui ont toutes été foudroyées de ce haut siége. Ils y verront en un mot tous les avantages de la catholicité, qui forcent ses ennemis, au milieu de leurs calomnies, à lui rendre témoignage : ce qui fera confesser à tous les gens

de bon sens, qu'on devoit d'autant moins la quitter, qu'à la fin il faut avouer qu'on y trouve la vie éternelle; et il paroîtra évident, que comme on est sorti de son sein, c'est à ce sein maternel qu'il faut retourner de tous les coins de la terre pour assurer son salut.

En effet, en troisième lieu, les difficultés qu'on s'imagine à le trouver parmi nous, ne sont point fondées en raison, mais dans la haine la plus aveugle qu'on puisse jamais imaginer; puisque même on a osé dire qu'on se sauveroit plus aisément parmi les ariens (*Préj. lég., I. part. c.* I; *Syst., p.* 223; *Var.,* XV. 172.), quoiqu'ils nient la divinité du Fils de Dieu. Voilà ce qu'a dit votre ministre, où vous voyez clairement que c'est la haine seule qui le fait parler; et rien ne le prouve mieux que la raison dont il se sert pour donner la préférence aux ariens : car c'est, dit-il, que parmi eux *on ne nie que cet article fondamental,* c'est-à-dire, la divinité de Jésus-Christ, et que parmi les catholiques romains on en nie plusieurs. Mais vous venez de le voir forcé d'avouer que nous n'en nions aucun : et s'il dit que nous les nions par conséquence, outre qu'il a justifié ceux qui rejettent les conséquences qu'on leur impute, toujours nous serions en meilleur état que les ariens, qui nient directement le fondement de la foi avec la divinité de Jésus-Christ. Or, constamment et selon les propres principes de M. Jurieu, ceux qui nient directement le fondement du salut, sont en pire état que ceux qui ne le nient qu'indirectement et par des conséquences qu'ils rejettent. Nous sommes de ce dernier nombre selon lui; par conséquent sans aucun doute et selon lui-même, préférables aux ariens, au-dessous desquels il nous met : c'est donc manifestement la haine qui le fait parler, et non la raison. D'où, premièrement, je confirme, quoi qu'il dise, qu'il ne cherche qu'à diminuer l'impiété de ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ; et je conclus, secondement, que tous les obstacles qu'on cherche avec tant d'aigreur au salut des catholiques, sans en avoir aucune raison, ne servent qu'à faire voir dans leurs adversaires une aversion injuste et insupportable.

Une objection si pressante, proposée au livre XV des Variations, est demeurée sans réplique. Vous y voyez d'un côté la haine la plus excessive et la plus aveugle qu'on puisse imaginer; et d'autre part, malgré cette haine, l'aveu le plus authentique et le plus formel, qu'on peut se sauver parmi nous. Dieu ne vous donne pas en vain ce témoignage; Dieu ne permet pas en vain que ce Caïphe prophétise; trompé et trompeur en tant d'endroits, il est forcé à dire cette vérité, pour aider les foibles, pour ramener les gens de bonne foi, et à la fin rendre les autres autant inexcusables qu'ils sont endurcis.

Enfin, si l'aveu que fait le ministre, qu'on peut se sauver parmi nous et dans l'Eglise romaine, n'étoit pas pour elle d'une extrême conséquence, ce ministre, après l'avoir fait si solennellement et tant de fois dans ses Préjugés légitimes, dans son Système, et ailleurs, comme on a vu, ne feroit pas tant d'efforts dans sa lettre onzième, pour nous cacher un aveu si constant, ou plutôt pour se dédire s'il pouvoit. Mais il se tourmente en vain : et de peur que vous ne croyiez que ce ministre n'en est venu là que parce qu'il l'a bien voulu, ou qu'il en pourroit revenir s'il lui plaisoit, il est bon de considérer par quelle force invincible il y a été entraîné. L'histoire en est courte, et je veux bien répéter ici en abrégé ce qui en est expliqué un peu plus au long, mais encore très brièvement au quinzième livre des Variations (*Var., liv.* XV. *n.* 33 *et suiv.*).

XVIII. Par quelles raisons le ministre a été forcé à cet aveu, et qu'on n'en peut plus revenir.

Tout est fondé sur la question : Où étoit l'Eglise avant la réforme? La chimère de l'Eglise invisible ayant été vainement tentée, et à la fin étant reconnue pour insuffisante, il a fallu avouer, non-seulement que l'Eglise étoit toujours, mais encore qu'elle étoit toujours visible et visiblement subsistante dans une immortelle société de pasteurs et de peuple. C'est cet aveu qu'on a démontré autant nécessaire qu'important dans les écrits des ministres Claude et Jurieu, qui après tout n'étoit qu'une suite des principes déjà avoués dans la réforme. La question est donc toujours revenue : Où y avoit-il dans le monde une Eglise semblable à celle des protestants avant la réformation prétendue? Là, après avoir vainement cherché par toute la terre une Eglise qui eût la même foi que celle qui se disoit réformée, il a fallu enfin avouer qu'on n'en reconnoissoit aucune de cette sorte dans quelque partie que ce fût de l'univers, et ajouter que l'Eglise subsistoit visiblement dans ce corps de pasteurs et de peuple, qu'on appeloit l'Eglise romaine, où les prétendus réformateurs et tous ceux qui les ont suivis avoient été élevés et avoient reçu le baptême. On pouvoit donc se sauver dans cette communion : les élus de Dieu y étoient. Quoiqu'on la dît idolâtre, quoiqu'on la dît antichrétienne, ce qui est le comble des maux, des

impiétés et des erreurs parmi les chrétiens ; il a fallu en même temps lui donner la gloire de porter les enfants de Dieu, sans qu'elle eût perdu sa fécondité par tous les crimes et par toutes les erreurs qu'on lui imputoit. La question étant ainsi résolue du commun aveu de la réforme, une autre question s'élève naturellement. Si on pouvoit se sauver dans la communion romaine avant la réforme, qui empêche qu'on ne s'y sauve depuis? N'y avoit-il pas, quand on s'y sauvoit, la même messe, les mêmes prières, le même culte, qu'on y veut regarder aujourd'hui comme un obstacle au salut? On s'y sauvoit néanmoins : d'où viendroit donc aujourd'hui qu'on ne pourroit s'y sauver?

Dire qu'elle eût ajouté depuis dans le concile de Trente de nouveaux articles de foi; quand cela seroit, ce ne seroit rien : car il étoit bien constant qu'on n'avoit pas de nouveau ajouté la messe, ni tout ce que la réforme vouloit appeler idolâtrie ; et tout cela y étoit, pendant qu'il faut confesser qu'on s'y sauvoit : pourquoi donc encore un coup ne pourroit-on maintenant que s'y damner?

Alléguer ici l'ignorance, et la faire servir d'excuse aux bonnes intentions de ceux qui vivoient avant la grande lumière de la réforme, c'est premièrement une fausseté manifeste; puisque la réforme prétend que dans le fond la même lumière a précédé dans les hussites, dans les vicléfites, dans les vaudois, dans les albigeois, dans Bérenger, dans les autres ; et c'est secondement une vaine excuse pour des abus qu'on taxe d'idolâtrie manifeste; étant chose avouée parmi les chrétiens, comme elle l'est encore tout nouvellement par le ministre Jurieu, qu'on n'a jamais cru ni pensé qu'on pût sauver un idolâtre, sous prétexte d'ignorance ou de bonne foi. Ainsi excuser nos pères sur leur ignorance (*Lett.* XI. *p.* 80.), c'étoit détruire entièrement l'accusation d'idolâtrie, ôter tout le fondement de la réforme et toute excuse du schisme. Il falloit donc ou damner nos pères, et ne laisser durant tant de siècles aucune ressource au christianisme, ou nous sauver avec eux; et l'argument ne souffroit aucune réplique. Ajoutez à tout cela les luthériens, que toute la réforme sauve avec la présence réelle, avec le monstre de l'ubiquité, avec le semi-pélagianisme, ennemi de la grâce de Jésus-Christ, avec l'erreur où l'on nie la nécessité des bonnes œuvres. Faites la comparaison de ces dogmes qu'on veut tolérer, avec ceux qu'on veut trouver intolérables; ajoutez l'ambiguïté des articles fondamentaux, énigme indissoluble à la réforme : voilà par où M. Jurieu s'est trouvé forcé à l'aveu que nous avons vu, et dont il est maintenant si embarrassé.

XIX. Importance de la dispute sur l'article de l'Eglise ; il force M. Jurieu à reconnoître l'Eglise infaillible.

Je ne m'étonne donc pas si les ministres, et en général tous les protestants, évitent autant qu'ils peuvent la question de l'Eglise, comme l'écueil où ils se brisent. Ils parlent tous et toujours de cette question, comme si elle n'étoit pas du fond de la religion : C'est, disent-ils, une dispute étrangère, et une chicane où on les jette. Mais il faudroit donc effacer cet article du symbole, Je crois l'Eglise universelle : c'est de cet article qu'il s'agit dans la question de l'Eglise; si on l'entend bien ou mal, ou, pour mieux dire, si on l'entend, ou si on ne l'entend pas. Il s'agit donc du fond de la foi et d'un article principal du christianisme; et il n'y a pas moyen de le nier. Bien plus, il ne s'agit pas seulement ici d'un des articles principaux, mais d'un article dont la décision entraîne celle de tous les autres. Car considérons où il nous mène, et commençons par considérer où il a conduit M. Jurieu. Je ne parle plus de la conséquence qu'il a tirée malgré lui et forcé par la vérité, qu'on peut se sauver parmi nous : en voici d'autres aussi importantes et aussi certaines. S'il y a toujours une Eglise où l'on se sauve, et que cette Eglise soit toujours visible, ce doit être en vertu de quelque promesse divine, et d'une assistance particulière qui ne la quitte jamais : car la raison nous enseigne, l'Ecriture décide, l'expérience confirme, qu'*un ouvrage humain se dissiperoit de lui-même* (*Act.*, v. 35 *et seq.*). Les ministres passent condamnation, et ils avouent que l'Eglise subsiste visiblement dans ses pasteurs et dans son peuple, en vertu de cette promesse, *Je suis avec vous;* de celle-ci, *Les portes d'enfer ne prévaudront point*, et des autres de cette nature. Mais l'Eglise ne peut subsister sans la profession de la vérité : c'est pourquoi M. Jurieu avoue, après M. Claude, que l'Eglise, à qui Jésus-Christ promet une éternelle durée, est *une Eglise confessante, une Eglise qui publie la foi*, et par conséquent qui a pour cela une assistance particulière : on en a vu les passages (*Var., liv.* XV. *n.* 34 *et suiv.*); et ces deux ministres l'avouent en termes formels. Il est vrai que c'est avec restriction; car ils confessent que Jésus-Christ assiste l'Eglise visible, quoique non pas jusqu'au point de ne la laisser tomber en aucune erreur, du moins jusqu'au point de ne la laisser tomber en aucune

erreur capitale. C'est pourquoi M. Jurieu demeure d'accord que « l'Eglise universelle est in-» faillible jusqu'à un certain degré; c'est-à-dire, » jusqu'à ces bornes qui divisent les vérités fon-» damentales de celles qui ne le sont pas (*Syst.*, » *p.* 256; *Var.*, *liv.* XV. *n.* 95.). » C'est déjà un attentat manifeste de donner des restrictions à la promesse de Jésus-Christ qui est absolue; et trois raisons s'y opposent, tirées l'une du côté de Dieu, l'autre du côté des dogmes qu'il révèle, et la troisième du côté des promesses mêmes. Du côté de Dieu, il est tout-puissant; *il sauve en peu, comme en beaucoup*, ainsi que dit l'Ecriture (1. *Reg.*, XIV. 6.); et il ne lui est pas plus difficile de garantir de toute erreur, que de quelque erreur, ni de conserver tous les dogmes, que de conserver seulement les principaux, en laissant périr cependant ceux qui en sont des accessoires et des dépendances. Il les conserve donc tous dans son Eglise; d'autant plus qu'à considérer les dogmes mêmes, Jésus-Christ qui nous les a révélés, ou par lui-même ou par ses apôtres, n'est pas un maître curieux qui enseigne des dogmes inutiles et dont la croyance soit indifférente; au contraire, c'est de lui qu'il est écrit dans Isaïe, *Je suis le Seigneur qui t'enseigne des choses utiles et qui te conduis dans la voie où tu dois marcher* (Is., XLVIII. 17.). Il n'a donc rien enseigné qui ne soit utile et nécessaire à sa manière : si quelqu'un de ses dogmes ne l'est pas à tous et toujours, il l'est toujours au général, et il l'est aux particuliers en certains cas : autrement il n'auroit pas dû le révéler; et par la même raison qu'il a dû le révéler à son Eglise, il a dû aussi l'y conserver par l'assistance perpétuelle de son Saint-Esprit. C'est pourquoi, et c'est la troisième raison, c'est pourquoi, dis-je, les promesses de cette assistance n'ont point de restriction; car Jésus-Christ n'en apporte aucune, quand il dit, *Je suis avec vous;* et quand il dit, *Les portes d'enfer ne prévaudront point.* Il ne dit pas, *Je suis avec vous* dans certains articles, et je vous abandonne dans les autres; il ne dit pas, L'enfer prévaudra dans quelques points, et dans les autres je rendrai ses efforts inutiles : il dit sans restriction, *L'enfer ne prévaudra pas.* Il n'y a point là d'exception, ni aucun endroit de sa doctrine que Jésus-Christ veuille abandonner au démon ou à l'erreur : au contraire il a dit que l'Esprit qu'il enverroit à ses apôtres *leur enseigneroit*, non pas quelque vérité, mais *toute vérité* (JOAN., XVI. 13.) : ce qui devoit durer éternellement, à cause que cet Esprit ne devoit pas seulement *être en eux*, mais encore *y demeurer* (JOAN., XIV. 16, 17.), et que Jésus-Christ *les avoit choisis*, non-seulement pour *porter du fruit*, mais encore afin *que le fruit qu'ils porteroient demeurât* (*Ibid.*, XV. 16.); et, comme dit Isaïe (Is., LIX. 21.), *afin que l'esprit qui étoit en eux, et la parole qu'il leur mettroit à la bouche passât de génération en génération, de la bouche du père à celle du fils, et à celle du petit-fils, et ainsi à toute éternité.* Ces promesses n'ont point d'exceptions ou de restrictions, et on n'y en peut apporter que d'arbitraires qu'on tire de son cœur et de son esprit particulier; ce qui est la peste de la piété. Que le Seigneur juge donc entre nous et nos Frères; ou plutôt qu'il prévienne son jugement qui seroit terrible, en leur inspirant la docilité pour les jugements de l'Eglise à qui Jésus-Christ a tout promis. Mais, sans les pousser plus loin qu'ils ne veulent, ce qu'ils nous donnent suffit pour les tirer de tous leurs doutes; et vous en serez convaincus en lisant le XVe livre de l'Histoire des Variations : car je ne veux ici répéter ni soutenir que ce que M. Jurieu en a attaqué dans ses réponses.

XX. Ce ministre répond lui-même à ce qu'il nous objecte de plus fort, et premièrement à l'embarras où il prétend nous jeter, pour connoître la foi de l'Eglise universelle.

Il traite avec un grand air de mépris les sophismes de ce livre, comme il les appelle, et ne daigne entrer dans cet examen; mais puisqu'il y a quelques endroits qu'il a jugés dignes de réponse, voyons s'il y en aura du moins un seul où il ait pu se défendre. Comme il ne songe, à dire vrai, qu'à rendre tout difficile, il prétend qu'on tombe parmi nous dans des embarras inévitables, par le recours qu'on y a dans les controverses aux décisions de l'Eglise universelle; parce que l'Eglise universelle *n'enseigne rien*, selon lui, *ne décide rien, ne juge rien* (*Var.*, *liv.* XV. *n.* 87; *Syst.*, *p.* 6, 217, 233 *et suiv.*), et qu'on n'en peut savoir les sentiments qu'avec un travail immense.

On voit bien où cela va : c'est à jeter tout particulier, savant ou ignorant, et jusqu'aux femmes les plus incapables, dans la discussion du fond des controverses, au hasard de n'en sortir jamais, ou de n'en sortir que par une chute; et au hasard, en s'imaginant avoir tout trouvé de soi-même, de se laisser emporter au premier venu. Voilà où M. Jurieu et ses semblables ont entrepris de mener tous les fidèles.

Pour cela, ce ministre a osé dire que *l'Eglise n'enseigne rien et ne juge rien.* Comment le peut-il dire, puisqu'il dit en même temps que le

consentement de toutes les Eglises *à enseigner certaines vérités est une espèce de jugement et* DE JUGEMENT INFAILLIBLE ; si infaillible, selon lui, qu'il fait *une démonstration* (ce sont ses paroles), et qu'on ne peut regarder que comme une *marque certaine de réprobation* (*Var., liv.* XV. *n.* 87, 88; *Syst., p.* 296.), l'audace de s'y opposer? Ce sont encore ses paroles, et on ne pouvoit en imaginer de plus fortes. Mais, poursuit-il, on ne peut savoir le sentiment de l'Eglise universelle qu'avec beaucoup de recherches. Quelle erreur! et pourquoi ainsi embrouiller les choses les plus faciles? On fait imaginer à un lecteur ignorant que, pour savoir les sentiments de l'Eglise catholique, il faut envoyer des courriers par toute la terre habitable; comme s'il n'y avoit pas dans les pays les plus éloignés des choses dont on peut s'assurer infailliblement, sans qu'il en coûte autre chose que la peine de vouloir les apprendre; ou que tout particulier, dans quelque partie qu'il habitât du monde connu, ne pût pas aisément savoir ce qui, par exemple, avoit été décidé à Nicée ou à Constantinople sur la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, et ainsi du reste. Je ne sais comment on peut contester des choses si évidentes; ni comment on peut s'imaginer qu'il soit difficile d'apprendre des décisions, que ceux qui les font sont soigneux de rendre publiques par tous les moyens possibles, en sorte qu'elles deviennent aussi éclatantes que le soleil, et qu'on en peut dire ce que saint Paul disoit de la prédication apostolique : *Le bruit s'en est répandu dans toute la terre, et la parole en a pénétré jusqu'aux extrémités de l'univers* (*Rom.,* X. 18; *Ps.* XVIII. 5.). Saint Paul parloit aux Romains d'une vérité qui leur étoit connue, sans avoir besoin de dépêcher des courriers par tout le monde, ni d'en attendre des réponses. Et pour venir à des exemples qui touchent de plus près les protestants, faut-il envoyer en Suède pour savoir qu'on y professe le luthéranisme, ou en Ecosse pour savoir que le puritanisme y prévaut, et que l'épiscopat y est haï, ou en Hollande pour savoir que les arminiens, qui y sont fort répandus, tendent fort à la croyance des sociniens? Mais puisque le ministre est en humeur de contester tout, qu'il se souvienne du moins de ce qu'il a dit lui-même : que ce consentement de « l'Eglise universelle est la règle la plus sûre pour » juger quels sont les points fondamentaux, et » les distinguer de ceux qui ne le sont pas : question, dit-il, si épineuse et si difficile à résoudre » (*Ibid.*). »

XXI. Le ministre forcé de dire que la dispute sur les points fondamentaux ne regarde point le peuple. Absurdité de cette pensée.

Voilà les passages de M. Jurieu, que je lui objecte à lui-même dans le livre XV des Variations. Ils sont assez importants, et surtout le dernier, pour montrer l'autorité infaillible des jugements de l'Eglise. Que croyez-vous, mes chers Frères, que ce ministre y réponde? Une chose rare sans doute : écoutez-la, et voyez d'abord de quelle hauteur il le prend : « On veut bien que » M. Bossuet sache qu'on ne parle pas à des » simples, mais à des savants, qui examinent la » question des points fondamentaux et non fondamentaux. Mais, poursuit-il un peu après, à » l'égard des simples, cette règle est de nul usage » (*Lett.* XI. *p.* 83. I. *c.*). » Mais quelle règle auront donc les simples pour résoudre cette question *si épineuse et si difficile?* L'Ecriture. Mais comment donc dites-vous, *que la règle la plus sûre* est le consentement des Eglises? Il y auroit donc une règle plus sûre que l'Ecriture? Mais si l'Ecriture est claire, comme vous le soutenez, comment est-ce que la question des articles fondamentaux est *si épineuse et si difficile à résoudre?* Ou bien est-ce qu'elle est difficile pour les savants seulement, sans l'être pour le simple peuple, et que l'Ecriture, qui la décide pour le peuple, ne la décide pas pour les savants? Reconnoissez que souvent on s'embarrasse beaucoup, quand on ne songe, en expliquant les difficultés, qu'à éblouir le vulgaire. Mais voici un beau dénoûment (*Ibid., p.* 83. *cap.* I.) : « C'est que les simples ne sont guère appelés à » distinguer les points fondamentaux; cela ne leur » est aucunement nécessaire. Mais s'ils veulent » entrer dans cet examen, leur unique règle sera » LEUR RAISON ET L'ECRITURE SAINTE ; et par » ces deux lumières ils jugeront aisément du » poids et de l'importance d'une doctrine pour le » salut. » Mais si les simples peuvent le *juger aisément,* pourquoi les savants seront-ils les seuls à qui cette question *est si épineuse et si difficile à résoudre? La raison et l'Ecriture* ne sont-elles que pour les simples? Et les savants ont-ils une autre règle de leur croyance que les autres? Mais pourquoi vous met-on ici *votre raison avec l'Ecriture? Leur raison et l'Ecriture,* dit-on, *seront leur unique règle.* Est-ce qu'à ce coup l'Ecriture n'est pas suffisante? ou bien est-ce qu'en cette occasion il faut avoir de la raison pour bien entendre l'Ecriture, et que dans les autres questions la raison n'est pas nécessaire? O peuples fascinés et préoccupés! car c'est à vous

que je parle ici, et je laisse pour un moment les superbes docteurs qui vous séduisent : ne sentirez-vous jamais que vos ministres se jouent de votre foi? Car, je vous prie, pourquoi vous exclure de l'examen des articles fondamentaux, et se les réserver à eux seuls? N'est-ce pas un article nécessaire à tous, de bien savoir, par exemple, que Jésus-Christ *est le fondement* (1. *Cor.*, III. 11.)? Mais si quelqu'un venoit dire que l'article de sa divinité, ou celui du péché originel et de la grâce, ou celui de l'immortalité de l'âme et de l'éternité des peines, ou quelque autre de cette importance, n'est pas fondamental, et qu'il faut communier les sociniens qui les nient; pourquoi le peuple sera-t-il exclus de la connoissance de cette question? Mettons, par exemple, que quelque ministre ose avancer qu'il faut recevoir à la communion, non-seulement les luthériens, mais encore ceux qui rejettent les articles qu'on vient de rapporter, ou qui veulent qu'ils n'appartiennent pas à l'essence de la religion : ce n'est point là une idée en l'air; M. Jurieu sait bien que plusieurs ont proposé et proposent encore de semblables tolérances : les docteurs jugeront-ils seuls cette question, ou seront-ils infaillibles à cette fois, et le peuple sera-t-il tenu de les en croire à l'aveugle? Mais si les ministres se trompent, car ils ne veulent être infaillibles, ni en particulier, ni en corps; faudra-t-il consentir à leur erreur? Peuple aveugle, où vous mène-t-on, en vous disant que vous voyez tout par vous-mêmes? Et à qui peut-on mieux appliquer cette parole du Sauveur : *Si vous étiez aveugles, vous n'auriez point de péché : mais maintenant que vous dites, Nous voyons; votre péché demeure sur vous* (Joan., IX. 41.)?

XXII. M. Jurieu contraint de renvoyer les fidèles à l'autorité de l'Eglise, et puis de les retirer de ce refuge.

Mais voici encore une autre illusion. M. Nicole presse le ministre sur l'invincible difficulté où se trouvera une bonne femme dans un article important, lorsque, par exemple (car il m'est permis de réduire la question générale à un cas particulier), lors, dis-je, qu'un socinien viendra lui dire, comme font tous ceux de cette secte, que l'intelligence des paroles par où on lui prouve la divinité de Jésus-Christ, ou le péché originel, ou l'éternité des peines, dépend les langues originales, dont les versions et même les plus fidèles, ne peuvent jamais égaler la force ni remplir toutes les idées. L'embarras assurément n'est pas petit, lorsqu'avec les protestants on tient pour certain, que dans les points de la foi on ne peut se fier qu'à soi-même; et cette femme est agitée d'une terrible manière. Mais M. Jurieu apaise ses troubles, en lui disant (*Syst.*, *liv.* III. *ch.* 4. *p.* 463.), « qu'une simple femme qui » aura appris le symbole des apôtres, et qui » l'entendra dans le sens de l'Eglise universelle, » sera peut-être dans une voie plus sûre que les » savants qui disputent avec tant de capacité sur » la diversité des versions. » Le livre des Variations proposoit encore à votre ministre ce témoignage tiré de lui-même, où il paroît clairement que, pour tirer d'embarras cette pauvre femme, il lui propose l'autorité de l'Eglise universelle, comme un moyen plus facile que celui de la discussion. C'étoit là parler en catholique; c'étoit donner à cette femme le même moyen d'affermir sa foi, que nous donnons généralement à tous les fidèles; et dans un état si embarrassant, votre ministre n'a pu s'empêcher de revenir à notre doctrine. Mais il tâche de se relever contre cet aveu. « Vit-on jamais, répond-il (Jur., *Lett.* XI. » *p.* 83.), une plus misérable chicanerie? Le mi- » nistre dit bien qu'une femme peut entendre le » symbole dans le sens de l'Eglise universelle; » mais il ne dit pas qu'elle puisse savoir le sens de » l'Eglise universelle. » Et un peu après : « Elle » ne connoîtra point le sens de l'Eglise universelle » par l'Eglise universelle elle-même; ce sera par » l'Ecriture. Car elle fera ce raisonnement : C'est » ici le vrai sens de l'Ecriture, et par conséquent » c'est celui de l'Eglise universelle. » Ne voilà-t-il pas un doute bien résolu, et une femme bien contente? Troublée en sa conscience sur l'intelligence de l'Ecriture, et embarrassée d'un examen où elle se perd, elle trouvoit du soulagement lorsque vous la renvoyiez à l'autorité de l'Eglise universelle, comme à un moyen plus connu; et maintenant vous lui faites voir qu'elle ne voit goutte en ce moyen! Pourquoi donc le lui proposer? Qui vous obligeoit à lui parler de l'Eglise universelle, pour dans la suite l'embarrasser davantage? Et ne valoit-il pas mieux, selon vos principes, sans lui parler de l'Eglise ni du symbole, la renvoyer tout court à l'Ecriture, que d'y revenir enfin par ce circuit embarrassant? Mais c'est que les principes de la réforme veulent une chose, et que la force de la vérité ou plutôt le besoin pressant d'une conscience agitée en demande une autre.

XXIII. Que le ministre nous donne lui-même un moyen facile pour reconnoître la foi de tous les siècles, et nous démontre que se soumettre à l'autorité de l'Eglise, ce n'est pas se soumettre aux hommes, mais à Dieu.

Que si le ministre nous demande comment on

peut s'assurer du consentement de tous les siècles dans certains articles, sans lire beaucoup d'histoires et remuer beaucoup de livres : ce moyen étoit tout trouvé dans les principes qu'il posoit, s'il eût voulu les pousser dans toute leur suite. Il n'avoit qu'à se souvenir que Jésus-Christ selon lui promet une Eglise où la vérité sera toujours annoncée, du moins quant aux articles capitaux ; infaillible par conséquent à cet égard, comme il en est convenu. Or, une Eglise infaillible n'erre dans aucun moment : qui n'erre point, croit toujours la même chose ; et il n'y a dans ce cas qu'à voir ce qu'on croit de son temps pour savoir ce qu'on a toujours cru (*Var., liv.* XV. *n.* 95, 96.). Les principes sont avoués ; la conséquence est claire ; on nous donne un dénoûment sûr à la principale difficulté qu'on nous fait sur l'autorité de l'Eglise. On nous objecte sans cesse, et autant de fois que nous recourons à cette autorité, que c'est recourir aux hommes au lieu de se tourner du côté de Dieu. Que si on avoue maintenant que le consentement de l'Eglise est une règle certaine, et *la plus sûre de toutes,* il est clair qu'en s'y soumettant, ce n'est pas aux hommes qu'on cède, mais à Dieu ; et l'objection que la réforme nous faisoit est résolue par la réforme même.

XXIV. Les ministres Claude et Jurieu contraints d'abandonner la nécessité de la règle de l'Ecriture pour former la foi du chrétien.

C'est ce que j'ai dit au ministre (*Ibid., n.* 91.); et sans seulement songer à y répondre, il continue ses plaintes contre l'Evêque de Meaux en cette sorte : « Vit-on jamais un plus étrange » exemple de hardiesse, que l'accusation qu'il » fait aux ministres Claude et Jurieu, d'avoir » confessé ou écrit qu'il n'est pas nécessaire aux » simples de lire et d'étudier l'Ecriture sainte? » Dans quel esprit faut-il être pour imputer à des » gens un aveu formellement contraire à toutes » leurs disputes et à leurs sentiments (Jur., *Lett.* » XI. *p.* 83, *c.* 2.)? » Le ministre change un peu les termes. Je n'accuse ni M. Claude ni lui de nier absolument la nécessité de lire ou d'étudier l'Ecriture sainte : je dis seulement qu'ils ont nié que l'Ecriture fût nécessaire aux simples pour former leur foi. Et afin de marquer les termes précis de l'accusation, je soutiens que ces deux ministres ont enseigné positivement « que l'Ecri- » ture n'est pas nécessaire au fidèle pour former » sa foi ; qu'il peut la former sans en avoir lu » aucun livre, et sans savoir même quels sont » les livres inspirés de Dieu (*Var., liv.* XV. *n.* 113, » 114.). » J'avoue bien que cette doctrine est contraire à toutes les maximes de la secte ; et c'est aussi pour cette raison que je maintiens que la secte est insoutenable, puisqu'à la fin il en faut nier toutes les maximes. Mais voyons ce qu'on nous répond. Voici les propres paroles de M. Jurieu (*Lett.* XI. *p.* 83.) : « Les ministres Claude » et Jurieu ont avoué qu'il n'étoit pas d'une » absolue nécessité aux simples d'étudier la ques- » tion des livres canoniques et apocryphes ; donc » ils ont avoué qu'il ne leur est pas permis de lire » l'Ecriture. Quelle croyance devez-vous avoir » à un convertisseur d'une mauvaise foi si dé- » couverte? » Encore un coup on change les termes de l'accusation pour lui ôter la vraisemblance : car qui croira que des ministres en soient venus jusqu'à dire que la lecture de l'Ecriture ne soit pas permise aux simples? Aussi n'est-ce pas là ce que je dis ; mais seulement que l'Ecriture *n'est pas nécessaire au fidèle pour former sa foi.* Voilà mon accusation, surprenante à la vérité contre des ministres ; mais par malheur pour celui-ci qui fait tant l'étonné, il en avoue déjà la moitié, et encore, comme on va voir, une moitié qui entraîne l'autre. Car enfin, qu'il biaise tant qu'il lui plaira, et qu'il tâche de dissimuler son aveu, en disant qu'il n'est pas *de nécessité absolue aux simples d'étudier la question des livres canoniques :* ou cette question est indifférente, et les fidèles formeront leur foi sans connoître quels sont les Livres divins ; ou s'il leur est nécessaire de le savoir, et qu'ils ne le sachent pas, il faudra bien ou qu'ils l'étudient, ou qu'ils s'en fient à leurs docteurs et à l'autorité de l'Eglise ; ou que, comme des fanatiques, ils attendent que, sans étude et sans aucun soin, Dieu leur révèle par lui-même les Livres divins. Quoi qu'il en soit, et de quelque côté qu'il se tourne, au fond il est constant qu'il accorde ce que M. Claude avoit aussi accordé, qu'il n'est pas besoin qu'un homme étudie *la question des livres apocryphes et canoniques ;* et il avoue lui-même en termes formels que « la question des livres apocryphes » et canoniques fait partie de cette science qu'on » appelle théologie ; mais qu'elle ne fait point » partie de l'objet de la foi (*Syst., liv.* III. *ch.* 2, » *p.* 451, 453.). » Quoi donc ! il n'appartient point à la foi, si l'Apocalypse, si l'Epître aux Hébreux, si d'autres livres sont divins ou non ? On peut errer sur ce point sans blesser la foi ? Que deviendra donc la doctrine, que l'Eglise romaine est Babylone (Jur., *Préf. de l'acc. des Proph., Lett.* XI. *etc.*), doctrine si importante, qu'elle est à présent le principal fondement de la séparation, et un article sans lequel on ne peut pas être chrétien? Que deviendra cet article selon

la réforme, et quel fondement aura-t-il, si l'on peut révoquer en doute la divinité de l'Apocalypse? D'ailleurs, s'il est permis une fois aux simples de croire, par exemple, sur la foi de saint Innocent et du concile de Carthage, pour ne point parler ici des autres auteurs, que les livres des Machabées sont divins; il faudra donc passer nécessairement et le sacrifice pour les morts, et la rémission des péchés après cette vie (2. Mach., xii. 43 *et seq.*) commes choses révélées de Dieu. Je crois alors que la question des livres canoniques ou apocryphes deviendra appartenante à la foi, autant pour les simples que pour les doctes protestants : autrement ce qu'on leur donne pour assuré par la foi ne le sera plus. Que dira ici la réforme, si vivement pressée par les propres réponses de ses ministres? Avouez que la confusion se met parmi vous d'une manière terrible, et, comme disoit le psalmiste, que *l'iniquité se dément* trop visiblement *elle-même* (*Ps.* xxvi. 12.).

XXV. Raisons inévitables qui les ont poussés à cette doctrine, si contraire à leurs maximes.

Mais encore, qui pouvoit obliger deux ministres si précautionnés et si subtils à un aveu si considérable? Je le dirai en peu de mots : c'est qu'enfin ils ont reconnu qu'on ne peut plus soutenir cet article de la réforme : « Qu'on connois- » soit les Livres divins pour canoniques, non » tant par le consentement de l'Eglise univer- » selle, que par le témoignage et la persuasion » intérieure du Saint-Esprit (*Conf. de foi,* » *art.* 4.). » Les ministres ont bien senti que de faire croire à tous les fidèles qu'ils vont connoître d'abord par un goût sensible la divinité du Cantique des Cantiques, ou du commencement de la Genèse, ou d'autres Livres semblables, sans le secours de la tradition ; ce seroit une illusion trop manifeste, ou, pour enfin trancher le mot, un franc fanatisme. De renvoyer les fidèles au consentement de l'Eglise, que, pour ne point donner tout à l'inspiration fanatique, on étoit forcé en cette occasion de reconnoître du moins comme un moyen subsidiaire ; cela seroit dangereux : car à quelque prix que ce soit, on veut que ce consentement de l'Eglise, moyen que l'antiquité a toujours donné pour si facile, soit d'une recherche si abstruse et si embarrassante, que les simples n'y connoissent rien. Que faire donc? Le plus court a été de dire que la question des livres canoniques et apocryphes, où il s'agit d'établir le fondement de la foi et la parole qui en règle tous les articles, n'appartient pas à la foi et n'est pas nécessaire aux simples.

Mais comme enfin il a bien fallu donner aux simples un moyen facile de discerner les Livres divins d'avec les autres, à moins de les exposer à autant de chutes que de pas, on a trouvé ce moyen dans nos jours, de dire que la foi commence par sentir les choses en elles-mêmes, et que par le goût qu'on a pour les choses, on apprend aussi à goûter les livres où elles sont contenues. C'est ce que le ministre Claude a dit le premier, cet homme que les protestants nomment maintenant leur invincible Achille : c'est ce que le ministre Jurieu a suivi depuis; et voici ses propres paroles (*Déf. de la Réf. II. part. ch.* 9. *p.* 196 *et suiv.*; Jur., *Syst., liv.* iii. *ch.* 2, *p.* 453.). « C'est la doctrine de » l'Evangile et de la véritable religion qui fait » sentir sa divinité aux simples, indépendam- » ment du livre où elle est contenue; » et pour conclusion : « En un mot, continue-t-il, nous ne » croyons pas divin ce qui est contenu dans un » livre, parce que ce livre est canonique; mais » nous croyons qu'un tel livre est canonique, » parce que nous avons senti que ce qu'il contient » est divin : et nous l'avons senti comme on » sent la lumière quand on la voit, la chaleur » quand on est auprès du feu, le doux et l'amer » quand on mange. »

Ainsi, contre les maximes qu'on avoit crues jusqu'ici les plus constantes dans la réforme, le fidèle ne forme plus sa foi sur l'Ecriture; mais après avoir formé sa foi en lui-même, indépendamment des Livres divins, il commence la lecture de ces Livres. Ce n'est donc point pour apprendre ce que Dieu a révélé qu'il les lit : il le sait déjà ou plutôt il le sent; et je vous laisse à penser avec cette prévention s'il trouvera autre chose dans ces divins Livres que ce qu'il aura déjà cru voir comme on voit le soleil, et sentir comme on sent le froid et le chaud.

XXVI. Fanatisme manifeste de cette doctrine, et sa parfaite conformité avec les thèses des quakers.

Or, cela, c'est formellement ce qu'enseignent les fanatiques, comme il paroît par leurs thèses : car voici celles que les quakers ou les trembleurs, c'est-à-dire, les fanatiques les plus avérés, ont publiées, et qu'ils ont ensuite traduites en français par ces paroles (*Les Princ. de la Vér. etc. avec les Thèses théolog. impr. à Rotterd. en* 1675. *Th.* 2, *p.* 21, 22.) : « Les révélations di- » vines et intérieures, lesquelles nous croyons » absolument nécessaires pour FORMER LA VRAIE » FOI ; comme elles ne contredisent point au té- » moignage extérieur des Ecritures, non plus » qu'à la saine raison; aussi n'y peuvent-elles

» jamais contredire. Il ne s'ensuit pas toutefois » de là que ces révélations divines DOIVENT ÊTRE » SOUMISES à l'examen du témoignage extérieur » des Ecritures, non plus qu'à celui de la raison » naturelle et humaine, comme à la plus noble » et à la plus certaine règle et mesure : car la ré- » vélation divine et illumination intérieure est » une chose qui de soi est évidente et claire, et » qui contraint, par sa propre évidence et clarté, » un entendement bien disposé à consentir, et » qui le meut et le fléchit sans aucune résis- » tance; ne plus ne moins que les principes na- » turels meuvent et fléchissent l'esprit au consen- » tement des vérités naturelles, comme sont : » Le tout est plus grand que sa partie; Deux con- » tradictoires ne peuvent être ensemble vrais ou » faux. » D'où s'ensuit la troisième thèse, que *de ces saintes révélations de l'Esprit de Dieu sont émanées les Ecritures*, dont la thèse fait une espèce de dénombrement ; et puis elle poursuit en cette sorte : « Cependant ces Ecritures » n'étant seulement que la déclaration de la » source d'où elles procèdent, et non pas cette » même source, elles ne doivent pas être consi- » dérées comme le principal fondement de toute » vérité et connoissance, ni comme la règle pre- » mière et très parfaite de la foi et des mœurs ; » quoique rendant un fidèle témoignage de la » première vérité, elles en soient et puissent être » estimées la seconde règle, subordonnée à l'es- » prit, duquel elles tirent toute l'excellence et » toute la certitude qu'elles ont. »

Quand ils disent que l'Ecriture n'est que la seconde règle, conforme néanmoins à la première, qui est la foi déjà formée dans l'intérieur avec toute sa certitude par la révélation avant l'Ecriture; ils ne font que dire en autres termes ce qu'on vient d'entendre de la bouche de vos ministres : qu'avant toute lecture des Livres divins, on a déjà senti au dedans toute vérité, comme on sent le froid et le chaud, c'est-à-dire, d'une manière dont on ne peut jamais douter; ce qui opère nécessairement, non qu'on juge de ces sentiments par l'Ecriture, et qu'on les rapporte à cette règle comme à la première, ainsi qu'on l'avoit toujours cru dans la réforme ; mais qu'on accommode l'Ecriture à sa prévention, et qu'on appelle cette prévention de son jugement une révélation de l'esprit de Dieu. Qu'on me cherche un moyen plus sûr de faire des fanatiques. La réforme tombe à la fin dans ce malheur; et c'étoit l'effet nécessaire de ces enseignements.

Je ne m'étonne donc pas si M. Jurieu a tant déguisé l'accusation que je lui faisois, aussi bien qu'à M. Claude; et s'il en a dissimulé la moitié, c'est-à-dire, cette formation, pour ainsi parler, de la foi indépendamment de l'Ecriture. Pressé par la vérité, on hasarde de telles choses dans un long discours, où les simples ne les sentent pas au milieu d'un embarras infini de questions et de distinctions dont on les amuse ; mais s'il eût fallu dire la chose en trois mots précis dans un article d'une lettre, on eût fait trop tôt sentir à la réforme l'étrange variation qu'on introduit dans ses maximes les plus essentielles; et tout le monde auroit frémi à un établissement si manifeste du fanatisme, où l'on veut que chacun juge de sa foi par son goût, c'est-à-dire, qu'il prenne pour inspiration toutes les pensées qui lui montent dans le cœur; en un mot, qu'il appelle Dieu tout ce qu'il songe.

XXVII. Que le ministre Jurieu n'a pu exclure les sociniens du titre d'Eglise, sans en exclure toute la réforme : aveu mémorable de ce ministre sur la succession et l'étendue de l'Eglise.

Ainsi cette accusation de l'Evêque de Meaux, qui devoit faire sentir toute la mauvaise foi de ce convertisseur (plût à Dieu, encore une fois, que j'eusse pu mériter ce titre!), se trouve à la fin très véritable; mais le ministre sera encore plutôt confondu dans sa dernière plainte. Elle est fondée sur ce qu'il exclut les sociniens et les autres sectes semblables d'être *des communions et des communions chrétiennes*, à cause qu'elles ne *sont ni anciennes ni étendues;* d'où j'ai conclu qu'il reconnoît donc que toute communion chrétienne doit avoir l'antiquité, c'est-à-dire la succession, qui manque visiblement aux calvinistes (*Syst., liv.* III. *ch.* I. *pag.* 232; *Var., liv.* XV. *n.* 92, 93, 94.). Cette conséquence est claire; ce raisonnement est court et démonstratif. Toute communion chrétienne, selon M. Jurieu, doit avoir *l'antiquité* ou la succession, et en même temps *l'étendue :* elle ne doit pas venir d'elle-même ; mais elle doit montrer ses prédécesseurs dans tous les temps précédents : elle ne doit pas s'élever comme une parcelle détachée du tout, ni comme le petit nombre qui se soulève contre le grand et contre l'universalité; c'est-à-dire, en autres termes, que toute société chrétienne doit être universelle, et pour les temps et pour les lieux : et voilà ce beau caractère de catholicité, tant loué par les chrétiens de tous les âges; caractère inséparable de la vraie Eglise, et en même temps inimitable à toutes les hérésies, dont aussi M. Jurieu se sert lui-même pour confondre les sociniens. Mais il ne veut pas entendre qu'il confond en même temps toute la réforme : car ayant

trouvé dans le livre des Variations cette objection tirée de lui-même : « Cela est faux, répond-il » (Jur., *Lett.* xi. *p.* 84.) : si le ministre a dit » que, par les communions qu'il renferme dans » l'Eglise universelle, il n'entend que les grandes » communions qui ont de l'étendue et de la durée, » c'est à la vérité pour en exclure les sociniens, » qui n'ont ni étendue ni durée; mais il n'a pas » voulu dire que quand cette secte auroit étendue » et durée, il voulût la renfermer dans le vrai » christianisme. » Je l'entends. La succession et l'étendue ne font pas qu'on soit compris dans l'Eglise : à la vérité on en est exclus par le défaut de ces deux choses : il faut plus que cela pour l'inclusion; mais pour l'exclusion cela suffit : je n'en veux pas davantage. On est exclus du titre d'Eglise et de communion chrétienne, lorsqu'on manque de succession et d'étendue (c'est la proposition de M. Jurieu contre les sociniens) : or est-il que les calvinistes et les luthériens, comme toutes les autres sectes, n'avoient au commencement ni antiquité ou succession, ni étendue, non plus que les sociniens; comme eux donc ils étoient alors exclus de l'Eglise universelle; qui est tout ce que je voulois dans l'Histoire des Variations, et à quoi M. Jurieu n'a pas seulement songé à répondre, quoiqu'il traite expressément cet endroit-là.

XXVIII. Réflexion sur cette doctrine. Victoire inévitable de la vérité, et sa force pour se faire reconnoître.

Il est donc vrai, mes chers Frères, que la vérité l'accable. Il a conçu une injuste horreur contre l'Eglise romaine; sa haine le porte jusqu'à dire qu'on se sauve plus aisément avec les ariens qu'avec elle : mais à la fin il faut avouer qu'on fait son salut dans sa communion. Il fait semblant d'être impitoyable aux sociniens, jusqu'à les mettre sans miséricorde au rang des mahométans : cependant les principes qu'il pose le forcent à reconnoître que leur erreur n'empêcheroit pas que leur prédication ne produisît de vrais saints dans leur communion, s'ils pouvoient venir à bout d'être une communion ou une société chrétienne. Il entreprend de leur montrer qu'ils n'en sont pas une, et qu'ils ne méritent pas le nom d'Eglise, à cause de leur état malheureux où manquent ces deux caractères, l'antiquité ou la succession et l'étendue. Mais quoi! un calviniste reprocher aux autres le défaut de succession ou d'étendue! ne songe-t-il pas à lui-même et à la société dont il est ministre? Cette société se méconnoît-elle? Un siècle ou deux de durée lui ont-ils fait oublier ses commencements, et ne sentira-t-elle jamais qu'elle les condamne? Non, mes Frères, la vérité est plus forte que toutes ces considérations. Parle, parle, dit-elle au ministre, condamne les sociniens par une preuve qui retombera contre toi-même : ainsi deux mauvaises sectes seront percées d'un même coup, et à travers du socinien le calviniste portera le couteau jusque dans son propre sein. Je vous avois dit, mes Frères, dès mon premier Avertissement, que cela devoit arriver; mais maintenant le fait est constant par l'expérience.

XXIX. Que cet aveu du ministre est forcé en cet endroit, aussi bien que dans tous les autres.

Que si vous dites peut-être qu'aussi votre ministre s'est trop avancé, et qu'il a eu tort de se servir de ces preuves dont les papistes tirent de si grands avantages; désabusez-vous, mes chers Frères : car il n'avoit point d'autre moyen d'exclure les sociniens de l'unité de l'Eglise, et du nombre des sociétés vraiment chrétiennes. Vous avez vu ses variations sur leur sujet; mais dans les temps où il a voulu les exclure du titre d'Eglise et de communion chrétienne, il n'avoit point de meilleur moyen de le faire, qu'en leur montrant, par le défaut de la succession et de l'étendue, qu'ils ne méritoient même pas le nom de communion, qu'il ne pouvoit refuser aux sociétés à qui il attribuoit la succession et l'étendue.

Voilà donc une première raison qui l'obligeoit à condamner les sociniens par le défaut d'étendue et d'antiquité. Mais une autre raison plus pressante l'y forçoit encore : c'est qu'il sentoit en sa conscience que cette preuve, quoique fatale à votre réforme, en effet et par elle-même étoit invincible : car, mes Frères, ce sera toujours, quoi qu'on en dise, un coup mortel aux sociniens, et à tous ceux qui nient ou qui ont nié la divinité du Fils de Dieu, toutes les fois que vous leur direz : Quand vous êtes venus au monde il n'y avoit dans le monde personne de votre croyance : si donc votre doctrine est la vérité, il s'ensuit que la vérité étoit éteinte sur la terre. Cette objection suffit pour fermer la bouche à ces hérétiques : ils n'ont rien eu, ils n'ont rien encore, ils n'auront jamais rien à y répondre toutes les fois que vous la ferez : car nulle oreille chrétienne ne souffrira qu'on assure que sous un Dieu si puissant, si sage, si bon, la vérité soit éteinte sur la terre. Mais en même temps que vous aurez lâché le mot, et que vous aurez fait cette objection aux hérétiques qui venoient nier la divinité du Fils de Dieu; en même temps nous retombons sur vous, et nous vous forçons d'a-

vouer que la vérité, qu'on se vantoit de rétablir dans la réforme, étoit donc éteinte avant que la réforme parût, aussi bien que celle que les sociniens et avant eux les ariens, les paulianistes et les autres se vantoient de rétablir.

XXX. Vaine défaite des sept mille qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. Fait évident qui démontre que ces sept mille n'ont jamais été.

Il n'est pas vrai, direz-vous; il y avoit *les sept mille qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal.* Mais qui empêche les ariens et les sociniens, et en un mot tous les hérétiques d'en dire autant? On les confond, en leur montrant que la vérité ne vouloit pas seulement être crue, mais encore annoncée, et que l'Eglise ne devoit pas être seulement, mais encore être visible, ainsi que nous l'avons vu très clairement reconnu par vos ministres. Mais sans avoir recours à cet argument, quoique invincible, on les confond encore par une voie plus courte, en leur disant: Si lorsqu'un Artemon, un Paul de Samosate, un Berylle, un Arius, et les autres qui s'opposoient à la divinité de Jésus-Christ, ont commencé à prêcher, leur doctrine eût déjà été dans l'Eglise, en quelque sorte que ce fût, cachée ou publique, on ne se seroit pas étonné de leur nouveauté, ils n'auroient pas été réduits à n'être d'abord que quatre ou cinq, ni contraints d'avouer qu'ils avoient eux-mêmes été élevés dans une croyance contraire à celle qu'ils vouloient introduire dans le monde, sans pouvoir nommer personne, je ne dis pas qui la professât, mais qui la reçût auparavant. Osez faire le même argument à ces hérétiques; vous les réduirez à la honte de ne pouvoir trouver dans tout l'univers un seul homme qui crût comme eux quand ils sont venus. Mais en même temps vous voilà perdus, puisque vous ne sauriez vous sauver du même reproche.

La preuve en est bien facile, en vous faisant seulement cette demande. Mes Frères, donnez gloire à Dieu. Quand on a commencé votre réforme, y avoit-il, je ne dis pas quelque église (car il est déjà bien certain qu'il n'y en avoit aucune), mais du moins y avoit-il un seul homme, qui en se joignant à Luther, à Zuingle, à Calvin, à qui vous voudrez, lui ait dit en s'y joignant: J'ai toujours cru comme vous, je n'ai jamais cru ni à la messe, ni au pape, ni aux dogmes que vous reprenez dans l'Eglise romaine? Mes chers Frères, pensez-y bien, vous a-t-on jamais nommé un seul homme qui se soit joint de cette sorte à votre réforme? En trouverez-vous quelqu'un dans vos annales, où l'on a ramassé autant qu'on a pu tout ce qui pouvoit vous justifier contre les reproches des catholiques, et surtout contre le reproche de la nouveauté, qui étoit le plus pressant et le plus sensible? Donnez gloire à Dieu encore un coup; et en avouant que jamais vous n'avez rien ouï dire de semblable, confessez que vous êtes dans la même cause que les sociniens, et que tout ce qu'il y a jamais eu d'hérétiques.

XXXI. Ce fait articulé nettement, et embarras des ministres Claude et Jurieu.

Vous pouvez dire, mes Frères, car je cherche tous les moyens dont vous pouvez fortifier vos prétentions; vous pouvez donc dire: Il est vrai; on ne nous a jamais nommé personne qui se soit rangé dans la réforme, en disant qu'il avoit toujours cru comme elle; mais c'est aussi que peut-être on n'a jamais fait cette question à nos ministres. Mes chers Frères, ne vous flattez pas de cette pensée: on la leur a faite cent fois; on leur a demandé cent fois qu'ils montrassent quelqu'un qui crût comme eux quand ils sont venus: moi-même le dernier des évêques, et le moindre des serviteurs de Dieu, j'ai demandé à M. Claude (*Confér. Réf.* XIII.), le plus subtil de vos défenseurs, s'il pouvoit nommer un seul homme qui se soit uni à la réforme en disant: J'ai toujours cru comme cela, je n'ai jamais adhéré à la foi romaine. Qu'a répondu ce ministre si fécond en évasions, si adroit à éluder les difficultés? *M. de Meaux s'imagine-t-il qu'on ait tout écrit* (M. CLAUDE, *Réponse au disc. de M. de Cond., pag.* 362.)? Vous le voyez, mes chers Frères, il n'a eu personne à vous nommer. J'ai relevé cette réponse dans ma lettre pastorale; et de ce que M. Claude n'a rien eu à dire sur un fait si bien articulé, sur une demande si précise, j'ai conclu, comme on fait dans un légitime interrogatoire, que le fait étoit avéré, et ma demande sans réplique (*Lett. pastor. de M. de Meaux, n.* 8.). Qu'a répondu M. Jurieu, qui se vante d'*anéantir* cette lettre pastorale? Voici tout ce qu'il a répondu quand il est venu à cet endroit: « Ensuite de cela notre auteur entre » en grosse dispute avec M. Claude, pour lui » prouver que la supposition des fidèles cachés » est ridicule (JUR., *Lett.* XIX. *p.* 110, 2. *col.*). » Vous vous trompez, lui disons-nous; ce n'est point ici une grosse dispute, comme vous voudriez le faire accroire à vos lecteurs, afin de les rebuter par la difficulté de la matière; encore un coup ce n'est point ici un long procès: il ne s'agit que d'un simple fait, savoir, si parmi vous on sait quelqu'un, qui, en se joignant aux réformateurs, leur ait déclaré que toujours il avoit

cru comme eux. Voilà cette *grosse dispute* où vous voudriez qu'on n'entrât jamais, parce que vous y trouvez votre honte. Ce fait dont il s'y agit devoit être constant parmi vous, s'il n'étoit pas absolument faux. Répondez-y du moins, M. Jurieu, vous qui avez entrepris d'y répondre : si vous savez sur ce fait quelque chose de meilleur que M. Claude, il est temps de nous le dire. Mais, mes Frères, vous vous y attendez en vain, et voici tout ce que vous en aurez : « En répondant à M. Nicole et à M. Bossuet, on a répondu cent fois à ce sophisme; nous y avons » répondu dans nos lettres pastorales, et encore » tout nouvellement en réfutant le troisième livre » des Variations (Jur., *ibid.*). » Je reconnois le style ordinaire de vos ministres; ils ont toujours répondu à tout : mais ne les en croyez pas : M. Jurieu n'a pas dit un seul mot sur ce fait articulé à M. Claude; il n'a même rien dit qui approche de cette matière. Mais il sait bien que vous n'irez pas lire tous ses ouvrages, où il vous renvoie en général, sans vous en marquer aucun endroit, pour chercher la réponse qu'il se vante d'avoir faite. Il est vrai qu'il vous a marqué *la réfutation du troisième livre des Variations* (*Lett.* VII *de la* 3e *an.*, *p.* 54, 55.). C'est dans sa septième lettre de cette année que se trouve cette prétendue réfutation : elle consiste en deux ou trois pages, qui ne font rien à la question, comme vous verrez en son lieu; mais où constamment vous ne trouverez pas un seul mot du fait proposé à M. Claude, ni qui y tende. Vous en pouvez juger autant des autres endroits où il vous renvoie, et par le silence obstiné de vos ministres, sur un fait de cette importance, le tenir pour avoué.

XXXII. Suite des embarras du ministre Jurieu.

Mais vous n'avez qu'à entendre ce qu'il dit encore sur ce sujet-là dans sa XIXe lettre, pour voir qu'il ne sait où il en est. L'objection qu'il vouloit détruire de ma Lettre pastorale, étoit qu'on ne pouvoit du moins nier qu'on eût cru la réalité et adoré l'eucharistie depuis Bérenger, c'est-à-dire, depuis six à sept cents ans. Donc, ai-je dit, tous les chrétiens étoient idolâtres selon vous; et si on ne peut montrer au temps de Zuingle et de Calvin aucun homme qui leur ait déclaré, en se joignant à eux, qu'il n'avoit jamais pris de part à la croyance ni au culte de Rome, il sera vrai que tout le monde adoroit donc ce qu'ils appeloient une fable. A cette pressante instance M. Jurieu répond : *Que cela soit, il ne nous importe* (Jur., *Lett.* XIX. *p.* 150.). Il ne nous importe que Dieu ait eu des adorateurs, du moins cachés. Et que deviendront *ces sept mille* tant vantés? C'étoit déjà trop avouer que de dire qu'ils étoient cachés; puisque le vrai culte doit être public aussi bien que la vraie croyance. Mais j'ai voulu entrer avec vous jusque dans la dernière condescendance, et je vous disois dans ma Lettre pastorale : Que ces sept mille se soient cachés avant la réforme, *ils se seront du moins déclarés quand ils l'ont embrassée*, et ils auront dit du moins alors : Dieu soit loué, nous voyons enfin des gens qui croient comme nous faisions, et il nous est à présent permis de déclarer notre pensée. Mais on ne trouve aucun homme qui ait parlé de cette sorte. M. Claude n'en a rien trouvé dans les registres de la réforme, ni dans ce nombre infini d'écrits qu'elle a publiés pour sa défense : il n'a rien trouvé sur un fait qui eût vérifié si clairement, au grand désir de la réforme, que Dieu s'étoit réservé des adorateurs du moins cachés; un fait par conséquent, qui à cet égard eût fermé la bouche aux catholiques, étant prouvé, et qui les rendoit invincibles ne l'étant pas. M. Jurieu n'en trouve rien non plus que M. Claude, et il est réduit à dire : *Que nous importe?* sur un fait dont l'importance est si visible. Le fait est donc avéré, encore un coup, et il n'y a rien de si certain que la vérité étoit éteinte sur la terre, si on dit que la vérité est dans la réforme.

Mais ce qu'ajoute M. Jurieu n'est pas moins clair. *Que nous importe*, dit-il donc (Jur., *Lett.* XIX. *p.* 150.), *si tous les chrétiens depuis ce temps-là ont été idolâtres :* ajoutons, et s'ils l'étoient encore lorsque la réforme a commencé? Avouez que cela presse M. Jurieu, et qu'il seroit à désirer, pour votre défense, qu'on pût alors trouver quelqu'un qui n'adorât pas l'idole que tout le monde servoit. Mais loin de l'assurer, voici ce qu'il dit : « C'est ce que nous » n'affirmons pas, de peur d'être téméraires, » comme M. Bossuet qui assure que depuis ce » temps-là (depuis le temps de Bérenger) tous » les chrétiens ont adoré le Dieu de la messe. » Nous ne le croyons pas ainsi : il est BIEN PLUS » PROBABLE que Dieu en a garanti plusieurs de » cette idolâtrie. » Mais si c'est constamment une idolâtrie, il n'est pas seulement *plus probable*, il est certain et indubitable que Dieu en a garanti quelques-uns; autrement il ne seroit pas certain qu'il y auroit eu des élus ou des saints, par conséquent des adorateurs véritables dans tous les temps. Or, c'est une vérité que personne n'a encore osé nier, et que M. Jurieu confesse comme

constante en cinquante endroits de son Système, pour ne point parler ici de ses autres ouvrages; il est, dis-je, très constant que Dieu a eu de tout temps un corps d'Eglise universelle, où s'est trouvée la communion des saints, la rémission des péchés et la vie éternelle; par conséquent, de véritables adorateurs : autrement le symbole seroit faux. Mais ce qui est constant par le principe commun de tous les chrétiens, sans en excepter les prétendus réformés, n'est seulement que plus probable quand on presse davantage les ministres; et ils n'ont rien à répondre, non plus que tous les autres hérétiques, quand on leur demande où étoit la vérité quand ils sont venus.

Il ne faut donc plus s'étonner si cette seule demande les jette dans les contradictions que vous avez vues. Il a fallu trouver des élus avant la réforme; car il en faut trouver dans tous les temps. Il en a fallu trouver même dans l'Eglise romaine, aussi bien ou même plutôt que dans les autres; puisque les fondements du salut s'y trouvoient comme chez les autres ou mieux, et qu'ainsi on ne pouvoit lui refuser d'être du moins une partie de cette Eglise catholique que l'on confesse dans le symbole. Mais dans l'Eglise romaine il ne pouvoit y avoir que de quatre sortes de gens : ou ceux qui y étoient de bonne foi, croyant sa doctrine et consentant à son culte; ou des impies déclarés qui se moquoient ouvertement de toute religion; ou des hypocrites et des politiques, qui s'en moquant dans leur cœur faisoient semblant au dehors d'y communiquer avec les autres; ou ces prétendus sept mille réformés avant la réforme, qui luthériens ou calvinistes dans le cœur, trouvoient moyen de ne rien faire et de ne rien dire qui approuvât ou le culte ou la doctrine de Rome. On vient de voir que ce dernier genre est une chimère, et cent raisons le démontrent. Ce ne sont ni les impies déclarés, ni les hypocrites qu'on veut sauver; ce sont donc les catholiques de bonne foi, consentant à un culte impie et idolâtre, et croyant ce que croyoit Rome. Voilà où l'on est poussé par cette seule demande : Où étoit la vérité, où le vrai culte, où la vraie Eglise, où les vrais saints, quand Luther a commencé son Eglise? Cette demande a confondu la réforme dès son commencement, comme il a été démontré dans l'Histoire des Variations (*Liv.* XV. *n.* 4 *et suiv.*). Mais peut-être qu'à force d'y penser on se sera rassuré depuis? Point du tout : il y a des difficultés auxquelles plus on pense, plus on se confond; et c'est pourquoi M. Claude et M. Jurieu, qui y ont pensé les derniers, et qui ont pu profiter des découvertes de tous les autres, ont été, comme on a vu, ceux qui se sont le plus confondus eux-mêmes. M. Jurieu fait enfin un dernier effort dans ses lettres pour se tirer de cet embarras : mais vous avez vu que tous ses efforts ne servent qu'à l'embarrasser davantage, et à serrer de plus près le nœud où il est pris. Que reste-t-il donc, mes Frères, sinon que vous donniez gloire à la vérité, qui seule peut vous délivrer de ces lacets?

XXXIII. Conclusion et abrégé de ce discours.

Voilà de très bonne foi toutes les plaintes de votre ministre sur le livre XV des Variations. On a démontré dans ce livre trente autres absurdités de la doctrine des protestants sur l'unité de l'Eglise : je le dis sans exagérer; et vous pouvez vous en convaincre par une lecture de demi-heure. De toutes ces absurdités qu'on démontre à M. Jurieu, il n'a relevé que celle que vous venez d'entendre, où il succombe manifestement comme vous voyez. Un de ces Messieurs de Hollande, qui entretiennent le public des ouvrages des gens de lettres, remarque ici, en parlant de ce XVe livre des Variations, que sans doute en l'écrivant je n'avois pas lu le livre de l'Unité, où M. Jurieu répond à M. Nicole. Je n'avois garde de l'avoir vu, puisqu'à peine étoit-il imprimé lorsque mon Histoire a paru. Je l'ai vu depuis; et je m'assure que M. Jurieu ne dira pas qu'il y ait seulement touché, ou prévu la moindre des observations qui me sont particulières. Chacun a les siennes; et outre la diversité qui se trouve dans les esprits, on prend diverses vues selon la matière qu'on se propose. Concluons donc que toutes mes remarques sont en leur entier; mais concluons encore plus certainement, après toutes les raisons qu'on vient de voir, que j'ai très bien démontré, que de l'aveu du ministre on peut se sauver dans l'Eglise romaine; qu'elle n'est donc ni idolâtre ni antichrétienne; qu'il y faudroit revenir pour assurer son salut, comme à celle à qui ses ennemis mêmes rendent témoignage; puisque les ministres, qui l'attaquent avec tant de haine, qui osent même donner la préférence sur elle à une église arienne, sont forcés par la vérité à la reconnoître; qu'ils sont encore obligés à reconnoître dans certains points l'autorité infaillible de l'Eglise universelle, et les promesses sur lesquelles elle est fondée; qu'ils n'ont aucune raison de les limiter, et qu'ils n'y apportent que des restrictions arbitraires; que soumettre son jugement à l'Eglise universelle, ce n'est pas se soumettre à l'homme mais à Dieu; que cette soumission est le plus sûr fondement du repos et

des savants et des simples; que faute de se soumettre à une autorité si inviolable, on se contredit sans cesse, on renverse tous les principes qu'on a établis, on renverse la réforme même et tout ce que jusqu'ici on y avoit trouvé de plus certain; et qu'enfin on se jette dans le fanatisme et dans les erreurs des quakers : au reste, qu'après avoir posé des principes par lesquels on est forcé de recevoir les sociniens dans l'Eglise, jusqu'à mettre des prédestinés parmi eux; lorsqu'on songe à les exclure du nombre des communions chrétiennes, on ne peut le faire, que par des moyens par où on s'exclut soi-même; en sorte que d'un côté on rend témoignage à l'Eglise, de l'autre on tend la main aux sociniens, et de l'autre on ne se laisse à soi-même aucune ressource.

AVERTISSEMENT
AUX PROTESTANTS
SUR LE REPROCHE DE L'IDOLATRIE,

ET SUR L'ERREUR DES PAÏENS;

OU LA CALOMNIE DES MINISTRES EST RÉFUTÉE PAR EUX-MÊMES.

I. La calomnie des ministres, qui nous accusent d'idolâtrie, détruite par elle-même, est détruite dans ce discours par les principes des ministres mêmes.

Mes chers Frères,

Le reproche d'idolâtrie est celui qu'on a toujours le plus employé pour allumer votre haine et donner quelque prétexte au schisme de vos églises prétendues. « Si l'Eglise romaine est » idolâtre, notre séparation ne peut être un » schisme. » C'est ce que dit M. Jurieu, dans le livre de l'Unité (*Traité de l'Unité de l'Eglise contre* M. Nicole, *en* 1681.); mais il ne le dit pas plus dans ce livre que dans tous les autres; surtout dans toutes les lettres de la dernière année (1688.); et sans cette accusation d'idolâtrie, ce ministre seroit muet. Il la pousse à un tel excès, que dans des esprits moins prévenus elle se détruiroit par elle-même; puisqu'il veut, et qu'il le répète cent fois, que nous sommes des idolâtres aussi grossiers et aussi charnels que les païens, qui ne soupçonnoient seulement pas qu'il y eût une création; et qu'il prétend que nous égalons avec Dieu connu comme Créateur, sa créature, qu'il a tirée et qu'il tire continuellement du néant, à laquelle il ne cesse de donner tout ce qu'elle a, et dans l'ordre de la nature, et dans l'ordre de la grâce, et dans celui de la gloire. Il n'en faudroit pas davantage pour vous convaincre qu'il n'y eut jamais de calomnie plus grossière. Car qui jamais s'avisa d'égaler, par son culte, des choses où il reconnoît une différence infinie par leur nature; ou de rendre les honneurs divins à ce qu'il ne croit pas Dieu? Nous serions les seuls dans l'univers et dans toute l'étendue des siècles, capables d'une semblable extravagance, de ne croire qu'un seul Dieu, et d'en adorer plusieurs, comme Dieu même, et du même honneur que lui. Et néanmoins, sans cela, il n'y auroit rien, ou presque rien à nous dire. Sans cela premièrement, il n'y auroit plus pour M. Jurieu d'église antichrétienne, comme on a vu dans les précédents discours : on auroit ôté le plus grand, ou pour mieux dire, le seul obstacle que ce ministre tâche de mettre à notre salut. C'est l'endroit où il triomphe le plus. Car ayant bientôt laissé là les Variations, trop ennuyantes pour lui, après les avoir tâtées par cinq ou six lettres, de peur qu'on ne croie qu'il n'a plus rien à me reprocher, il s'avise après trois ans d'interruption, de retomber tout de nouveau sur ma Lettre pastorale (*Aux nouveaux Catholiques, imprimée dès* 1686.), et s'attache presque uniquement à cette accusation d'idolâtrie. Je veux donc bien aussi interrompre un peu la matière des variations, pour entrer dans celle-ci; et quoique j'aie fait voir dans le dernier Avertissement (*III. Avert.*), qu'assurément il n'y eut jamais d'idolâtrie plus innocente et plus pieuse que la nôtre, puisque, de l'aveu de M. Jurieu, loin de damner ceux qui la pratiquent, elle leur est commune avec les saints; de peur qu'on ne s'imagine que nous ne pouvons nous sauver que par des exemples, je démontrerai, par des principes avoués des ministres mêmes, que l'accusation d'idolâtrie formée contre nous ne peut subsister.

II. Définition de l'idolâtrie; définition de l'invocation des saints. Démonstration, par ces définitions, qu'elle ne peut pas être un honneur divin, ni un acte d'idolâtrie.

Je pose pour fondement la définition de l'idolâtrie. Idolâtrer, c'est rendre les honneurs divins à la créature : c'est, dis-je, transporter à la créature le culte qu'on doit à Dieu. Or est-il qu'il est manifeste que nous ne le faisons pas, et ne le pouvons pas faire selon nos principes; ce que je prouve premièrement dans l'invocation des saints, pour de là successivement passer aux autres matières. La chose est aisée à faire, puisqu'il n'y a qu'à définir cette invocation pour la justifier.

Qu'on ne chicane point sur le mot. L'invocation dont il s'agit, aux termes du concile de Trente, est inviter les saints à prier pour nous, *afin d'obtenir la grâce de Dieu, par Notre-Seigneur Jésus-Christ* (*Decr. de invoc. Sanctorum, et sess.* XXV.). Or est-il que c'est là si peu un honneur divin, qu'au contraire il n'est pas possible de l'attribuer à autre qu'à la créature, n'y ayant visiblement que la créature qui puisse prier, demander, obtenir les grâces, et encore par un autre; c'est-à-dire, par Jésus-Christ, comme on vient de voir que font les saints. C'est donc si peu un honneur divin, que c'est chose, dans les propres termes, absolument répugnante à la nature divine, d'où se forme ce raisonnement : Tout honneur qui renferme dans sa notion la condition essentielle à la créature, ne peut par sa nature être un honneur divin : or la prière, par laquelle on demande aux saints qu'ils nous aident auprès de Dieu, par leurs prières, pour nous obtenir ses grâces, enferme dans sa notion la condition de la créature, c'est-à-dire, sa dépendance; ce ne peut donc pas être un honneur divin.

III. Pourquoi on dit que les saints font, et que les saints donnent, que ces façons de parler sont de l'Ecriture.

Cette preuve est si convaincante, que pour la détruire, il faut nier que nous nous bornions à demander aux saints le secours de leurs prières. Car, dit-on, l'Eglise les prie non-seulement de prier, mais de donner, mais de faire, mais de protéger, mais de défendre; donc on les regarde non-seulement comme intercesseurs, mais comme auteurs de la grâce. Mais cela visiblement est moins que rien.

Car celui qui prie et qui obtient, protége, défend, assiste, donne et fait à sa manière. Lorsqu'on attribue aux saints des effets qu'on sait très bien dans le fond qu'il faut attribuer à Dieu, on ne fait qu'exprimer par là l'efficace de la prière; qu'elle peut tout, qu'elle pénètre le ciel, qu'elle y va forcer Dieu jusque dans son trône; il ne lui peut résister; elle emporte tout sur sa bonté : *Il fait la volonté de ceux qui le craignent* (*Ps.* CXLIV. 19.); *il obéit à la voix de l'homme* (Jos., X. 14.). Pressé et comme forcé par Moïse, il lui dit : *Laissez-moi, que je punisse ce peuple;* mais Moïse l'emporte contre lui, et lui arrache, pour ainsi dire, des mains la grâce qu'il lui demande (*Exod.*, XXXII. 9 *et seq.*) : en un mot, *la foi peut tout, jusqu'à transporter les montagnes* (1. *Cor.*, XIII. 2.); et si cela est vrai de la prière qui se fait parmi les ténèbres de la foi, combien plus le sera-t-il de celle qui est formée au milieu des lumières des saints, et qui, partant de la sainte ardeur de la charité consommée, porte en elle-même le caractère de Dieu dont elle jouit. Ainsi les saints peuvent tout : *Assis sur le trône de Jésus-Christ* (*Apoc.*, II. 26; III. 21.), selon sa promesse, revêtus de sa puissance par l'union où ils sont avec lui : comme lui, *ils gouvernent les Gentils, et les brisent avec un sceptre de fer* (*Ibid.*, XIX. 15.). En un mot, il n'y a rien qu'ils ne puissent; et l'Ecriture n'hésite point à leur attribuer en ce sens, ce qu'ailleurs elle attribue à Jésus-Christ même.

IV. Que l'Ecriture parle comme nous de l'efficace de la prière, et que, selon notre croyance, toute la force des saints est dans leurs prières.

Quand on attribue à la prière les effets de la toute-puissance de Dieu, ce n'est pas là seulement un langage humain : c'est le langage du Saint-Esprit et de l'Ecriture. *Racontez-moi les miracles qu'a faits Elisée,* disoit un roi d'Israël à Giézi (JORAM. 4. *Reg.*, VIII. 4 *et seq.*). Un protestant lui diroit ici : Vous parlez mal. Ce n'est pas lui qui les a faits; c'est Dieu par lui et à sa prière.

Mais le texte sacré poursuit : *Et Giézi lui raconta comment il avoit ressuscité un mort.* Dites toujours : ce n'étoit pas lui, c'étoit Dieu : mais le Saint-Esprit continue : *Et comme Giézi racontoit ces choses, la femme dont il avoit ressuscité le fils, vint tout à coup devant le roi, et Giézi s'écria : Seigneur, voilà la femme, et voilà le fils qu'Elisée a ressuscité.* Tout le peuple de Dieu parloit ainsi, et l'on appeloit cette femme, la femme *dont Elisée avoit fait vivre le fils* (*Ibid.*, I.). Il ne l'avoit pourtant fait que par ses prières, et je ne crois pas qu'il fût plus puissant que le Fils de Dieu, qui voulant ressusciter Lazare : *Mon Père,* dit-il (JOAN., XI. 41.), *je vous rends grâce de ce que vous m'avez exaucé.*

Il y a donc toujours une prière secrète dans tous les miracles, et quoiqu'elle ne soit pas toujours exprimée, il la faut sous-entendre, même dans tous ceux qui se font par une espèce de commandement; puisque c'est toujours la foi et l'invocation du nom de Dieu qui fait tout. C'est pourquoi le roi de Syrie écrivoit au roi d'Israël : *Je vous ai envoyé Naaman, afin que vous le guérissiez de sa lèpre* (4. *Reg.*, V. 6.); il vouloit dire qu'il le fît guérir par Elisée. Ils entendoient pourtant bien qu'il ne le feroit que par sa prière; puisque Naaman dit ces paroles : *Je pensois*

qu'il viendroit à moi, et que s'approchant, il invoqueroit le nom de son Dieu, et me toucheroit de sa main, et me guériroit (4. *Reg.*, v. 11.). Ainsi l'effet est attribué à celui qui prie et qui obtient ; et si l'on n'exprime pas toujours la prière, c'est que la chose est si claire, qu'on la regarde comme toujours sous-entendue. L'Eglise dit tant de fois, dans ses oraisons, que ce qu'elle espère des saints, elle l'espère par leur intercession et par leurs prières, qu'elle sait qu'il n'est pas possible qu'on l'entende jamais autrement, ni qu'on attende autre chose du secours des saints, qu'une puissante intercession auprès de Dieu, par Jésus-Christ. Il n'est pas toujours nécessaire d'exprimer dans les prières ce qu'on sait déjà. *Je vous prie,* disoit Elisée au prophète Elie (*Ibid.*, II. 9.), *que votre double esprit soit en moi,* ou *que votre esprit soit en moi avec abondance;* et Elie lui répondit : *Vous demandez une chose difficile : toutefois si vous me voyez lorsque je serai élevé, cela sera;* et il avoit dit auparavant à Elisée : *Que voulez-vous que je vous fasse?* comme tout étant en sa main, parce qu'il est en celle de Dieu, qui ne refuse rien à ses amis. Ils ne parlent de Dieu ni l'un ni l'autre. En savoient-ils moins que c'étoit Dieu seul qui pouvoit donner son esprit? A Dieu ne plaise! Il ne faut point abuser de ces façons de parler ; mais aussi ne faut-il pas tomber dans la petitesse de croire qu'on déplaise à Dieu en sous-entendant une chose claire, comme s'il ne voyoit pas les intentions, ou qu'à l'exemple des ministres, il fût toujours attentif à épiloguer sur les paroles. L'Eglise ne manque point de bien instruire le peuple que la puissance des saints est dans leurs prières. Ecoutez le concile (*Decr. de invoc. SS., sess.* XXV.) : « Il faut enseigner » avec soin que les saints prient; qu'il est bon de » les appeler à son secours, pour nous obtenir » les grâces de Dieu par Jésus-Christ; qu'il est » bon d'avoir recours à leurs prières; qu'il ne » faut point assurer qu'ils ne prient pas pour » nous, ni que ce soit une idolâtrie de leur de» mander qu'ils prient en particulier pour chacun » de nous. » Voilà leur prière répétée cinq ou six fois en dix lignes, afin que nous entendions que les saints, encore un coup, ne sont puissants qu'en priant pour nous.

Il n'y a aucun de nos catéchismes où il ne soit exprimé soigneusement que Dieu donne, et que les saints demandent. Si nous leur attribuons du pouvoir auprès de Dieu, c'est que Dieu, qui leur inspire tout ce qu'ils demandent, ne leur peut rien refuser. Nous imputer une autre pensée et nous chicaner sur les mots, c'est faire le procès à l'Ecriture, où il est écrit tant de fois : *Que l'aumône éteint le péché* (TOB., XII. 9, *et in S. Script. passim.*); *que la prière de la foi sauve le malade* (JAC., v. 15.), et cent autres choses semblables, et reprocher à Jésus-Christ même qu'il n'a pas parlé correctement quand il a dit : « Guérissez les malades, purifiez les lépreux, » ressuscitez les morts, chassez les démons; vous » avez reçu gratuitement, donnez de même » (MATT., X, *etc.*). »

V. Prières de saint Augustin, de saint Basile et des autres saints aux saints martyrs.

C'est en cette confiance que saint Augustin, un si sublime docteur, un théologien si exact, loue la prière d'une mère qui disoit à saint Etienne : « Saint martyr, rendez-moi mon fils, vous savez » pourquoi je le pleure, et vous voyez qu'il ne » me reste aucune consolation (AUG., *Serm.* » CCCXXIV. *in nat. Mart. aliàs* XXXIII. *de divers.* » *tom.* V. *col.* 1279.). » C'est qu'il étoit mort sans baptême. Saint Augustin ne s'avisa pas de chicaner cette femme sur ce qu'elle disoit au martyr; *Rendez-moi mon fils.* Il savoit bien qu'elle n'ignoroit pas à qui c'étoit à le rendre, et à donner l'efficacité aux prières du saint martyr. Saint Basile demandant les prières des saints quarante martyrs, les appelle « notre défense et » notre refuge, les protecteurs et les gardiens de » tout le genre humain (*Orat. in* XL. *Mart.*). » Saint Grégoire, évêque de Nysse, son frère, prie saint Théodore « de regarder d'en haut la fête » qui se célébroit en son honneur (*Orat. in* » THEOD.). Nous croyons, lui disoit-il, vous » devoir le repos dont nous jouissons à présent; » mais nous demandons la tranquillité de l'avenir. » Saint Astère, évêque d'Amase, contemporain et digne disciple de saint Chrysostome, introduit dans son discours un fidèle qui prie ainsi saint Phocas: « Vous qui avez souffert pour Jésus-Christ, » priez pour nos souffrances et nos maladies : » vous avez vous-même prié les martyrs, avant » que de l'être : alors vous avez trouvé en cher» chant; maintenant que vous possédez, donnez» nous (*Hom. in* PHOC.). » Saint Grégoire de Nazianze a prié saint Cyprien et saint Athanase « de le regarder d'en haut, de gouverner ses » discours et sa vie, de paître avec lui son trou» peau, de lui donner une connoissance plus » parfaite de la Trinité, et enfin de le tirer où ils » étoient, de le mettre avec eux et avec leurs » semblables (*Orat.* XVIII. *etc.*). » Les autres Pères ont parlé de même. Si ces grands saints,

ignoroient que Dieu donnoit toutes choses, et croyoient les recevoir des saintes âmes autrement que par leurs prières, ils ne sont pas seulement, comme le veut le ministre, des antechrists commencés, mais des antechrists consommés, ou quelque chose de pire.

VI. C'est chose claire, par la raison, et d'ailleurs expressément révélée de Dieu, que prier de prier n'est pas un honneur divin.

Revenons donc, et disons : Idolâtrer est rendre à la créature les honneurs divins. Or prier les saints de prier, c'est si peu un honneur divin, que c'est chose qu'il n'est pas possible d'attribuer à d'autre qu'à la créature : ce n'est donc pas un honneur divin, ni enfin rien au-dessus de la créature, puisque au contraire son apanage naturel est qu'on lui demande de prier.

Et cela n'est pas seulement constant par la raison naturelle ; c'est une chose expressément révélée de Dieu, puisque saint Paul a dit à la créature, et qu'il a répété souvent : *Mes Frères, priez pour moi*. C'est donc chose révélée de Dieu, en termes formels, que demander des prières, ne peut être un honneur divin ni au-dessus de la créature. Il n'en faudroit pas davantage pour confondre M. Jurieu et tous les ministres. Car voilà, en termes précis, cette demande : *Priez pour nous*, déclarée par un apôtre un honneur humain et convenable à la créature : or cet honneur, qui est humain en le faisant aux fidèles qui sont sur la terre, ne peut pas devenir divin en le faisant aux esprits bienheureux, puisqu'on fait l'un et l'autre dans le même esprit de demander la société des prières de nos frères.

VII. Calomnie des ministres, qui veulent nous faire accroire que nous demandons aux saints autre chose que des prières, ou que nous les prions dans un autre esprit que nos frères qui sont sur la terre.

Il ne reste à vos ministres que de nier, comme ils osent le faire, que nous prions les bienheureux esprits dans le même esprit que nous prions nos frères. Mais c'est là nous contredire dans la chose du monde la plus claire, puisqu'il est clair et attesté par tous les actes de notre religion, que nous ne demandons aux plus grands saints et même à la sainte Vierge que des prières. C'est ce que démontrent tous nos conciles, tous nos catéchismes, tout notre service, tous nos rituels, et en un mot, tous les actes de notre religion ; et pour en venir à un exemple, c'est ce qui paroît dans le *Confiteor*, prière si familière à tous les fidèles, où, après avoir confessé nos péchés à Dieu, à ses anges, à ses saints et à nos frères présents, pour nous humilier non-seulement devant Dieu, mais encore devant toutes ses créatures nous finissons en disant : *Je prie la sainte Vierge, les saints anges, saint Jean-Baptiste, saint Pierre, saint Paul, tous les autres saints, et vous, mes frères, de prier pour moi notre Dieu tout-puissant.*

Vous le voyez, mes chers Frères ; nous ne prions point les saints et la sainte Vierge elle-même de prier pour nous autrement que nous en prions nos frères, parmi lesquels nous vivons. Cette prière adressée à nos frères vivants avec nous, se trouve, en termes formels, dans l'Ecriture ; donc celle que nos adressons aux saints qui sont avec Dieu, étant de même nature, est clairement autorisée dans l'équivalent.

VIII. Extravagances du ministre Jurieu, lorsqu'il dit qu'il est moins permis de prier et d'honorer les saints dans la gloire que lorsqu'ils sont en cette vie.

Qui veut voir combien ce raisonnement embarrasse les ministres, n'a qu'à entendre les extravagances où il jette M. Jurieu. Il entreprend de prouver que la glorification des bienheureux est un obstacle à cette prière qu'on leur pourroit faire ; et la raison qu'il en apporte, est, dit-il, « qu'il seroit moins criminel d'invoquer un homme » sur la terre, que de l'aller chercher dans les cieux. » Sur la terre, un homme est loin de Dieu : il est » ou il paroît être quelque chose étant seul ; mais » uni à Dieu, réuni à sa source, comme un » fleuve est réuni à l'Océan quand il s'y est jeté, » il n'est plus rien, il est englouti et abîmé, pour » ainsi dire, dans les rayons de la gloire de Dieu. » Quelle vision de s'imaginer qu'un bienheureux, uni à Dieu, n'est plus rien, qu'il n'agit plus et ne vit plus ! C'est du Dieu des Siamois que le ministre veut sans doute parler. Que si l'on dit que c'est une exagération qui fait voir qu'à comparaison de la gloire immense de Dieu, celle de la créature doit être comptée pour rien, il faut donc avouer en même temps que le bienheureux, loin d'être effectivement anéanti et sans action dans ce glorieux état, est au contraire d'autant plus, vit et agit d'autant plus, qu'il est plus intimement uni à la source de la vie et à la plénitude de l'être. S'imaginer maintenant qu'il n'est plus permis de l'honorer dans cet état, ce seroit dire en même temps qu'on ne le peut plus honorer ni glorifier, à cause qu'il est arrivé au comble de la gloire, ce qui seroit la plus grossière de toutes les absurdités.

IX. Vain discours et absurdités du même ministre, lorsqu'il dit qu'il n'est pas permis d'honorer les saints devant Dieu.

Que veut donc dire ce vain discours de votre ministre : « On est obligé de s'abstenir de rendre

» tout hommage à un sujet en présence de son » souverain, et l'on ne sera pas obligé de s'abste- » nir de rendre un culte religieux à une créature » devant le Créateur? » Quand on tient de pareils discours, où il n'y a qu'un son éclatant et des couleurs spécieuses, on montre bien qu'on ne veut qu'éblouir le monde. Car laissant à part l'équivoque du terme de *religieux* dont on parlera bientôt, demandez, mes Frères, à votre ministre, s'il permet de louer et de glorifier les bienheureux esprits dans l'état de gloire où ils sont. Voilà donc cette espèce d'hommage, puisqu'il veut l'appeler ainsi; et pour parler plus correctement, voilà les justes louanges et la glorification rendue aux saints, sous les yeux de Dieu, sans qu'il s'en offense. Niera-t-on que les louanges soient un culte, et les louanges de Dieu la principale partie du culte divin? Donc les louanges des saints sont un honneur qu'on leur rend. On sait bien, et il ne faut pas se tourmenter à nous l'expliquer, qu'on ne les loue pas comme Dieu; mais enfin en les louant on les honore. Le ministre nous dira, quand il lui plaira, si cet honneur qu'on leur rend, pour l'amour de Dieu, est religieux ou profane. En attendant, il est constant qu'on ne les regarde pas devant Dieu comme des riens, puisqu'on les loue à ses yeux, et que c'est là proprement que nous les devons glorifier, puisque c'est là que Dieu les glorifie.

X. Suite des absurdités du même ministre.

La comparaison des rois de la terre montre bien encore qu'on ne s'entend pas. Car sans parler de certains honneurs qu'on rend tous les jours aux enfants des rois en présence de leur père, et qui rejaillissent sur les rois mêmes, ce qui montre qu'on peut honorer les enfants de Dieu devant leur Père céleste; et où est-ce qu'on les honorera, si l'on ne les honore pas devant Dieu et sous ses yeux? Où est-ce que Dieu n'est pas? Où est-ce que la foi ne nous le représente pas dans sa majesté et dans sa gloire? Il ne faudroit donc jamais honorer nos frères, ni les prier de prier pour nous. Car nous ne le pouvons faire qu'en les regardant sous les yeux de cette suprême Majesté. Et d'ailleurs peut-on ne pas voir que ce qui oblige à supprimer devant les rois certains honneurs qu'on pourroit rendre aux autres hommes en leur absence, c'est qu'après tout le roi n'est qu'un homme, et l'honneur qu'on lui rend est un honneur fini, qu'un autre honneur peut partager et diminuer; mais l'honneur qu'on rend à Dieu n'ayant point de bornes, puisqu'on y regarde toujours la disproportion de créature à créateur, qui est infinie, Dieu ne peut rien perdre du sien, quand on honore ses serviteurs, qu'on ne regarde au contraire que comme un foible écoulement de sa grandeur infinie; et qu'on regarde toujours comme d'autant plus revêtus de ses bienfaits, qu'ils sont eux-mêmes plus grands. Il n'en est pas ainsi des rois. Les hommes n'en tiennent pas toutes les belles qualités d'esprit et de corps qui leur attirent du respect. Mais tous les avantages que nous révérons dans les saints, leur viennent de Dieu; et dès qu'ils sont connus comme tels, s'ils provoquoient Dieu à jalousie, Dieu seroit jaloux de lui-même.

XI. Autre raison du ministre, qui se détruit elle-même. Intervention des saints, ce que c'est.

Mais voici une autre raison de votre ministre: « Quand vous dites à un saint vivant: Priez pour » nous, vous n'en faites point un intercesseur » qui soit médiateur auprès de Dieu; car il n'est » pas plus auprès de Dieu que vous: il n'est » point entre Dieu et vous: ce n'est qu'une » jonction de prières que vous demandez; mais » quand vous dites à un saint qui est au ciel plus » près de Dieu que vous, et tout près de Dieu: » Priez pour nous, vous en faites un intercesseur » posé près de Dieu, un médiateur entre Dieu et » vous. » Dans quelles subtilités s'embarrasse l'esprit humain, et quel vain tourment il se donne, quand il ne veut pas ouvrir les yeux à la vérité? Un bienheureux est uni à Dieu par la charité: un fidèle qui est sur la terre lui est uni par le même nœud, et c'est la même charité partout; puisque saint Paul a prononcé *que la charité ne se perd jamais* (1. *Cor.*, XIII. 8.), et par conséquent ne se perd pas même dans la gloire, comme la foi et l'espérance s'y perdent. Si c'est la même charité, elle nous unit avec Dieu et entre nous, tant dans le ciel que sur la terre, en sorte que tous ensemble nous ne faisons qu'un même corps de Jésus-Christ. Les saints voient ce que nous croyons; mais toute la perfection de la gloire est renfermée dans la foi, comme le fruit dans son germe. Les saints ne sont donc pas entre Dieu et nous, à parler dans la précision d'une saine théologie; mais ils sont nos membres et nos frères, qui ont accès comme nous par le même médiateur, qui est Jésus-Christ. De là se forme ce raisonnement tiré des principes du ministre: Ce n'est point offenser Dieu ni Jésus-Christ *que de demander aux saints une jonction de prières.* (Ce sont les paroles du ministre qu'on vient de voir.) Or nous ne demandons aux saints qu'une jonction de prières. Ce n'est point

mettre les saints entre Dieu et nous, que de les regarder comme unis à nous : (c'est encore le principe du même ministre.) Or nous ne regardons les saints, qui sont dans la gloire, que comme unis avec nous par la charité en un même corps de Jésus-Christ; nous ne les mettons donc pas entre Dieu et nous, comme nous y mettons Jésus-Christ; et à proprement parler, il n'y a que Jésus-Christ seul à qui nous rendions cet honneur; puisqu'il n'y a que lui seul que nous regardions comme écouté par lui-même; tous les autres, qui prient dans le ciel ou sur la terre, ne l'étant uniquement que par lui, ainsi qu'on vient de le voir par le concile de Trente, et qu'on le verra encore plus évidemment dans la suite.

XII. Que les prières qu'on adresse aux saints, loin de nous détourner de Dieu, nous y unissent. Exemple de saint Basile et de saint Chrysostome.

Il s'ensuit de là clairement que les prières qu'on adresse aux saints, loin de nous détourner de Dieu, nous y unissent, ce qui se démontre en cette sorte. La prière, dont Dieu est toujours le premier et le principal objet, ne nous peut détourner de Dieu : or est-il que Dieu est toujours le premier et le principal objet de la prière que les catholiques adressent aux saints, puisqu'ils ne les prient que de prier Dieu; par conséquent la prière adressée aux saints ne peut jamais détourner de Dieu ceux qui la font dans l'esprit de l'Eglise catholique.

En effet, le but de cette prière n'est pas tant de s'adresser aux saints comme priés, que de nous unir à eux comme priants; et c'est pourquoi saint Basile ne croyoit pas détourner les peuples de prier Dieu, en les invitant à prier les saints; parce que les invitant à prier les saints, selon l'esprit du christianisme, c'étoit leur dire en d'autres paroles, comme il l'interprète lui-même : *Que vos prières se répandent devant Dieu avec celles des martyrs* (*Orat. in* 40 *Mart.*). Le dessein de glorifier Jésus-Christ est toujours le principal et le plus intime motif qui anime ces prières; c'est aussi ce qui faisoit dire à saint Chrysostome (*Hom.* XXVI. *in* 2 *ad Cor.*) : « Où » est le sépulcre d'Alexandre le grand? Mais les » tombeaux des serviteurs de Jésus-Christ sont » illustres dans la ville maîtresse, et personne » n'ignore les jours de leur mort, qui sont de- » venus des jours de fêtes par tout l'univers..... » Les tombeaux des serviteurs du Crucifié sont » plus magnifiques que les palais des rois, non » tant par la beauté de la structure, quoique » cela ne leur manque pas, que par le concours » des peuples. Car celui qui porte la pourpre, y » accourt lui-même pour embrasser ces tom- » beaux; et ayant déposé son faste, il est debout, » priant les saints qu'ils l'aident par leurs prières. » Celui qui porte le diadème choisit un pêcheur » et un faiseur de tentes, même après leur mort, » pour ses patrons. Direz-vous que Jésus-Christ » soit mort, lui dont les serviteurs, même après » leur mort, sont les patrons et les protecteurs » des rois de la terre? » C'est dans la gloire qu'il les regarde, comme vous voyez, et loin d'être rebuté de les honorer, sous prétexte qu'il les regarde avec Jésus-Christ, c'est au contraire pour cette raison qu'il les juge dignes des plus grands honneurs. C'est ainsi que ces grands hommes faisoient servir la gloire des saints à celle de Jésus-Christ. Le même saint Chrysostome dit encore ailleurs (*Hom.* XL. *de* SS. JUVENT. *et* MAX.) : « Allons souvent visiter ces saints martyrs, tou- » chons leurs châsses, embrassons avec foi leurs » saintes reliques, afin d'en attirer quelques bé- » nédictions sur nous; car comme de braves » soldats montrant aux rois les plaies qu'ils ont » reçues pour leur service leur parlent avec con- » fiance, de même ceux-ci, en montrant leurs » têtes coupées, obtiennent tout ce qu'ils veulent » du Roi du ciel. »

XIII. Passage d'OEcolampade.

Ce beau passage de saint Chrysostome a tellement touché OEcolampade, un des prétendus réformateurs, qu'il l'oblige à parler ainsi dans les notes qu'il a faites sur cette homélie : « Je ne » voudrois pas nier que les saints ne prient pour » nous; je ne voudrois pas dire non plus qu'il » fût assuré que ce fût une impiété et une ido- » lâtrie d'implorer leur protection. Les saints » sont tout embrasés de charité dans le ciel : » ils ne cessent de prier pour nous. Quel mal » y a-t-il donc de leur demander qu'ils fassent » ce que nous croyons que Dieu a très agréable, » quoiqu'il ne nous ait pas commandé de le » faire? » Un ministre nous justifie contre les ministres; et malgré les préventions de la secte, lorsqu'il entend les Pères parler comme nous, il n'ose pas assurer que nos prières se ressentent de l'idolâtrie.

XIV. Qu'on n'attribue rien de divin aux anges ni aux saints, en leur attribuant la connoissance de nos prières. Preuve par l'Ecriture, par les saints Pères, par la raison et par Daillé même.

Mais, dit-on, et voici le fort des prétendus réformés, on présuppose, en priant les saints de tant d'endroits de la terre, qu'ils ont l'oreille partout, et qu'ils connoissent le secret des cœurs;

ce qui est leur attribuer une prérogative divine. Qu'un autre ministre réponde pour nous. Les prétendus réformés n'ont pas dessein d'élever les anges, non plus que les autres saints, au-dessus de la créature. Cependant que nous disent-ils de ces créatures bienheureuses? « Les anges, dit » M. Daillé (*lib.* 3, *c.* XXIII. *p.* 484.), voient ce » qui touche chacun de nous en particulier. Ils » voient le péril de chacun de nous, ce que » chaque fidèle craint, ce qu'il désire, ce qu'il » demande, parce qu'ils sont présents sur la » terre et mêlés au milieu de nous. » Daillé en fait-il des dieux, en leur donnant tant de connoissance, et de nos besoins, et de nos désirs, et de tout ce qui nous touche en particulier? *Mais c'est*, dit-il, *qu'ils sont sur la terre au milieu de nous :* comme si la connoissance de tant de secrets dépendoit des lieux, et non d'une lumière céleste, que Dieu communique à qui il lui plaît. Quoi qu'il en soit, on peut dire, sans blesser la foi, que les anges connoissent ce qui se passe sur la terre, et même nos secrets désirs. Ce qui fait que cette opinion qu'on a de leur connoissance ne nous empêche pas de les reconnoître pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire pour des créatures, c'est que nous savons d'où leur viennent toutes leurs lumières, d'où ils reçoivent leurs ordres, et où ils mettent leur félicité. Nous n'avons donc pas besoin d'égaler les saints à Dieu, pour leur faire entendre nos vœux. Il ne faut que les égaler aux anges, qui savent nos prières, qui les présentent à Dieu, qui les mettent sur l'autel céleste devant le trône de Dieu (*Apoc.*, VIII. 3.), comme un présent agréable. Lisez le chapitre VIII de l'Apocalypse; et ne dites pas que l'ange qui y offre à Dieu les prières des saints, soit Jésus-Christ; saint Jean ne l'appelle *qu'un autre ange* (*Ibid.*), un ange comme les autres qui paroissent dans ce divin livre; un ange comme les sept anges dont il venoit de parler. Cet ange, qui n'est qu'une créature, entend nos vœux, puisqu'il les offre. Qu'on répète, tant qu'on voudra, que c'est une idolâtrie que d'égaler par quelque endroit que ce soit les saints à Dieu : j'en conviens; mais sera-ce encore une idolâtrie de les égaler aux anges, à qui Jésus-Christ même nous apprend que sa grâce nous rendra semblables? *Ils seront*, dit-il (MATT., XXII 30.), *comme les anges de Dieu.* Mais qui empêche qu'ils ne le soient dès à présent, puisqu'ils voient, comme les anges, *la face du Père?* Un ange présente nos prières (*Apoc.*, VIII. 3.), et les fioles qui sont pleines de ce céleste parfum. Mais les vingt-quatre vieillards, qui nous représentent l'universalité des saints, assis devant le trône de Jésus-Christ, revêtus de blanc et couronnés, c'est-à-dire, avec la couleur et les ornements de la gloire (*Apoc.*, IV. 4; *Ibid.*, V. 8; *Ibid.*, VI. 1, 11.), n'apportent-ils pas aussi dans leurs mains ces fioles pleines de parfums, qui sont les prières des saints? Si les anges sont appelés à la participation des secrets divins, et s'ils en font le sujet des louanges qu'ils donnent à Dieu, ne voit-on pas les âmes des martyrs sous l'autel, où elles sont en Jésus-Christ, dans lequel elles sont cachées, qui connoissent l'état de l'Eglise, en savent les persécutions dont elles demandent la fin, et apprennent qu'elle est différée pour peu de temps, et pourquoi (*Ibid.*, VI. 9, 10, 11.)? N'est-ce donc pas blasphémer, que de les ranger parmi les morts qui ne savent rien de ce qui se passe sur la terre; et quand Babylone tombe, les apôtres et les martyrs ne sont-ils pas invités à louer Dieu de ses jugements, et n'entend-on pas en effet, aussitôt après des cantiques d'admiration, dans le ciel, sur ce sujet (*Ibid.*, XVIII. 20; XIX. 1.); ne voit-on pas que l'exécution des justes jugements de Dieu fait une fête dans le ciel, pour tous les esprits bienheureux, et autant pour les âmes saintes, que pour les saints anges? Pourquoi donc ces âmes saintes n'entreroient-elles pas dans les actions particulières, et dans la fête qu'on fait dans le ciel, pour la conversion d'un pécheur? Qu'on ne nous dise donc plus que c'est en faire des dieux, que de leur faire connoître ce qui se passe ici-bas, et en particulier les prières que nous envoyons au ciel. Suivons de plus hauts principes, et apprenons à connoître en quoi consiste la grandeur de Dieu. Il fait entendre à ses prophètes, aux âmes saintes, à ses anges, et à tel autre qu'il lui plaît de ses serviteurs, non-seulement les pensées des hommes, mais encore ses propres pensées, et ce qu'il a résolu des peuples et des nations dans son conseil éternel. Il les élève plus haut, lorsqu'il leur montre son essence à découvert. Et sans doute, c'est quelque chose de plus de le voir lui-même face à face, que de connoître ses desseins, quelque hauts qu'ils soient; à plus forte raison, que de connoître les desseins et les pensées des hommes mortels. Dieu mène ses serviteurs autant qu'il lui plaît, ainsi qu'il lui plaît, par tous les degrés de connoissances; et à quelque perfection qu'il les élève, il se montre toujours leur Dieu, parce qu'ils ne sont éclairés que par sa lumière.

C'est pourquoi les saints docteurs n'ont point hésité à attribuer la connoissance de nos prières aux âmes saintes. Nous avons ouï saint Grégoire

de Nysse, dire au martyr saint Théodore : *O saint martyr, regardez-nous du plus haut des cieux.* Nous avons ouï saint Augustin louer la prière d'une mère chrétienne, qui avoit perdu son fils sans être baptisé : *O saint martyr, vous savez pourquoi je le pleure,* disoit cette mère (*Vide sup. n.* 5.); et parce qu'elle avoit dit, *vous savez,* « Dieu, continue le même Père, » voulut montrer quelle avoit été sa pensée. Elle » porta l'enfant ressuscité aux prêtres, il fut » baptisé, il fut sanctifié, il fut oint, on lui im- » posa les mains; tous les sacrements étant » achevés, il mourut. Sa mère accompagna son » enterrement avec un visage qui faisoit paroître » qu'elle ne croyoit pas tant mettre son fils dans » le tombeau que le mener dans le propre sein » du martyr. » Que d'articles de la nouvelle réforme sont condamnés par ce récit; et qu'on doit être fâché, s'il reste quelque sentiment de piété véritable, d'être d'une religion qui oblige à rejeter des choses si saintes, et à la fois si bien attestées par de si grands hommes? Mais quelque opinion qu'on en ait, j'ai toujours gagné ce que je voulois; et il est bien assuré que, ni la femme qui fit cette prière à saint Etienne, ni saint Augustin qui la loue, ne vouloient pas faire un Dieu de ce saint martyr. Les autres Pères ne vouloient pas non plus attribuer aux saints, dont ils demandoient les prières, aucune perfection divine, puisque, quelque intelligence qu'ils y reconnussent de nos besoins, ou en général des choses du monde, ils savoient bien qu'ils ne voyoient rien que dans une lumière empruntée. « Vous savez tout, disoit saint Paulin à saint » Félix (PAUL., *de Nat.* S. FEL.); vous voyez » dans la lumière de Jésus-Christ les choses les » plus secrètes et les plus éloignées, et vous » comprenez tout en Dieu, où tout est ren- » fermé. »

XV. Aveu du ministre, que nous n'égalons pas les saints à Dieu par nos invocations; il se réduit à dire que nous les égalons à Jésus-Christ et comment.

Il faut que le ministre succombe sous des vérités si constantes. Il en a senti le poids; il a, dis-je, bien senti que ni les saints Pères, qu'il accuse comme nous d'idolâtrie, ni nous, qui ne faisons que les suivre, n'attribuons rien de divin aux bienheureux esprits; et vous le pouvez entendre par ces paroles : « Nous pouvons défier » l'Eglise romaine de nous montrer aucune dif- » férence entre le culte qu'elle rend au Fils de » Dieu, et celui qu'elle rend aux saints. Ils en » peuvent trouver quelqu'une entre le culte du « Père et celui des saints; mais entre le culte des » saints et du Fils, je les défie d'en montrer » aucune (*Lett.* XV. *p.* 114, 115.). » Tout cela se réduit à dire que Jésus-Christ *homme, fait tout le bien qu'il nous fait par voie d'intercession,* comme les saints. Au nom de Notre-Seigneur, et par le soin que vous devez avoir de votre salut, arrêtez-vous ici, mes très chers Frères. Vous voyez à quoi votre ministre réduit principalement la difficulté. « Ils peuvent, dit-il, » trouver quelque différence entre le culte du » Père éternel et celui des saints. » Il n'ose découvrir tout ce qu'il sent. *Nous pouvons trouver quelque différence;* c'est-à-dire, naturellement, quelque petite différence; mais ou nous n'en pouvons trouver aucune, ou celle que nous trouvons est infinie. Car, je vous prie, quelle différence avons-nous trouvée entre le secours de Dieu et celui des saints, entre la manière de prier Dieu et celle de prier les saints? C'est, avons-nous dit, que Dieu donne, et les saints obtiennent : on prie Dieu, comme la source de tout bien, de donner ses grâces quelles qu'elles soient, temporelles ou spirituelles, et on prie les saints de les demander. Or ce n'est pas là quelque différence, c'est une différence immense, infinie; puisque c'est une différence, qui d'un côté fait Dieu être parfait, et de l'autre la créature être indigent, tiré du néant, et le néant même; une différence en un mot, qui met d'un côté l'indépendance absolue, et de l'autre la dépendance sans bornes. Ce n'est pas là quelque différence; mais c'est toute la différence qu'on peut établir entre Dieu et la créature, et l'on ne peut en imaginer une plus grande ni une plus essentielle.

Ici votre ministre se tourmente en vain à prouver aux catholiques, « qu'il n'y a point de biens » et de grâces pour le temps et pour l'éternité, » qu'ils ne demandent à leurs saints directement » et sans détour. » Veut-il dire qu'on les leur demande, comme à ceux qui les donnent? Il n'y auroit donc aucune différence. Or est-il qu'il ne peut nier que nous n'y en mettions quelqu'une; et nous venons de lui prouver, ou que nous n'en mettons aucune, ou que nous en mettons une aussi grande qu'on la puisse mettre, et en un mot une infinie. Qu'il enfle donc son discours de tant d'exagérations qu'il lui plaira, et qu'il raconte toutes les grâces qu'on demande à la sainte Vierge; il demeure lui-même d'accord qu'on ne les demande que par voie d'intercession; puisque même, selon lui, on n'en attend pas davantage de Jésus-Christ. La difficulté n'est donc plus que de l'intercession de Jésus-Christ. Il s'agit de voir

si celle des saints est de même nature que la sienne; et il est essentiel à cette cause, que vous compreniez que c'est en cela précisément que votre ministre met le nœud de cette question. C'est ce qu'il déclare par ces paroles : « Pour moi, » poursuit-il (*Lett.* xv. *p.* 115.), plus j'étudie » le culte qu'on rend à Jésus-Christ, plus je le » trouve semblable à celui des saints. Nous adres- » sons à Jésus-Christ deux sortes de prières, l'une » indirecte, en lui disant, Priez pour nous; » l'autre directe, en lui demandant directement » la grâce, la rémission des péchés, la vie éter- » nelle. Dans l'Eglise romaine, on fait précisé- » ment la même chose à l'égard des saints. Cela » laisse une différence, je l'avoue, entre l'adora- » tion qu'on rend à Dieu le Père, et celle qu'on » rend aux saints. » La voilà donc encore une fois établie, de son aveu, cette différence, qui, comme on voit, est infinie. « Car, continue-t-il, » jamais on ne dit au Père, Seigneur, priez pour » nous, intercédez pour nous auprès de votre Fils. » Cela seroit insensé, et peut-être impie; et je » crois que Rome ne pratique pas cette impiété. » Il y a donc pour la troisième fois une différence essentielle entre la prière que l'Eglise romaine fait au Père, et celle qu'elle fait aux saints de l'aveu de votre ministre. « Mais il n'y a, continue- » t-il, aucune différence du culte rendu à Jésus- » Christ, et de celui qu'on rend aux saints; car, » et à celui-là, et à celui-ci, on dit indifférem- » ment : Priez pour nous, afin que Dieu nous » donne, ou bien, Donnez-nous vous-même, » PAR VOIE D'INTERCESSION ET D'IMPÉTRATION de » son Père, » comme il l'explique lui-même et le répète dix fois. Il ne reste donc plus qu'à faire voir qu'il y a encore une différence infinie entre l'intercession de Jésus-Christ, et celle des saints; et c'est là, comme vous voyez, que votre ministre fait consister notre question. Mais elle est si aisée à résoudre, que je n'y veux employer que M. Daillé. C'est un ministre que je prends pour juge entre M. Jurieu et moi.

XVI. Le ministre réfuté par Daillé. La médiation de Jésus-Christ expliquée, et les catholiques justifiés.

Daillé étant obligé, par une objection du cardinal du Perron, de parler de cette matière, et d'expliquer comment on peut croire que Jésus-Christ prie pour nous, commence en cette sorte : « Ni nous, ni les anciens, ni aucun chrétien » vraiment pieux, n'avons jamais prié Jésus- » Christ de prier son Père pour nous (DAILL., » *de cult. latr., l.* III. *c.* 19. *p.* 386.). » D'abord il apprend bien à M. Jurieu, qu'il ne sait pas sa théologie, quand il dit qu'on prie Jésus-Christ de prier pour nous : « Ni nous, dit-il, ni les an- » ciens, ni aucun chrétien vraiment pieux, ne » l'a jamais fait. » M. Jurieu n'est donc pas de ces pieux chrétiens, selon le ministre Daillé. Il poursuit : « Du Perron pense-t-il que Jésus-Christ » ne fasse pour nous autre chose que de se pro- » sterner devant Dieu, afin de prier comme fe- » roit un des saints de ce cardinal? Assurément » il se trompe, s'il a une semblable pensée. » Tout en s'emportant contre nous, Daillé nous accorde ce que nous voulons. Les saints du cardinal du Perron, c'est-à-dire les saints des catholiques, sont prosternés devant Dieu comme d'humbles suppliants : Jésus-Christ n'agit pas de cette manière, et nous en convenons avec le ministre; l'intercession de Jésus-Christ n'est donc pas de même nature que celle des saints. Prenons encore la chose d'une autre manière. Daillé dit, et il dit vrai, qu'on n'a jamais prié Jésus-Christ de prier pour nous. Il n'y en a aucun exemple, ni aucun précepte, ni aucun conseil, ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition. Quand donc on prie les saints, comme fait l'Eglise romaine, on ne leur demande rien de semblable à ce qu'on attend de Jésus-Christ. Voilà qui est clair; mais la suite le sera beaucoup davantage; et plus Daillé s'étudie à nous expliquer la dignité de la médiation de Jésus-Christ, plus il justifie les catholiques. Car écoutons ce qu'il ajoute : « Jésus-Christ, » Père de l'éternité, est seigneur et dispensateur » de toutes les grâces que son sang nous a méri- » tées. Ce puissant roi de l'univers nous les donne » ainsi qu'il lui plaît : ses sujets ne le tiennent pas » pour un simple intercesseur, mais pour leur roi, » pour leur Seigneur, pour leur Dieu, et ils » souhaitent que ce qu'ils demandent leur soit » accordé par sa volonté et par sa puissance. » Notre cause se fortifie visiblement, par le discours de Daillé. Il ne permet pas qu'on regarde Jésus-Christ comme un simple intercesseur. Il est, dit-il, dispensateur et distributeur des grâces de Dieu; mais il les donne avec autorité, et comme Seigneur, parce qu'il *les a méritées par son sang :* elles sont à lui; il les a acquises; il les a achetées, et cela par un prix infini, qui est celui de son sang; et si M. Daillé rapporte cela à la nature divine de Jésus-Christ, c'est que c'est là qu'est la source de la dignité et du mérite infini qui se trouve dans les actions de Jésus-Christ, et dans toute sa personne : ce qui est indubitable; mais en même temps il ne l'est pas moins que ceux qui, comme nous, regardent les saints, non comme *distributeurs de la grâce*, mais comme de *simples intercesseurs*, ne les égalent en au-

cune sorte avec Jésus-Christ. Mais le ministre, en continuant de plaider sa cause, va donner comme un dernier trait à la bonté de la nôtre. « Que si on dit, poursuit-il, que Jésus-Christ » prie pour nous, il faut entendre cela, non » d'une manière basse, mais d'une manière re- » levée et convenable à la majesté d'un si grand » roi. Ce n'est point en se prosternant, en ten- » dant les mains, ni en disant des paroles de » suppliant qu'il intercède pour nous; c'est qu'il » apaise son Père, par le prix et la bonne odeur » toujours présente de la victime qu'il a une fois » offerte, et fait qu'il nous donne les grâces que » nous demandons, lui-même consentant aussi » et voulant que nous les ayons. Telles sont les » prières que Jésus-Christ fait pour nous. Elles » sont dignes de sa personne; et saint Paul nous » le fait entendre, lorsqu'il dit que l'épanchement » du sang de Jésus crie plus haut que le sang » d'Abel. » Nous sommes d'accord avec les ministres de cette manière d'expliquer la médiation de Jésus-Christ. On la peut voir très bien expliquée dans saint Thomas, et l'on n'en connoît point d'autre dans nos écoles. On y enseigne constamment, que Jésus-Christ intercède par son sang répandu pour nous, et par la vertu éternelle de son sacrifice. Il n'a besoin ni de paroles ni de postures suppliantes; il suffit, comme dit l'apôtre, *qu'il paroisse pour nous devant Dieu*, afin de nous obtenir tout ce qu'il lui plaît. Ce qu'on appelle prier, dans cet état glorieux de Jésus-Christ, c'est dans sa sainte âme une perpétuelle volonté de nous sanctifier, conformément à cette parole qu'il a prononcée : *Je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient saints en vérité* (Joan., xvii. 19.); et à celle-ci : *O mon Père, je veux que ceux que vous m'avez donnés soient avec moi* (*Ibid.*, 24.). Il a droit de dire, *Je veux*, d'une façon particulière, qui ne convient qu'à lui seul : il peut disposer de nous, et des grâces qu'il nous distribue, comme de choses qui sont siennes, qu'il a achetées, qu'il s'est rendues propres. Nous ne donnons rien de semblable aux saints. Ce n'est point leur sang qui nous sauve, ni qui est une source de grâces pour nous : ils n'ont point offert le sacrifice, dont l'efficace infinie et toujours présente, sanctifiera les pécheurs, jusqu'à la fin des siècles : ils sont humbles suppliants devant la majesté divine, serviteurs agréables à leur maître; mais enfin simples serviteurs, non seigneurs, ni rédempteurs, ni dispensateurs des grâces, comme Jésus-Christ. Ainsi ni nous ne faisons faire à Jésus-Christ ce que font les saints, ni nous ne faisons faire aux saints ce que fait Jésus-Christ. Leur intercession laisse en son entier tout ce qui convient, selon les ministres, aussi bien que selon nous, à celle du Fils de Dieu, et nous ne leur en donnons aucune partie.

XVII. Qu'on n'adresse point à Jésus-Christ cette prière, *Priez pour nous :* M. Jurieu corrigé par M. Daillé.

Mais, après avoir fait voir au ministre que nous établissons parfaitement la médiation de Jésus-Christ, apprenons-lui à la mieux entendre qu'il ne fait, lui, qui en fait consister la reconnoissance à dire à Jésus-Christ, Priez pour nous. M. Daillé a eu raison de lui dire que ni les modernes ni les anciens n'ont jamais prié ainsi. Quand saint Etienne mourant invoqua Jésus-Christ pour ceux qui le lapidoient, il ne lui dit pas : O Seigneur, priez pour eux; mais, *O Seigneur, ne leur imputez pas leur péché* (*Act*, vii. 59.), le regardant comme juge, comme celui *qui opère par lui-même la purification du péché* (*Heb.*, i. 3.). Il ne lui dit pas, Priez votre Père de recevoir mon esprit; mais il lui dit à lui-même, *O Seigneur, recevez mon esprit* (*Act.*, vii. 58.). Je ne sache aucun orthodoxe qui ait osé dire, comme fait M. Jurieu, qu'il faut dire à Jésus-Christ, même comme homme, Priez pour nous; parce que l'homme, dans Jésus-Christ, étant élevé à être Dieu, ce qui lui a donné le moyen de nous acheter les grâces, et en particulier celle de la rémission des péchés, par un prix proportionné à leur valeur, il en est fait Seigneur, même comme homme, mais comme homme élevé à être Dieu. C'est pourquoi on ne le prie pas de la demander, mais de la donner comme Seigneur; ce qui fait aussi que saint Etienne lui donne le nom de Seigneur, dans cette prière, *O Seigneur, n'imputez pas ce péché :* et de même, *O Seigneur, recevez mon esprit.* Car c'est à vous de le recevoir, à la vérité, pour le présenter à votre Père; mais néanmoins comme Seigneur, à qui il appartient en propre, parce que vous l'avez acheté par votre sang.

XVIII. Différence infinie de l'intercession de Jésus-Christ et de celle des saints.

Mais quand il seroit permis *de prier Jésus-Christ de prier*, chose que la vraie piété a en horreur, toujours le ministre n'y gagneroit rien; parce qu'il y aura toujours une différence infinie entre la prière du chef et celle des membres; entre la prière de celui où réside la plénitude et la source de la grâce, et celle de ceux qui n'en reçoivent qu'un écoulement imparfait; enfin entre la prière d'une personne sainte par la propre sainteté substantielle de Dieu, et la prière de ceux qui

ne le sont que par quelque participation de sa sainteté infinie; ce qui fait que la prière de l'un est agréable et reçue par sa propre dignité, et celle des autres, au contraire, en son nom, et par le mérite de la sienne; et c'est aussi ce qui met la différence la plus essentielle qu'on puisse jamais établir de prière à prière, et même une différence qui va jusqu'à l'infini, parce qu'elle est fondée sur la perfection de la nature divine.

Toute cette doctrine est renfermée dans cette conclusion solennelle des prières ecclésiastiques, qui finissent toutes en ces termes : *Per Dominum nostrum Jesum Christum : Par Notre-Seigneur Jésus-Christ,* par où l'Eglise reconnoît que toutes ses prières tirent leur valeur et leur efficace de l'interposition du nom de Jésus-Christ, à quoi elle ajoute en même temps la confession de la divinité du même Sauveur, en adressant ces paroles à Dieu le Père : *Par Jésus-Christ votre Fils unique, qui étant Dieu, vit et règne aux siècles des siècles avec vous et le Saint-Esprit;* où l'Eglise met clairement la médiation de Jésus-Christ, en ce qu'il est un Homme-Dieu, en qui s'unissent toutes choses; c'est-à-dire, tout ensemble, les hautes et les basses, les célestes et les terrestres; sans que ni nous ni les plus grands saints puissent impétrer aucune grâce, ni pour eux, ni pour leurs frères, en un autre nom.

XIX. Médiation de Jésus-Christ très bien expliquée par saint Grégoire de Nazianze, et les autres Pères qui ont prié les saints comme nous.

Au reste, si l'on a vu la médiation de Jésus-Christ si parfaitement expliquée par le ministre Daillé, il faut se souvenir qu'on a vu aussi qu'il n'y a rien là de nouveau pour nous, puisque tous nos docteurs l'expliquent de même sur le fondement des Ecritures et sur la doctrine de saint Paul. Ç'a été aussi la doctrine de tous les anciens Pères, et saint Grégoire de Nazianze l'a expliquée admirablement par ces paroles : « Le Verbe engendré de Dieu avant tous les temps, et par là » étant Fils de Dieu, est devenu Fils de l'homme. » Il est sorti sans impureté et d'une manière miraculeuse du sein d'une Vierge, homme parfait » aussi bien que Dieu parfait, pour sauver en » toutes ses parties l'homme qui étoit blessé en » elles toutes, et détruire la condamnation du » péché (*Orat.* XL.). »

C'est en cela que consiste sa médiation, et c'est aussi sur ce fondement que le même saint l'établit, en supposant premièrement qu'il ne faut point croire « que le Fils de Dieu se jette aux » pieds de son Père d'une manière servile. Loin » de nous, dit-il (*Orat.* XXXVI.), cette pensée » basse et indigne de l'esprit de Dieu. Il ne con- » vient ni au Père d'exiger une telle chose, ni au » Fils de la souffrir. » Il enseigne « qu'intercéder » n'est autre chose au Fils de Dieu que d'agir pour » nous auprès de son Père, en qualité de mé- » diateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ » homme; et, ajoute ce grand personnage, » comme homme, il intercède pour mon salut, » parce qu'il est toujours avec le corps qu'il a pris, » et qu'il me fait devenir un Dieu par la force de » l'humanité qu'il s'est unie. »

Voilà une manière d'intercéder digne de Jésus-Christ. Un Dieu en se faisant homme, nous a faits des dieux par ressemblance : son humanité est le moyen par lequel la divinité nous est communiquée; son corps, qui a été notre victime, nous attire continuellement les grâces du ciel, et Jésus-Christ ne cesse d'intercéder, parce qu'il ne quitte jamais l'humanité qu'il a prise.

Cette sublime médiation, qui ne convient qu'à Jésus-Christ seul, n'a pas empêché que le même Père, en prenant la médiation en un autre sens infiniment inférieur à celui-là, n'ait dit que *les saints martyrs sont les médiateurs de cette élévation qui nous divinise* (*Orat.* VI.); sans doute, parce qu'ils nous en montrent le chemin par leur exemple, et qu'ils nous aident à y arriver par leurs prières.

Qu'on ne nous objecte donc plus ces mots de saint Paul : *Il y a un médiateur* (*Gal.*, III. 20.). Sans disputer sur les mots, *il n'y a pas plus un médiateur qu'il y a un Dieu;* et je dis que, si nous pouvons par Jésus-Christ, selon saint Pierre, *participer à la nature divine* (2. PET., I. 4.), nous pouvons aussi en quelque façon, quoique très imparfaitement, participer par la charité fraternelle à la qualité de médiateur. Mais, à parler proprement, il n'y a que Jésus-Christ seul qui la porte et qui fasse cet office, ce que saint Augustin a expliqué à fond en ce peu de mots : « Les chrétiens, dit-il (*cont. Epist.* PARMEN., » *lib.* II. *n.* 16. *tom.* IX. *col.* 34.), se recom- » mandent aux prières les uns des autres; mais » celui qui intercède pour tous, sans avoir besoin » que personne intercède pour lui, est le seul » et véritable médiateur. »

Les prétendus réformés se servent de ce passage contre la prière des saints, au lieu qu'ils devroient comprendre que, si un Père qui a si parfaitement entendu la doctrine de la médiation de Jésus-Christ, n'a pas laissé de les prier, comme les ministres l'avouent, il paroît qu'il n'a jamais seulement pensé que ces deux choses soient incompatibles. J'en dis autant de saint Grégoire de

Nazianze, qui d'un côté constamment a prié les saints, comme nous, et qui aussi constamment n'en a pas moins bien entendu la doctrine de la médiation de Jésus-Christ, comme on vient de le voir; en sorte qu'en toutes manières, il n'y a rien de plus faux que de confondre deux choses dont la différence est infinie.

XX. Que la manière dont on interprète dans l'Eglise les mérites des saints envers Dieu, de l'aveu des ministres mêmes, est infiniment différente de la manière dont on interpose ceux de Jésus-Christ.

Après cela, en reviendra-t-on à cette objection cent fois résolue, mais que M. Jurieu répète encore, comme si l'on n'y avoit jamais répondu? Vous offrez à Dieu, dit-il, (Jur., *Lett.* xv. *p.* 114, 115, *etc.*), les mérites des saints, comme vous lui offrez ceux de Jésus-Christ; vous priez Dieu par les mérites des saints, comme vous priez Dieu par les mérites de Jésus-Christ : c'est donc en tout et partout la même chose. Mais sans nous donner la peine de répondre, Bucer, un des chefs de la réforme, répondra pour nous. Le passage en est connu, et M. Jurieu l'a lu dans l'Histoire des Variations (*liv.* III. *n.* 43.). « Pour ce qui regarde ces prières publiques qu'on » appelle collectes, où l'on fait mention des » prières et des mérites des saints; puisque dans » ces mêmes prières, tout ce qu'on demande en » cette sorte est demandé à Dieu, et non pas aux » saints, et encore qu'il est demandé par Jésus- » Christ, dès là tous ceux qui font cette prière, » reconnoissent que tous les mérites des saints » sont des dons gratuitement accordés. » Et un peu après : « Car d'ailleurs nous confessons et » nous prêchons avec joie que Dieu récompense » les bonnes œuvres de ses serviteurs; non-seu- » lement en eux-mêmes, mais encore en ceux » pour qui ils prient; puisqu'il a promis qu'il fe- » roit du bien à ceux qui l'aiment jusqu'à mille » générations. » Voilà ce qu'un reste de bonne foi fit avouer à Bucer, en 1546, dans la conférence de Ratisbonne. Je ne demande pas au ministre dédaigneux qu'il cède à l'autorité de Bucer; mais qu'il imite sa bonne foi, en reconnoissant que le mérite que nous attribuons à Jésus-Christ est bien d'une autre nature que celui que nous attribuons aux saints : puisque le mérite de Jésus-Christ est infini, à cause qu'il est Dieu et homme; et celui des saints fini, à cause qu'ils sont des hommes purs; d'où suit une autre différence qui n'est pas moins essentielle, savoir que le mérite de Jésus-Christ a sa valeur par lui-même auprès de Dieu, au lieu que les mérites des saints n'en ont que par celui de Jésus-Christ; ce qui fait qu'en priant Dieu d'avoir agréables les mérites de ces saints, l'Eglise finit toujours en demandant que ce soit par Jésus-Christ, *Per Dominum nostrum Jesum Christum;* et que le concile de Trente en définissant qu'il *est utile de prier les saints de nous obtenir les grâces de Dieu*, ajoute, par Jésus-Christ, et décide que c'est par là qu'ils nous les obtiennent.

XXI. Qu'il n'y a nulle difficulté dans les objections du ministre Jurieu.

Ainsi il ne reste plus de difficulté dans la question que nous traitons. Il s'agit de savoir si nous sommes idolâtres en priant les saints, c'est-à-dire, en d'autres mots, si nous égalons les saints ou à Dieu ou à Jésus-Christ : et le ministre est déjà demeuré d'accord que nous mettons une différence très essentielle du côté de la prière qu'on adresse à Dieu. Restoit celle qu'on adressoit à Jésus Christ; et la différence n'est pas moins essentielle, de l'aveu même, et par les principes de Daillé et de Bucer; par conséquent la question est vidée. C'est en vain que le ministre triomphe, et qu'il provoque l'Evêque de Meaux à lui répondre. Cet évêque lui a répondu; mais s'il restoit quelque bonne foi à votre ministre, il n'y avoit rien de plus aisé pour lui que de prévenir cette réponse, puisqu'il l'auroit pu trouver dans ses propres théologiens, aussi claire et aussi distincte que l'auroit pu faire un des nôtres.

XXII. Différence infinie de la doctrine et du culte des païens d'avec le nôtre.

En effet, quoi qu'il puisse dire, il sait bien que le vrai Dieu que nous adorons n'est pas le Jupiter des païens. Les anges et les âmes bienheureuses dont nous demandons la société dans nos prières, ne sont ni des dieux, ni des demi-dieux, ni des génies, ni des héros, ni rien enfin de semblable à ce que les Gentils imaginoient. Notre Dieu est le Dieu qui seul a fait toutes choses par sa parole, qui n'a pas commis à ses subalternes une partie de l'ouvrage, comme on disoit dans le paganisme. Le monde n'est pas un arrangement d'une matière que Dieu ait trouvée toute parfaite; les âmes et les esprits ne sont pas une portion de son être et de sa substance. Il a tout également tiré du néant, et tout également par lui-même. Vos ministres n'oseroient nier que ce soit là constamment notre doctrine. Qu'ils entreprennent de nous montrer ce caractère dans le paganisme. Ne sait-on pas que Jupiter y étoit le père des dieux, à peu près dans le même sens qu'un père de famille l'est de ses enfants, et qu'il en étoit le maître à peu près comme un roi l'est de ses ministres, sans

leur avoir donné le fond de l'être? Mais Dieu qui l'a donné à tous les esprits bienheureux, ou plutôt qui le leur donne sans cesse par une influence toujours nécessaire, leur donne en même temps toute leur puissance, inspire tous leurs désirs, ordonne toutes leurs actions, et il est lui seul toute leur félicité : choses que les païens, je dis même les philosophes, ne songeoient pas seulement à attribuer à leur Jupiter. Cette différence infinie de leur théologie et de la nôtre en produit une qui n'est pas moins grande dans le culte. C'est qu'au fond, tout notre culte se renferme en Dieu. Nous n'honorons dans les saints que ce qu'il y met : en demandant la société de leurs prières, nous ne faisons qu'aller à Dieu dans une compagnie plus agréable; mais enfin c'est à lui que nous allons, et lui seul anime tout notre culte.

XXIII. Horrible calomnie du ministre, qui compare notre doctrine avec celle des païens.

Votre ministre nous fait ici une horrible calomnie, mais qui seule devroit servir à vous désabuser de toutes les autres. « Les dieux supérieurs des » païens, dit-il (*Acc. des Luth., I. part. p.* 183.), » étoient si célestes, si sublimes et si purs, qu'ils » ne pouvoient pas eux-mêmes avoir aucun com- » merce avec les hommes, ni s'abaisser jusqu'aux » soins des affaires, pour les gouverner immédia- » tement et par eux-mêmes. C'est pourquoi ils éta- » blirent les démons comme des médiateurs et des » agents entre les dieux souverains et les hommes » mortels, disoit Platon. » Il est vrai, c'est la doctrine de Platon; et c'est aussi ce qui met une différence infinie entre lui et nous. Car qui jamais a ouï dire dans l'Eglise qu'il fût indigne de Dieu de se mêler par lui-même des choses humaines, ou qu'il fallût mettre entre lui et nous cette nature mitoyenne ou médiatrice des démons? C'est pourtant ce qu'on nous impute. Car écoutons le ministre. « Or, dit-il (*Ibid., p.* 184.), » une goutte d'eau n'est pas plus semblable » à une goutte d'eau que cette théologie païenne » à la théologie du papisme. Dieu et Jésus- » Christ, disent-ils, qui sont nos grands dieux, » sont trop sublimes pour nous adresser droit » à eux. » Je ne sais comment on ne rougit pas d'une si grossière calomnie. Car ce ministre sait bien en sa conscience, qu'outre que Dieu et Jésus-Christ ne sont pas nos *grands dieux,* puisqu'ils ne sont pour nous qu'un seul et même Dieu, avec le Saint-Esprit, et que c'est une trop hardie imposture de nous faire parler ainsi, contre toute notre doctrine, ce n'en est pas une moindre de nous faire dire, *qu'on ne peut aller droit à eux;* puisque constamment toutes les collectes, toutes les secrètes, toutes les post-communions, toutes les prières du sacrifice, le *Gloria in excelsis,* le *Te Deum,* toutes les autres prières du service ou du bréviaire s'adressent ou à Dieu par Jésus-Christ, ou à Jésus-Christ lui-même, et que dans celles qu'on adresse aux saints, dans les litanies et dans quelques autres endroits, dès là qu'on les prie de prier pour nous, on ne fait que s'unir à eux par la charité, pour aller à Dieu. On ne les regarde donc pas comme des natures mitoyennes et médiatrices; mais on entre en société avec eux, pour aller également à Dieu; puisque si Dieu nous a donné un médiateur nécessaire en Jésus-Christ, il est pour eux comme pour nous, et qu'ils n'ont d'accès qu'en ce seul nom et comme membres de ce même chef? Qu'on nous montre ce caractère dans le paganisme. Mais on vient de nous montrer un caractère tout contraire, en nous disant que les grands dieux du paganisme sont trop sublimes pour se mêler par eux-mêmes de nos affaires, ou avoir aucun commerce avec nous. Votre ministre sait bien que nous ne disons, ni ne croyons rien de semblable. Quand donc il ose avancer *qu'une goutte d'eau n'est pas plus semblable à une autre goutte d'eau, que notre doctrine à celle des païens,* il parle contre sa conscience et contre ses propres paroles, et l'iniquité se dément visiblement elle-même.

XXIV. Que notre culte intérieur est infiniment différent de celui des païens.

Achevons : le culte est intérieur ou extérieur; l'intérieur est le sentiment qu'on vient de voir. Pour donc montrer notre culte intérieur dans les païens, il y faut montrer nos sentiments : qu'on les y montre tels que nous venons de les exposer. Que si l'on prétend que ce n'est pas là notre doctrine, et qu'on répète les calomnies cent fois réfutées; qu'on nous attaque du moins une fois dans ce fort, et qu'on y découvre le moindre trait d'idolâtrie.

XXV. Démonstration de la même différence dans le culte extérieur.

Mais si le culte intérieur des païens est si essentiellement différent du nôtre, donc le culte extérieur n'étant que le signe de l'intérieur, il s'ensuit qu'il y a la même différence. En effet les païens, qui regardoient tous leurs dieux, et les plus grands, et les médiocres, et les plus petits comme des natures à peu près semblables, leur offroient aussi à tous également le même culte du sacrifice, que nous réservons à Dieu seul,

quoi qu'en dise le ministre. A lui seul appartient la souveraine louange, à lui seul la reconnoissance d'un empire absolu et tout-puissant, et l'hommage de l'être reçu, tant de celui qui nous fait hommes, que de celui qui nous fait saints et agréables à Dieu. Si l'on croit trouver tout cela dans le paganisme, on croit trouver la lumière dans les ténèbres, et si l'on croit seulement y en voir quelque ombre, c'est qu'il faut bien trouver dans l'erreur le fond de la vérité qu'elle gâte, et dans le culte des démons ce qu'ils imitent et ce qu'ils dérobent du culte de Dieu.

XXVI. Source de l'idolâtrie, d'où nous sommes éloignés jusqu'à l'infini.

L'idolâtrie a eu plusieurs formes, et s'est accrue ou diminuée par divers degrés; mais parmi ces variétés, c'est une chose constante que tous ceux qu'on a jamais vu rendre sérieusement à la créature quelque partie des honneurs divins, ont erré dans la pensée qu'ils ont eue de Dieu. Les fausses idées qu'on a de Dieu, comme dit souvent saint Augustin, sont les premières idoles que les hommes se sont forgées, et c'est là le vrai principe de l'idolâtrie. Que si nous remontons jusqu'à la source de l'erreur, nous trouverons que l'idolâtrie vient au fond de n'avoir pas bien connu la création.

Elle n'étoit connue que du peuple hébreu. Parmi tous les autres peuples on croyoit que la substance et le fond de l'être étoit indépendant de Dieu, et que tout au plus il n'étoit auteur que de l'ordre, ou que sans avoir fait l'univers, il n'en étoit que le moteur.

C'est de là qu'est venue l'erreur qui a fait adorer le monde, soit qu'on le regardât comme Dieu lui-même, ou qu'on le considérât comme le corps dont Dieu étoit revêtu. On en adoroit le tout, on en adoroit toutes les parties, c'est-à-dire le ciel, la terre, les astres, les éléments, les rivières et les fontaines, et enfin on adoroit toute la nature. Tout avoit part à l'adoration, parce que tout en un certain sens avoit part à l'indépendance, tout étoit coéternel à Dieu; tout étoit une partie de l'être divin; l'âme étoit dérivée de là, selon quelques-uns (Platon.). C'est pourquoi ils la regardoient comme étant ingénérable et incorruptible en sa substance. C'étoit une portion de la divinité. C'étoit un Dieu elle-même, disoit cet empereur philosophe (Marc-Aurele.), après plusieurs autres. C'est ce qui a donné lieu à l'erreur qui a consacré tant de mortels, et qui leur a fait rendre les honneurs divins. Les biens qu'ils avoient procurés au monde ont fait regarder leur âme comme ayant quelque chose de plus divin que les autres; et tout cela enfin étoit fondé sur ce que rien n'étoit regardé comme absolument dépendant d'une volonté souveraine, ni comme tenant d'autre que de soi le fond de son être.

XXVII. Ce que c'étoit, selon les platoniciens, que la médiation des démons, et combien nous sommes éloignés de cette doctrine.

Le ministre, qui nous parle tant de ces natures médiatrices, et de ces esprits médiateurs, introduits par le platonisme, ne sait pas, ou ne songe pas, ou ne veut pas avouer de bonne foi, qu'on les y faisoit médiateurs de la création de l'homme, comme ils l'étoient de sa réunion avec Dieu. Ainsi la nature divine étoit inaccessible pour les hommes, et ils n'en pouvoient approcher que par les demi-dieux, qui les avoient faits, qu'on appeloit aussi démons. Il est certain que ces démons ou ces demi-dieux de Platon (Plat. *in* Tim.) furent adorés sous le nom des anges, par un Simon le magicien, par un Ménandre, par cent autres, qui dès l'origine du christianisme mêloient les rêveries des philosophes avec une profession telle quelle du christianisme (Tertull. *de Præser.*, *n.* 33; Hieron. *adv.* Lucif. Epiph., *hær.* 60; Theod. *hær.*; Fab. *lib.* v. *c.* vii.). Mais si ces hommes, aussi mauvais philosophes que mauvais chrétiens, avoient compris que Dieu tire également du néant toutes les natures intelligentes, et les anges comme les hommes, ils n'auroient jamais pensé que les uns eussent besoin d'aller à Dieu par les autres, ni que, pour approcher de lui, il fallût mettre tant de différence entre ceux qu'il avoit formés de la même main. La religion chrétienne ne connoît point ces entremetteurs, qui empêchent Dieu de tout faire, de tout gouverner, de tout écouter par lui-même; et s'il a donné aux hommes un médiateur nécessaire, qui est Jésus-Christ, ce n'est pas qu'il dédaigne leur nature qu'il a faite; mais c'est que leur péché, qu'il n'a pas fait, a besoin d'être expié par le sang du juste. C'est par là que nous avons besoin de médiateur. Mais afin que nous connussions que c'étoit notre péché et non pas notre nature qui nous éloignoit de Dieu, il a voulu que ce médiateur fût homme; et il a si peu dédaigné la nature humaine, qu'il l'a même unie à la personne de son Fils.

XXVIII. Moyens que Dieu a trouvés pour fermer parmi les fidèles toute voie à l'idolâtrie. Il est impossible de rien égaler à Dieu ni à Jésus-Christ.

Par ce mystère, l'idolâtrie devient comme impossible au chrétien, et il ne peut y tomber qu'en

oubliant jusqu'aux premiers principes de sa religion. Il ne peut plus, comme faisoient les païens, égaler les hommes à Dieu; puisqu'il voit que le genre humain étoit si éloigné de Dieu par son péché, qu'il avoit besoin d'un médiateur pour en approcher. Mais ce médiateur est homme; et quand il ne seroit que cela, aux merveilles qu'il a faites et aux grâces qu'il répand sur nous, le genre humain, porté à diviniser ses bienfaiteurs, auroit tenté d'en faire un Dieu, et de lui rendre les honneurs divins. Pour prévenir cette erreur, Dieu, en incarnant son Fils unique, en le faisant homme comme nous, a su faire de ce médiateur, qu'il nous donne, un Dieu égal à lui; en sorte qu'on ne se trompe pas de l'adorer comme tel. Mais de peur qu'on n'étendît le même honneur à d'autres hommes excellents, on apprend que, pour faire un Dieu de Jésus-Christ, il a fallu lui donner, outre la nature humaine, une nature plus haute, et qu'il ne fût rien moins qu'une des personnes divines, à laquelle on rendît avec Dieu en unité un même culte suprême. Car si l'on avoit attribué notre rédemption ou notre réconciliation à la nature angélique, l'on auroit pu adorer les anges; mais on ne le peut plus depuis qu'on adore en Jésus-Christ celui-là même qui a fait les anges, et que les anges adorent. Il n'y a donc plus moyen de lui rien égaler dans sa pensée, ni par conséquent de rien égaler à son Père et au Saint-Esprit, auxquels seuls on le rend égal. Mais ne peut-il pas arriver qu'en le regardant en sa qualité de médiateur, qui l'approche si fort de nous, on lui donne des égaux par cet endroit-là, et des médiateurs à même titre? Point du tout, puisqu'on ne le fait médiateur qu'au titre d'un mérite et d'une dignité infinie : ce qu'il ne pourroit avoir, s'il n'étoit Dieu et Fils unique de Dieu, de même nature que lui. Car s'il exerce sa médiation par une nature humaine, et par des actions humaines, on reconnoît tout ensemble que tout cela seroit inférieur à cet emploi, si tout cela n'étoit élevé par la divinité même de cette personne; et c'est ce qui nous est déclaré dans le mystère de l'eucharistie, où Jésus-Christ exerce très parfaitement son office de médiateur : puisqu'il nous y consacre et nous y sanctifie par son corps et par son sang. Mais en même temps nous voyons qu'on ne nous sanctifie dans ce sacrement, ni par le corps d'un apôtre, ni par le corps d'un martyr, ni par le corps de la sainte Vierge, ni enfin par le corps d'aucun autre saint, si ce n'est par le corps de celui qui est reconnu pour le Saint des saints. Ainsi l'eucharistie même nous dévoue et nous consacre à Dieu seul; non-seulement parce que l'objet à qui nous nous dévouons est Dieu, mais encore parce que le moyen qui nous y unit, en même temps qu'il s'approche de nous en tant qu'homme, consomme notre unité en tant que Dieu. Cela est cru dans l'Eglise, et y est cru très distinctement, et y est soigneusement enseigné à tous les fidèles, dès l'enfance jusqu'à la vieillesse et jusqu'à la mort. Tous vos ministres le savent; et si vous savez les presser, vous leur en arracherez l'aveu, malgré qu'ils en aient. Qu'on s'imagine, après cela, par quel endroit l'idolâtrie pourroit s'introduire dans un tel culte, et comment il seroit possible de rien égaler ou à Dieu, ou à Jésus-Christ, qui seul est un avec Dieu même. A cela qu'oppose-t-on? Des chicanes que j'ai honte de rapporter, tant elles sont vaines, et qu'il faut néanmoins encore que je réfute; puisqu'on ne cesse de les objecter, quoique cent fois réfutées.

XXIX. Les fêtes des saints, ce que c'est; doctrine de l'Eglise anglicane protestante.

Vous égalez, dit-on, vos saints à Dieu, puisque vous leur érigez des temples, puisque vous leur consacrez des jours de fêtes. Quoi! n'y aura-t-il point quelque ministre assez officieux pour nous décharger de l'ennui de répéter cent fois la même chose, sans qu'on veuille nous écouter? Mais je n'ai pas besoin d'un ministre officieux. Toute l'Angleterre plaide notre cause, puisqu'elle célèbre comme nous les fêtes des saints; et pour ne manquer à aucun, même la fête de la Toussaint. Le calendrier où elles sont marquées, et l'office qu'on y fait ne sont pas encore abolis. Ils pourront l'être avec le temps, et tout cela peut devenir une idolâtrie, s'il plaît au vainqueur [1] (car il faudra bien subir la loi); mais on ne fera jamais qu'on ne les ait célébrées, ni que Burnet, qui, sans doute, n'eut jamais dessein de nous obliger, n'ait écrit qu'on devoit les célébrer, même par principe de conscience; « parce » qu'aucun de ces jours n'est proprement dédié » à un saint; mais qu'on les consacre à Dieu, en » la mémoire des saints, dont on leur donne le » nom (Burn., 1. *tom. p.* 191; *Var., liv.* VII. » *n.* 91.); » ce qui est de mot à mot notre doctrine, comme il paroît en tout et partout, par nos catéchismes; et tout ce qu'on nous impute au delà est une manifeste calomnie.

[1] Bossuet désigne ici le Prince d'Orange, qui venoit d'usurper la couronne d'Angleterre sur le roi Jacques II, son beau-père. (*Edit. de Paris.*)

XXX. Les églises dédiées aux saints justifiées par la même voie; remarque envenimée de Daillé sur le mot *divus* ou *divi*.

Venons aux temples; mais ici toute l'Angleterre nous justifie encore. Qui ne connoît à Londres l'église de saint Paul, et toutes les autres qui portent les noms des saints? On nous dira que c'est pour en conserver la mémoire; mais que les temples sont proprement dédiés à Dieu, comme les fêtes. C'est encore notre doctrine. Toutes les églises et toutes les fêtes sont également dédiées à Dieu. On leur donne les noms des saints pour les distinguer. Qu'on nous reproche après cela les églises dédiées aux saints, et celle de Saint-Eustache ou de Notre-Dame, plus belle que celle du Saint-Esprit. Tout le synode de Thorn, de la religion de nos prétendus réformés, a inséré dans ses actes, qu'il s'étoit assemblé dans le temple de la sainte Vierge, *Divæ Virginis* (*Syn. Tor., Syntag. Conf. Fidei, part. II. p* 240, 242.). Le même synode parle encore du 25 août, comme d'un jour consacré à saint Barthélemi, *Divo Bartholomæo sacra.* Ces actes sont rapportés dans le recueil des confessions orthodoxes de Genève; et en passant, voilà non-seulement le temple de la sainte Vierge, et la fête de saint Barthélemi, mais encore le mot *Divus*, dont Daillé nous fait un si grand crime. Car c'est, dit-il (*de cultu latr. pag.* 523, 525.), ériger les saints *en dieux tout court.* Sur cela il prend la peine de ramasser les passages où les saints sont appelés de ce nom, dans un Paul Jove, dans un Bembe, dans un Juste Lipse. Il est vrai, le zèle de l'ancien latin nous a introduit ce mot, et tant d'autres aussi ridicules, quand on les affecte. Tout est perdu, si en lisant Bembe, et les autres auteurs de ce goût, on trouve un seul mot que Cicéron ou Virgile n'aient point prononcé; et Juste Lipse, qui s'est moqué de cette fade affectation, n'a pu s'empêcher d'y tomber. Qu'on s'en moque; nous y consentons; mais ceci devient une affaire de religion. N'importe que Bellarmin, plus régulier, ait blâmé ces expressions païennes. Daillé le trouve mauvais. Comme il vouloit se servir de ce mot, pour montrer que nous donnons de la divinité aux saints, en les appelant *Divi,* il s'emporte contre Bellarmin; parce qu'il ne trouve pas dans ses écrits ce mot, dont il prétendoit tirer avantage, lui reprochant avec amertume que *sa modestie est fausse, ridicule et impertinente.* Enfin il fait tort aux saints, et lorsqu'il ne..... (Le reste manque.)

IVe AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU

CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

LA SAINTETÉ ET LA CONCORDE DU MARIAGE CHRÉTIEN VIOLÉES.

I. Dessein des deux Avertissements suivants.

Mes chers Frères,

Il n'y a rien de si sacré dans les mystères de la religion, que M. Jurieu n'ait cru devoir attaquer pour défendre votre cause: vous l'avez vu dans les Avertissements précédents. Les deux suivants vous feront voir qu'il attaque encore les fondements que Jésus-Christ a donnés à l'union des familles et au repos des empires; et ce ministre n'a rien épargné.

II. Permission donnée par les chefs de la réforme à Philippe, landgrave de Hesse, de tenir deux femmes ensemble; nécessité de défendre cette scandaleuse permission.

C'étoit pour lui et pour toute la réforme un endroit fâcheux que le VIe livre des Variations, où l'on voit la permission donnée à Philippe, landgrave de Hesse, le héros et le soutien de la réforme, d'avoir deux femmes ensemble, contre la disposition de l'Evangile et la doctrine constante des chrétiens de tous les siècles. Il n'y avoit rien de moins convenable à une réforme et au titre de réformateurs, que d'anéantir un si bel article de la morale chrétienne, et la réforme que Jésus-Christ même avoit faite dans le mariage, lorsque s'élevant au-dessus de Moïse et des patriarches, il régla la sainte union du mari et de la femme, selon la forme que Dieu lui avoit donnée dans son origine. Car alors en bénissant l'amour conjugal comme la source du genre humain, il ne lui permit pas de s'épancher sur plusieurs objets, comme il arriva dans la suite lorsqu'un même homme eut plusieurs femmes: mais réduit à l'unité de part et d'autre, il en fit le lien sacré de deux cœurs unis; et pour lui donner sa perfection, et à la fois le rendre une digne image de la future union de Jésus-Christ avec son Eglise, il voulut que le lien en fût éternel comme celui de l'Eglise avec Jésus-Christ. C'est sur cette idée primitive que Jésus-Christ réforma le mariage, et comme disent les Pères,

il se montra le digne Fils du Créateur, en rappelant les choses au point où elles étoient à la création. C'est sur cet immuable fondement qu'il a établie la sainteté du mariage chrétien, et le repos des familles. La pluralité des femmes autrefois permise ou tolérée, mais pour un temps et pour des raisons particulières, fut ôtée à jamais et tout ensemble les divisions et les jalousies qu'elle introduisoit dans les mariages les plus saints. Une femme qui donne son cœur tout entier et à jamais, reçoit d'un époux fidèle un pareil présent, et ne craint point d'être méprisée ni délaissée pour un autre. Toute la famille est unie par ce moyen : les enfants sont élevés par des soins communs ; et un père qui les voit tous naître d'une même source, leur partage également son amour. C'est l'ordre de Jésus-Christ, et la règle que les chrétiens n'ont jamais violée par aucun attentat.

Mais Luther, Bucer et Mélanchthon, trois chefs principaux de la réforme, ont osé y donner atteinte : ce sont les premiers des chrétiens qui ont permis d'avoir deux femmes à un prince qui confessoit son intempérance. On ne pouvoit pousser plus loin la corruption ; et comme cette permission est inexcusable, il en falloit abandonner les auteurs à la détestation de tous les fidèles. Mais l'endroit est trop délicat. Quel abus oseroit-on dorénavant reprocher à l'Eglise catholique, si on en avouoit un si criant dès le commencement de la réforme, sous ses chefs et dans sa plus grande vigueur? C'est pourquoi M. Jurieu rappelle ici tout son esprit pour excuser les réformateurs le mieux qu'il peut : et lui qui ne fait que courir ou pour mieux dire, voltiger sur les autres variations des protestants, prend un soin particulier de défendre celle-ci.

III. Le ministre Jurieu tente vainement de rendre le fait douteux.

D'abord il voudroit pouvoir douter du fait. « Je dirai, dit-il (*Lett.* VIII. *p.* 56.), quelque » chose sur un fait dont M. Bossuet fait grand » bruit : c'est une consultation véritable ou pré- » tendue du landgrave : » il n'ose dire qu'elle soit fausse. J'ai fait voir qu'elle étoit publique il y a douze ans, sans avoir été contredite (*Var., liv.* VI. *n.* 9.) : les actes en sont produits tout entiers en forme authentique dans une histoire (VARILLAS, *Hist. de l'Hér., l.* 12.) attaquée en mille endroits, même par des auteurs protestants, sans qu'ils aient osé toucher à celui-ci. J'ai ajouté, pour confirmer ce fait important, l'instruction donnée à Bucer par le landgrave lui-même, pour obtenir de Luther et de Mélanchthon cette honteuse dispense. Tout cela a été rendu public, comme on a vu dans l'Histoire des Variations, par un électeur palatin, et par un prince de la maison de Hesse, un des descendants du landgrave. Nous avons encore produit en confirmation des lettres de Luther et du landgrave (*Var., liv.* VI. *n.* 10.): et un fait si honteux à la réforme est devenu plus clair que le soleil. Il ne faut donc pas s'étonner si le ministre n'a osé le nier. Vous voyez en même temps qu'il voudroit bien ne pas avouer qu'il soit constant : mais c'est un foible artifice; et s'il y avoit quelque chose à dire contre des actes si authentiques que j'ai soutenus de tant de preuves, on l'auroit dit il y a long-temps dans le parti, ou enfin M. Jurieu le diroit maintenant.

IV. Vaines clameurs du ministre, et ses honteuses récriminations.

Passez donc condamnation sur le fait. Il faut voir comment on pourra le pallier, et connoître à cette fois pour toujours les vains raisonnements, la vaine science, et en un mot les vains artifices de votre grand défenseur.

Il prend d'abord son air de dédain, comme il fait quand il n'en peut plus : *Et voilà*, dit-il (*Lett.* VIII. *p.* 57.), *qui revient bien au titre et au but des Variations.* Quoi! ce n'est pas innover et varier dans la doctrine, que d'en changer un article auquel aucun chrétien, et pas même les réformateurs n'avoient encore osé donner d'atteinte? et le mariage chrétien deviendra semblable à celui des infidèles, sans qu'on puisse imputer de variations aux auteurs d'une si étrange nouveauté? « Mais, dit-il (*Ibid.*), cela ne fait » rien pour prouver que les vérités venues de » Dieu obtiennent d'abord toute leur perfection. » Je l'avoue. Je ne prétends pas prouver ici cette vérité : je la suppose connue et même prouvée ailleurs, si elle avoit besoin de preuves (*Var., Préf. n.* 1 *et suiv.*) : je fais voir seulement ici que l'église protestante est entraînée par un esprit d'innovation, et ne laisse rien d'inviolable parmi les fidèles, pas même la sainte alliance du mariage. Voyons comme on se défend de ce reproche.

Après les airs de dédain, on vient aux injures ; autre marque de foiblesse : et on écrit ce que j'ai honte de répéter, mais ce que néanmoins je ne puis taire, que « l'Eglise romaine donne des dis- » penses des crimes les plus affreux, accorde des » indulgences à ceux qui ont couché avec leur » mère et avec leur sœur, permet d'exercer la » sodomie les trois plus chauds mois de l'année, » et en a signé la permission par son pape (JUR.,

» *Lett.* VIII. *p.* 57.). » On ne peut assez s'étonner ni de l'impudence d'un si infâme langage, ni de celle d'avancer sans la moindre preuve des faits si atroces : car il s'agit de dispenses et de permissions ; il s'agit non des indulgences qu'on pourroit donner, après les crimes commis, aux pécheurs vraiment repentants, de peur *qu'abîmés dans un excès de tristesse,* ils ne tombent dans le désespoir ; car de telles indulgences n'ont point de difficulté, et on sait que l'apôtre même en a donné de semblables (2. *Cor.*, II. 6, 7.) : les indulgences qu'on veut ici que nos papes aient signées, ne sont pas celles qu'on accorde à un pécheur accablé par la douleur de son crime, mais de celles où on lui permet de le commettre. Votre ministre ose nous imputer de cette sorte d'indulgence qui nous fait horreur ; mais on connoît son artifice. Il ne croit pas que vous puissiez vous imaginer qu'il écrive des faits si étranges sans quelques preuves ; et il est vrai que cela n'est pas croyable : mais néanmoins il est vrai en même temps, qu'il ne cite rien pour prouver ce qu'il avance. Il ne produit point ces décrets honteux signés par les papes : on ne peut pas deviner où il les a pris, non plus que ses autres calomnies. Il n'y a que le père de mensonge, dont le nom propre est celui de calomniateur, qui puisse les avoir inventées. Mais quoi ! plus la raison manque, plus un homme violent répand d'injures ; et il n'y a plus à s'étonner que de ce qu'on l'écoute parmi vous.

V. Ignorance de ce ministre sur la loi des mariages.

Mais venons au fond. Il est question de savoir si Luther, Mélanchthon, Bucer, ces trois piliers de la réforme, ont eu droit de dispenser le landgrave de la loi de l'Evangile qui réduit le mariage à l'unité ; et par là d'établir une doctrine directement contraire à celle de tout ce qu'il y a jamais eu de chrétiens dans l'univers. Le ministre s'embarrasse ici d'une si terrible manière, qu'on ne comprendroit rien dans tout son discours, si pour le rendre plus intelligible on ne tâchoit de le réduire à quelques principes. Voici donc comme il raisonne : « Les lois naturelles, dit-il (*Lett.* VIII. » *p.* 57.), sont entièrement indispensables ; mais » quant aux lois positives, telles que sont celles » du mariage, on en peut être dispensé, non- » seulement par le législateur, mais encore par » la souveraine nécessité. Ainsi, continue-t-il, » les enfants d'Adam et de Noé se marièrent au » premier degré de consanguinité, frères et sœurs, » quoiqu'ils n'en reçurent dispense, ni du sou- » verain Législateur, ni de ses ministres : la né- » cessité en dispensa. » Dissimulons pour un temps la prodigieuse ignorance de ce ministre, qui premièrement ose avancer que les enfants de Noé se marièrent frères et sœurs comme ceux d'Adam. Où a-t-il rêvé cela ? l'Ecriture dit expressément et répète cinq ou six fois que les trois enfants de Noé avoient leurs femmes dans l'arche, dont ils eurent des enfants après le déluge (*Gen.*, VI, VII, VIII, IX, X.) ; mais qu'elles fussent leurs sœurs, c'est ce qu'on ne voit nulle part. Qui les auroit obligés à épouser leurs sœurs avant que d'entrer dans l'arche (car ils y entrèrent mariés), pendant que toute la terre étoit pleine d'hommes ? et où M Jurieu pourroit-il trouver alors cette souveraine nécessité qu'il nous allègue ? Il n'en paroît non plus dans la suite : les enfants de l'un des trois frères pouvoient choisir une femme dans la famille des autres ; de cette sorte, sans se marier *frères et sœurs au premier degré de consanguinité,* comme l'assure M. Jurieu, les mariages pouvoient se faire entre les germains ; et on ne sait où le ministre a pris le contraire. Mais cette erreur n'est rien en comparaison de celle où il tombe, lorsqu'il conclut par ses raisons, que le mariage d'entre frères et sœurs n'est pas contre la loi naturelle, sous prétexte qu'il s'en est fait de semblables dans l'origine des choses ; par où il montre qu'il ne sait pas même qu'il y a un ordre entre les lois naturelles, les moindres cédant aux plus grandes. Ainsi, lorsque les enfants d'Adam se marièrent ensemble au premier degré de consanguinité, ce ne fut pas une dispense de la loi naturelle, qui défend le mariage de frère à sœur ; mais l'effet de la subordination de cette loi à une autre loi plus essentielle, et si on peut parler ainsi, plus fondamentale, qui étoit celle de continuer le genre humain.

Il n'y a donc rien de plus mauvais sens à votre ministre, que de parler ici de dispense. Mais après tout s'il en falloit une ou pour les enfants d'Adam, ou enfin, s'il plaît au ministre, pour ceux de Noé, elle étoit suffisamment renfermée dans ce commandement exprès de Dieu : *Croissez, et multipliez, et remplissez la terre* (*Gen.*, I. 28.). Commandement donné aux premiers hommes dès l'origine du monde, et qui obligeroit sans difficulté en pareil cas ; mais commandement que Dieu daigna bien encore réitérer à Noé et à ses enfants (*Ibid.*, IX. 1.) : de sorte qu'avoir recours à la seule nécessité dans cette prétendue dispense, sans y reconnoître l'expresse autorité du Législateur, c'est assurément une ignorance du premier ordre. Mais c'en est une de la même force de ne pas entendre dans ce précepte divin la voix même de la nature, qui veut être multipliée

et qui ne veut pas périr, parce que son auteur l'a faite pour durer. C'est aussi pour cette raison qu'il a créé les deux sexes, qu'il les a bénis, qu'il y a répandu sa fécondité, et quelque image de l'éternelle génération de son Fils : ce qui fait que leur union est autant de droit naturel, que leur distinction ; de sorte que c'est sans raison qu'on a ici recours aux lois positives.

Il ne falloit donc pas dire si absolument que les lois du mariage sont des lois positives, et que le mariage est de pure institution : comme s'il n'étoit pas fondé sur la nature même, ou que la sainte société de l'homme et de la femme, avec la production et l'éducation des enfants, ne fût pas au fond de droit naturel, sous prétexte que les conditions en sont réglées dans la suite par les lois positives.

Mais il y a encore ici une autre erreur : c'est qu'en parlant des lois positives qui ont réglé le mariage, le ministre oublie de dire ce qui étoit en ce cas le principal, qui est qu'elles sont divines, par conséquent indispensables de leur nature tant qu'elles subsistent : et si M. Jurieu y avoit pensé, il n'auroit pas dit comme il fait, que la souveraine nécessité puisse dispenser de ces lois ; puisque c'est dire que Dieu commande des choses dont il est souvent nécessaire de se dispenser : doctrine aussi ridicule qu'elle est inouïe. Mais laissons ignorer ces choses à notre ministre, et efforçons-nous de comprendre où il en veut venir par tous ces détours.

VI. Nouveaux articles de réforme proposés par M. Jurieu sur le mariage et sur le divorce.

Ce fondement des dispenses des lois positives, même divines, par la souveraine nécessité étant supposé, M. Jurieu passe au divorce dont il ne s'agit nullement dans cette affaire ; puisque le landgrave, sans faire divorce avec sa femme, en prit une autre, et demeura également avec les deux. Mais puisque M. Jurieu, pour embarrasser la matière, veut nous parler du divorce, ayons la patience de l'entendre. « Les lois, dit-il (*Lett.* » VIII. *p.* 58, *c.* 2.), qui regardent le divorce, » ne sont point d'une autre nécessité que celles » qui regardent les degrés dans lesquels les ma- » riages sont incestueux : ni Dieu ni les hommes » n'en dispensent plus ; mais au moins la né- » cessité en peut dispenser. Le Seigneur Jésus- » Christ déclare que l'adultère dissout le ma- » riage, et qu'un homme qui y surprend sa » femme la peut abandonner et en prendre une » autre : c'est la raison de la nécessité qui fait » cela, et non pas la nature et l'adultère. »

Ne donnons pas ici le plaisir à notre ministre de nous détourner sur la question de l'adultère et de la dissolution du mariage en ce cas : mais si c'est là une dispense, qu'il reconnoisse du moins que l'autorité du Législateur y intervient, puisqu'il l'attribue lui-même à Notre-Seigneur.

Passons outre. « L'apôtre saint Paul, poursuit » M. Jurieu (*Lett.* VIII. *p.* 59.), nous donne » un autre cas de nécessité qui dispense des lois » du mariage : c'est le refus de la cohabitation. » Voici une nouvelle doctrine, et de quoi grossir les Variations, si on enseigne que le mariage contracté entre les fidèles après le baptême peut se rompre, même quant au lien, par le refus de l'une des deux parties. Luther l'a dit ; je le sais, et je m'en suis étonné (*Var., liv.* VI. *n.* 11.) : mais je ne croyois pas que ces excès fussent approuvés dans la réforme. Les lumières y croissent tous les jours, et le ministre ne fait « aucune » difficulté qu'un mari dont la femme seroit entre » les mains des Barbares, sans aucune espérance » de pouvoir être retirée, après y avoir fait tout » ce qui est possible, pourroit légitimement » passer à un autre mariage ; de même que les » lois civiles permettent à une femme dont le » mari est absent durant plusieurs années, de » présumer son mari mort et de se remarier » (JUR., *Lett.* VIII. *Ibid.*). » Nous allons loin par ces principes : la perpétuelle indisposition survenue à un mari ou à une femme, n'est pas un empêchement moins invincible, que l'absence ou la captivité même ; il faut donc que les mariés se quittent impitoyablement dans ces tristes états. Mais l'incompatibilité des humeurs, maladie des plus incurables, ne sera pas un empêchement moins nécessaire. M. Jurieu n'a qu'à suivre son raisonnement : par ses soins le mariage deviendra si libre, qu'il n'y aura plus à se plaindre de ses contraintes ou de ses incommodités ; et les apôtres auront eu tort de dire à leur maître, lorsqu'il défendoit si sévèrement le divorce, *Maître, si telle est la condition du mari et de la femme, il vaut mieux ne se pas marier* (MATTH., XIX. 10.). Quand ils parloient de cette sorte, ils ne songeoient pas aux commodités que le christianisme réformé devoit apporter aux mariages. Voilà des facilités et des complaisances que notre discipline ne connoît pas. La réforme devoit du moins les chercher dans l'Ecriture, où elle se vante de trouver toute sa doctrine ; et nous ne croyons pas qu'elle dût régler les consciences sur les tolérances de la loi civile pour la plupart abolies.

Pour nous, il y a long-temps que nous en avons purgé le christianisme. C'est une règle in-

violable parmi nous de ne permettre les secondes noces à l'une des parties, qu'après que les preuves de la mort de l'autre sont constantes. On n'a point d'égard aux captivités ni aux absences les plus longues. Les papes, que la réforme veut regarder comme les auteurs du relâchement, n'ont jamais laissé affoiblir cette sainte discipline (*Ext. cap.* In præsentia, *de Sponsal. lib.* IV. *Decretal. tit.* 1, *cap.* 19.). L'Eglise parle pour l'absent, et ne permet pas qu'on l'oublie, ni qu'on mette au rang des morts celui pour qui le soleil se lève encore. M. Jurieu nous apprend que « le » droit commun de l'état des Provinces-Unies et » de tous les états protestants, est que l'absence » invincible et la perte irréparable du mari ou de » la femme après quelques années, est réputée » une mort (*Lett.* XXI. *p.* 168.). » Mais comment est-ce qu'on peut croire l'absence d'une personne invincible, et sa perte irréparable tant qu'elle est vivante? Cependant *c'est le droit commun de tous les états protestants;* et les exemples par conséquent en sont ordinaires : une absence de *quelques années* a cet effet. Apparemment, ces *quelques années* s'écoulent bien vite; car un chrétien réformé ne peut pas attendre long-temps la liberté de sa femme, quoiqu'il la sache vivante : il suffit qu'il en croie la perte irréparable pour lui, selon l'état de ses affaires. Si elles l'appellent à Batavia ou plus loin, et que sa femme ne puisse supporter la mer, *après quelques années,* M. Jurieu, et si nous l'en croyons, *le droit commun de la réforme,* lui permettra d'en prendre une autre. Qui peut douter après cela de l'empêchement d'une maladie incurable? Nulle absence ne sera jamais plus irréparable; et il est plus aisé de s'échapper d'une captivité, quelque dure qu'on se l'imagine, que de guérir de telle maladie. Un confrère de M. Jurieu lui reproche ses facilités (*Rép. d'un Ministre sur le sujet des p. Proph. du Dauph. etc.*); mais il le traite d'ignorant, et méprise sa critique. *Cet auteur,* dit-il (JUR., *Lett.* XXI.), *ne sait rien, et critique tout.* Pour les papes, dans ces occasions, ils conseillent la prière, le jeûne, la patience; et Jésus-Christ ayant prononcé si absolument, *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* (MATTH., XIX. 6.), nous ne trouvons point de nécessité qui dispense de cette loi. Si la réforme l'a corrigée, nous ne voulons pas être réformés à ce prix. Mais enfin, passons tout ceci à M. Jurieu, et tâchons de voir à la fin s'il conclura quelque chose en faveur de la permission donnée au landgrave.

VII. Etrange idée du divorce et suite d'extravagances.

« Il faut, dit-il (JUR., *Lett.* VIII.), observer » après cela que le divorce est une espèce de » polygamie. » Voici une étrange idée : le divorce qui est la rupture du lien du mariage, est un moyen de l'étendre et d'établir la polygamie. Mais voyons la preuve du ministre : « Car celui, » dit-il, qui se marie à une autre femme, la » première étant vivante, a plusieurs femmes » actuellement, encore qu'il n'habite pas avec » les deux ensemble. » A la bonne heure : qu'on permette donc au landgrave de faire divorce avec sa femme, puisqu'on lui en veut donner une autre. Ce sera sans doute un attentat contre l'Evangile; mais bien moindre que d'autoriser hautement la polygamie à l'exemple des mahométans, et de vouloir mettre deux femmes également légitimes dans un même lit nuptial.

VIII. Application des principes de M. Jurieu à l'affaire du landgrave.

Au reste, je laisse passer pour un peu de temps cette étrange proposition, qu'une épouse qu'on abandonne, et sur laquelle on n'a plus aucun droit, non plus qu'elle sur nous, le contrat étant résolu de part et d'autre, soit encore une épouse; je laisse, dis-je, passer cela par le désir qui me presse, je l'avoue, de voir enfin les conclusions que le ministre prétend tirer de ces beaux principes : les voici : « Toutes ces considérations font » voir que les théologiens luthériens, qui eurent » la complaisance de permettre au landgrave de » prendre une seconde femme du vivant de la » première, se sont trompés beaucoup plus dans » le fait que dans le droit (JUR., *Lett.* VIII. » *p.* 54.). » C'est directement le contraire. Le fait étoit que le landgrave leur déclaroit fort grossièrement et sans équivoque, ce que j'ai honte de répéter, *qu'il ne vouloit ni ne pouvoit se contenter de sa femme* (*Inst. du Land., Var., lib.* VI.);) et le droit étoit de juger que c'étoit là un moyen légitime d'en avoir une autre. Ils se trompent donc beaucoup moins dans le fait, qui pouvoit dépendre en quelque façon de la bonne foi du prince, que dans le droit qui étoit constant par l'Evangile, où il est clair qu'on ne peut avoir qu'une seule femme, sans que jamais on ait douté de cette règle. Mais passons. « Le principe sur lequel ils se sont fondés (Luther » et ses consultants), c'est que les lois du mariage » étant des lois positives, la nécessité en certains » cas en dispensoit. » Il falloit avoir ajouté, quoiqu'elles fussent divines : et l'erreur seroit en ce cas de reconnoître des nécessités contre ces

lois ; puisque c'est donner le moyen de les éluder et de s'élever au-dessus de Dieu. Poursuivons. « Ils ont fondé cette maxime sur la permission » que donnent Jésus-Christ et saint Paul de » rompre les liens du mariage en certains cas. » Mais au contraire, bien éloignés d'avoir fondé leur résolution sur la permission de rompre ce mariage, ils ont si bien supposé qu'il n'y avoit pas lieu de le rompre, qu'ils ont donné au landgrave une autre femme sans le séparer d'avec la sienne; en sorte que ce n'étoit plus *deux personnes dans une même chair,* comme Jésus-Christ l'avoit commandé (MATT., XIX. 5.); mais trois, contre son précepte, et contre le sacré mystère du mariage chrétien, qui ne donne à un mari qu'une seule épouse, comme il ne donne à Jésus-Christ qu'une seule Eglise. Mais voici la conclusion plus ridicule et plus indigne, s'il se peut, que tout le reste : « Ils peuvent, dit-il » (JUR., *Lett.* VIII. *p.* 54.), avoir poussé ce » principe trop loin, en l'étendant à la polygamie » formelle : s'ils se sont trompés en cela, leur » erreur vient de ce que j'ai dit, que le divorce » est une espèce de polygamie; et ils ont con- » fondu la polygamie directe avec la polygamie » indirecte : ce qui n'est qu'une erreur hu- » maine. » Si, pour éluder une loi expresse de Jésus-Christ, il ne faut qu'embarrasser un discours, et en pousser l'ambiguïté jusqu'à la dernière extrémité où l'on peut aller, le ministre a gagné sa cause; mais tâchons de développer, s'il est possible, l'obscurité affectée de son discours.

IX. Que les termes du ministre sont incompatibles, et que sa doctrine se détruit par elle-même.

La polygamie directe et formelle doit être d'avoir deux femmes ensemble, avec lesquelles on vit conjugalement : la polygamie indirecte doit être, après le divorce, d'avoir une femme, vraie femme, sur laquelle on ait le droit conjugal, et une autre qu'on ait quittée, et sur laquelle il ne reste plus aucun droit. Je demande si on s'est jamais avisé d'appeler cela polygamie? Mais tout est permis pour excuser les réformateurs : il faut bien embrouiller les choses quand on n'en peut plus, et que le foible de la cause va se faire sentir aux plus ignorants. Que si on réduit en termes communs le raisonnement du ministre, il veut dire que Luther et ses consultants, persuadés qu'en certains cas, comme dans celui de l'absence ou de l'adultère, on pouvoit rompre le mariage en ôtant tout droit au mari sur la femme qu'il avoit, sont excusables d'avoir cru sur ce fondement qu'on pouvoit donner en même temps à un seul mari un droit légitime sur deux femmes. Mais c'est tout le contraire qu'il faudroit conclure, puisque par les exemples du divorce que le ministre nous allègue, quand ils seroient approuvés, il paroît qu'on ne peut donner une nouvelle femme à un mari, qu'en lui ôtant tout droit sur celle qu'il avoit auparavant : de sorte qu'il n'y a rien de plus ridicule, que de s'imaginer des nécessités, telles qu'étoient celles du landgrave, où il n'y ait point de remèdes qu'en tenant deux femmes ensemble; puisque c'est manifestement lâcher la bride à la licence, et renverser l'Evangile.

X. Les raisonnements du ministre sur les lois divines et sur celles du mariage, convaincus de fausseté.

Revenons un peu maintenant aux propositions que nous avons laissé passer. Je dis que les lois positives divines, tant qu'elles subsistent, ne sont pas moins indispensables que les naturelles. Je dis qu'on ne peut non plus admettre de nécessité contre les unes que contre les autres, et que tant qu'une loi divine subsiste, alléguer une nécessité pour s'en dispenser, c'est s'élever au-dessus de Dieu même. Je dis que M. Jurieu, qui enseigne le contraire, quoi que Grotius, dont il s'autorise, ait pu dire sur ce sujet, n'a compris ni la notion ni la force de la loi naturelle, qui après tout n'est inviolable qu'à cause qu'elle est divine. Je disque, sans disputer si Jésus-Christ ou saint Paul ont permis le divorce en certains cas, c'est un attentat impie d'en pousser la permission au delà. Je dis enfin, que le divorce n'a rien de commun avec la polygamie; et que ce seroit se moquer de Dieu, quand il auroit permis d'ôter une femme, d'en conclure que sans sa permission on pût en même temps en avoir deux.

XI. Fausses idées du ministre sur le divorce et sur la séparation des mariés.

Ce raisonnement du ministre, « que la relation » de mari à femme ne peut non plus être anéantie » que celle de fils à père, à cause qu'elle est fon- » dée sur des actions très réelles, qui ne peuvent » pas n'avoir pas été faites (*Lett.* VIII. *p.* 49.), » est une preuve constante qu'il n'entend pas ce qu'il dit : car pour peu qu'il l'eût entendu, il auroit pu épargner à son lecteur la peine de réfléchir sur cette *action si réelle* à laquelle il donne tant de force; puisqu'après tout, ce n'est pas celle qui fait le mariage : autrement elle marieroit tous les impudiques. Le mariage consiste dans la foi, dans le lien, dans le droit mutuel qu'on a l'un sur l'autre; et quand on ôte ce

droit, quand il n'y a plus de foi conjugale, et qu'on résout le contrat de part et d'autre, on n'est non plus mari et femme que si on ne l'avoit jamais été.

Quand le ministre allègue ici *la séparation de corps et de biens* (*Lett.* VIII. *p.* 49.), il ne fait que confirmer de plus en plus qu'il parle sans entendre de quoi il s'agit; puisque si le mariage subsiste dans cet état, ce n'est pas, comme le dit ce docteur, *parce que cette relation fondée sur une action si réelle ne se peut jamais anéantir :* c'est à cause que ce qu'on appelle la foi, le contrat, en un mot, le lien du mariage subsiste toujours : autrement chacun des conjoints auroit la liberté de se pourvoir; ce que la séparation de corps et de biens constamment n'opère pas.

XII. Que, malgré M. Jurieu, les chefs de la réforme demeurent couverts d'un éternel opprobre.

A quoi servent donc tous ces détours, et tous les vains raisonnements de la lettre VIII de M. Jurieu, si ce n'est à éblouir les ignorants, et à se donner un air de savant par des distinctions frivoles? Ç'a été manifestement à ce ministre une foiblesse digne de pitié, de prétendre faire accroire aux gens de bon sens, soit protestants soit catholiques, que des docteurs qui ont permis expressément la polygamie, ne se sont trompés que dans le fait, et n'ont pas détruit un dogme certain de la religion chrétienne, ni établi une erreur judaïque et mahométane; et tout cela pour quelle fin? Pour prouver, en tout cas, que ces docteurs n'étoient pas *des scélérats* (*Ibid., p.* 59, *c.* 2.), car c'est tout ce qu'il prétend. N'est-ce pas là un beau fruit de son travail, et un bel éloge pour les réformateurs du genre humain?

Mais puisqu'il nous pousse jusque là, comment veut-il donc que nous appellions, et comment veut-il appeler lui-même des gens assez corrompus pour flatter l'intempérance d'un prince, jusqu'à lui permettre la polygamie dont ils rougissoient en leur cœur, puisqu'ils prenoient tant de précautions pour la cacher (*Var., liv.* VI. *n.* 4 *et suiv.*), des gens qui, ayant honte de ce qu'ils faisoient, le font néanmoins, de peur de choquer ce prince qui étoit l'appui de la réforme; qui leur déclaroit ouvertement qu'il pourroit bien s'adresser à l'empereur pour cette affaire; qui leur faisoit aussi entrevoir qu'on pourroit bien y mêler le pape; qui leur faisoit craindre par là qu'il pourroit bien échapper au parti; qui pour ne rien oublier, et gagner ces âmes vénales par les intérêts les plus bas, leur propose de leur accorder pour prix de leur iniquité tout ce qu'ils lui demanderoient; *soit que ce fût les biens des monastères, ou d'autres choses semblables* (*Inst. du Land. Var., liv.* VI. *n.* 4.)? C'est ainsi que les traita le landgrave, qui assurément les connoissoit; et au lieu de lui répondre avec la vigueur et le désintéressement que le nom de réformateur demandoit, ils lui répondent en tremblant (*Consult. de* LUTH. *Var., liv.* VI. *n.* 7.) : *Notre pauvre église, petite, misérable et abandonnée, a besoin de princes régents vertueux;* tel qu'étoit sans doute celui-ci, qui vouloit bien tout accorder à la réforme et lui demeurer fidèle, pourvu qu'on lui permît d'avoir plusieurs femmes en sûreté de conscience, à l'exemple des mahométans ou des païens, et de contenter ses désirs impudiques.

Voilà ceux que votre ministre tâche d'excuser; et « pour ce qui est du landgrave, à Dieu ne plaise, » dit-il (*Lett.* VIII. *p.* 59.), que je le justifie » d'avoir eu un désir si déréglé que celui de » prendre une seconde femme avec celle qu'il » avoit déjà. » Mais si ce prince est inexcusable, Luther et les autres chefs de la réforme le sont beaucoup davantage, de lui trouver des excuses dans son crime et d'autoriser son impénitence. Au lieu d'être des réformateurs, on voit par là qu'ils ne sont que de ces *conducteurs aveugles* dont le Fils de Dieu a prononcé non-seulement *qu'ils tombent dans l'abîme, mais encore qu'ils y précipitent ceux qui les suivent* (MATT., IV. 14.). Je n'ai pas besoin d'exagérer davantage une si grande prostitution de la théologie réformée : la chose parle d'elle-même; et quelque étrange qu'elle paroisse dans la déduction qu'on en vient de voir, j'ose assurer qu'elle paroîtra plus odieuse encore et plus horrible quand on en verra l'histoire entière, comme elle est fidèlement rapportée dans le livre des Variations.

Toute la réforme est armée contre ce livre, et M. Burnet a interrompu ses grandes occupations pour y répondre, ou plutôt pour dire qu'il y répondoit. Car on n'appellera pas une réponse quarante ou cinquante pages d'un petit volume qu'il vient d'opposer à cette histoire, sans avoir osé attaquer aucun des faits qu'elle contient. C'est une nouvelle manière de combattre une histoire, que d'en laisser tous les faits en leur entier. Tous les autres qui se soulèvent contre celle-ci, la laissent également inviolable. On blâme, on gronde, on menace; mais pour les faits, on n'en a pas encore marqué un seul qu'on accuse de fausseté; et en particulier M. Burnet a laissé passer tous ceux qu'on a avan-

cés sur son Cranmer et sur les autres réformateurs. Ainsi on peut dorénavant tenir pour certain que Luther, Bucer, et Mélanchthon ne sont pas les seuls qui aient flatté les princes intempérants. Il faut mettre encore en ce rang le héros de M. Burnet, et le chef de la réformation anglicane. M. Burnet continue bien à l'égaler aux Athanases, aux Cyrilles, aux Grégoires et aux autres grands saints; mais pour le purger de sa perpétuelle lâcheté, et de la honteuse prostitution de sa conscience, livrée à toutes les volontés d'un mauvais prince, il n'y songe seulement pas. Nous parlerons à lui une autre fois; il ne faut pas mêler tant de matières, lorsqu'on en veut donner l'intelligence.

XIII. Un ministre tâche vainement à réprimer M. Jurieu.

Au reste je suis bien aise de voir que les maximes dont M. Jurieu tâche de souiller la sainteté du mariage, ne soient pas universellement approuvées dans la réforme. Pendant que nous écrivions ceci, nous avions devant les yeux une lettre, dont nous avons déjà dit un mot, d'un ministre qui trouve aussi mauvais que nous, que M. Jurieu « soit assez inaccessible aux conseils modérés, pour oser dire qu'un mari dont » la femme est captive entre les mains des Barbares, sans espérance de la pouvoir retirer, » peut se remarier; parce que la nécessité n'a » point de loi, et que le fâcheux remède de la » polygamie est plus soutenable, que les impuretés inévitables dans une perpétuelle séparation à ceux qui n'ont pas le tempérament » tourné du côté de la continence (*Réponse de » M... Ministre, sur le sujet des prét. Proph. » du Dauphiné, etc. p.* 3, *c.* I.). » Ce ministre rougit pour son confrère de ces nécessités contre l'Evangile, et de *ces impuretés inévitables,* sans que la prière, ni le jeûne y puissent apporter de remède. Il voit comme nous l'inconvénient de cette impure doctrine qui introduiroit le divorce et même la polygamie, aussitôt que l'un des conjoints seroit travaillé de maladies, je ne dis pas incurables, mais longues; ou qu'il se trouvât d'ailleurs quelque empêchement qui les obligeât à demeurer séparés. Si cette doctrine avoit lieu, qu'y auroit-il de plus inhumain ni de plus brutal que la société du mariage? Mais, en permettant de quitter sa femme, ou ce qui est bien plus détestable, d'en prendre une autre avec elle en cas de captivité; s'il arrivoit par hasard, que contre l'espérance du mari, sa femme fût délivrée, laquelle des deux demeureroit? Ou bien seroit-il permis à un chrétien d'en avoir deux? M. Basnage en a honte, et il voudroit bien qu'on ne souffrît pas de tels excès. Mais M. Jurieu a pris le dessus et le traite d'ignorant. La réforme ne permet pas qu'on abandonne ses chefs, ni qu'on en fasse les plus corrompus et les plus infâmes de tous les hommes. On aimera toujours mieux M. Jurieu qui les excuse, quoique pitoyablement, que M. Basnage tout prêt à les condamner. Aussi se tait-on dans les consistoires; les synodes sont muets : M. Basnage lui-même ne reprend l'erreur qu'en tremblant, et comme un homme qui craint la colère envenimée d'un adversaire toujours prêt à se venger à toute outrance : car c'est ainsi qu'il en parle. M. Jurieu triomphe, et la vérité est opprimée.

Ve AVERTISSEMENT
AUX PROTESTANTS
SUR
LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU
CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

LE FONDEMENT DES EMPIRES RENVERSÉ PAR CE MINISTRE.

I. Caractères bien différents de l'ancien christianisme, et du christianisme prétendu réformé.

MES CHERS FRÈRES,

Dieu, qui est le père et le protecteur de la société humaine, qui a ordonné les rois pour la maintenir, qui les a appelés ses christs, qui les a faits ses lieutenants, et qui leur a mis l'épée en mains pour exercer sa justice, a bien voulu, à la vérité, que la religion fût indépendante de leur puissance, et s'établît dans leurs états malgré les efforts qu'ils feroient pour la détruire; mais il a voulu en même temps, que, bien loin de troubler le repos de leurs empires ou d'affoiblir leur autorité, elle la rendît plus inviolable, et montrât, par la patience qu'elle inspiroit à ses défenseurs, que l'obéissance qu'on leur doit est à toute épreuve. C'est pourquoi c'est un mauvais caractère et un des effets des plus odieux de la nouvelle réforme d'avoir armé les sujets contre leurs princes et leur patrie, et d'avoir rempli tout l'univers de guerres civiles; et il est encore plus odieux et plus mauvais de l'avoir fait par principes, et d'établir, comme fait encore M. Jurieu, des maximes séditieuses qui tendent à la subversion de tous les empires et à la dégradation de toutes les puissances établies de Dieu. Car il

n'y a rien de plus opposé à l'esprit du christianisme, que la réforme se vantoit de rétablir, que cet esprit de révolte, ni rien de plus beau à l'ancienne Eglise, que d'avoir été tourmentée et persécutée jusqu'aux dernières extrémités durant trois cents ans, et depuis à diverses reprises, par des princes hérétiques ou infidèles, et d'avoir toujours conservé dans une oppression si violente une inaltérable douceur, une patience invincible, et une inviolable fidélité envers les puissances. C'est un miracle visible qu'on ne voie durant tous ces temps ni sédition, ni révolte, ni aigreur, ni murmure parmi les chrétiens; et ce qu'il y avoit de plus remarquable dans leur conduite, c'étoit la déclaration solennelle qu'ils faisoient de pratiquer cette soumission envers l'empire persécuteur, non point comme une chose de perfection et de conseil, mais comme une chose de précepte et d'obligation indispensable; alléguant non-seulement les exemples, mais encore les commandements exprès de Jésus-Christ et des apôtres : d'où ils concluoient que l'empire ni les empereurs n'auroient jamais rien à craindre des chrétiens, en quelque nombre qu'ils fussent, et quelques persécutions qu'on leur fît souffrir. *Plus il y aura de chrétiens,* disoient-ils à leurs persécuteurs (TERTUL., *Apoc., c.* 36 *et seq.*), *plus il y aura de gens de qui jamais vous n'aurez rien à craindre.* Il n'y a donc rien encore un coup de plus opposé à l'ancien christianisme que ce christianisme réformé, puisqu'on a fait et qu'on fait encore dans celui-ci un point de religion de la révolte, et que dans l'autre on en a fait un de l'obéissance et de la fidélité.

II. Dessein de cet Avertissement.

Que la réforme ne pense pas s'excuser sur ce qu'elle semble à la fin avoir condamné en France et en Angleterre par ses plus fameux écrivains ces guerres civiles de religion, et les maximes dont on les avoit soutenues. Car les réprouver quelque temps pour y revenir après, c'est bien montrer qu'on a honte de son erreur; mais c'est montrer en même temps qu'on ne veut pas s'en corriger; et c'est enfin augmenter, dans un article si important à la tranquillité publique, les variations dont la réforme est convaincue.

C'est, mes Frères, ce que j'entreprends de vous découvrir dans cet Avertissement. J'entreprends, dis-je, de vous découvrir que votre réforme n'est pas chrétienne, parce qu'elle n'a pas été fidèle à ses princes et à sa patrie. Que la proposition ne vous fâche pas : il sera temps de se fâcher si ma preuve vous paroît défectueuse, si je vous laisse le moindre doute de ce que j'avance : en attendant, lisez sans aigreur ce que je vous expose pour votre bien. Je dirai tout avec ordre; et quoiqu'il fût naturel en déduisant ce que j'ai à dire d'un seul et même principe, de vous le développer sans interruption par la suite d'un même discours, je partagerai celui-ci pour votre commodité en plusieurs parties, que les titres vous apprendront.

Maxime de M. Jurieu, qu'on peut faire la guerre à son prince et à sa patrie pour défendre sa religion; que cette maxime est née dans l'hérésie. Variations de la réforme.

III. Les guerres civiles sous prétexte de religion ont paru pour la première fois dans l'hérésie.

Ce qui aggrave le crime de la réforme si souvent rebelle, c'est de voir d'un côté naître l'Eglise avec l'esprit de fidélité et d'obéissance au milieu de l'oppression la plus violente, et de voir de l'autre l'esprit contraire, c'est-à-dire l'esprit de sédition et de révolte, prendre naissance et se perpétuer dans les hérésies. Les premiers des chrétiens qui ont pris séditieusement les armes avec une ardeur furieuse, sous prétexte de persécution, ont été les donatistes : c'est une vérité constante. Il n'est pas moins assuré que les premiers qui ont fait des guerres réglées à leurs souverains pour la même cause, ont été les manichéens, les plus insensés et les plus impies de tous les hommes. Pour ce qui regarde les donatistes, il n'y a personne qui ne sache les fureurs de leurs circumcellions, rapportées en tant de lieux de saint Augustin (*Epist.* CXI. *ad* VICTORIAN., *tom.* II. *col.* 319.), qui montre même que les violences de ce parti séditieux ont égalé les ravages que les Barbares faisoient alors dans les plus belles provinces de l'empire. Et quant aux manichéens, nous en avons raconté les guerres sanglantes dans le livre XI des Variations (*Var., liv.* XI. *n.* 13, 14.). Les albigeois ont suivi ce mauvais exemple : aussi avons-nous vu qu'ils étoient de dignes rejetons de cette abominable secte. Les vicléfites n'ont point eu de honte de marcher sur leurs pas; les hussites et les taborites les ont imités; et puisqu'enfin il en faut venir aux sectes de ces derniers siècles, on sait l'histoire des luthériens et des calvinistes.

C'étoit un terrible préjugé contre la réforme naissante, de n'avoir pu prendre l'esprit de l'ancien christianisme qu'elle se vantoit de rétablir, et d'avoir pris au contraire l'esprit turbulent et séditieux qui avoit été conçu, et qui s'étoit conservé dans l'hérésie. Car c'étoit d'un côté ne

pouvoir prendre l'esprit de Jésus-Christ; et de l'autre prendre l'esprit opposé, c'est-à-dire l'esprit de sédition, que Jésus-Christ nous fait voir être l'esprit du démon et de son empire (MATT., XII. 25, 26.); d'où suit aussi selon sa parole la désolation des royaumes et de toute la société humaine, que Dieu a formée par ses lois, et qu'il a prise en sa protection.

IV. Variations de la réforme sur ce sujet.

Sur une si pressante accusation, il n'est pas aisé d'exprimer combien la réforme a été déconcertée. Tantôt elle a fait profession d'être soumise et obéissante; tantôt elle a étalé les sanguinaires maximes qui exhortoient à prendre les armes sans se soucier du nom ni de l'autorité du prince. Elle a fait d'abord la modeste : il le falloit bien quand elle étoit foible; et d'ailleurs comment soutenir sans ce caractère le nom et le caractère de christianisme réformé? C'est pourquoi au commencement, à l'exemple des premiers chrétiens, on ne nous vantoit que douceur, que patience, que fidélité. *Il vaut mieux souffrir,* disoit Mélanchthon (*lib.* III. *Ep.* 16; *lib.* IV. *Ep.* 35, 110, 111; *Var., liv.* V. *n.* 32, 33.), *toutes sortes d'extrémités, que de prendre les armes pour les affaires de l'Evangile* (c'est du nouvel Evangile qu'il vouloit parler), *et d'exciter des guerres civiles : tout bon chrétien, tout homme de bien*, continuoit-il, *doit empêcher les ligues* qu'on trame secrètement sous prétexte de religion. Luther, tout violent qu'il étoit, défendoit les armes dans cette cause, et fit même un sermon exprès dont le titre étoit : *Que les abus doivent être ôtés non par la main, mais par la parole* (*Var., liv.* I. *n.* 31; *liv.* II. *n.* 9.). La papauté devoit tomber dans peu de temps; mais seulement par le souffle de la prédication de Luther, *pendant qu'il boiroit sa bière et tiendroit de doux propos au coin de son feu avec son cher Mélanchthon et avec Amsdorf.* Les calvinistes n'étoient pas moins doux en apparence. Il ne faut qu'écouter Calvin écrivant à François Ier en 1536, à la tête de ce fameux livre de l'Institution, où il se plaint à ce prince qu'on lui faisoit immoler à la vengeance publique ses plus fidèles sujets, avec de solennelles protestations de l'inébranlable fidélité de lui et des siens. Il ne faut, trente ans après, et jusqu'à la veille des guerres civiles, qu'écouter Bèze et sa magnifique comparaison de l'Eglise avec une enclume, qui n'étoit faite que pour recevoir des coups, et non pas pour en donner; mais qui aussi en les recevant brisoit souvent les marteaux dont elle étoit frappée (*Hist. de* BÈZE, *liv.* VI; *Var., liv.* X. *n.* 47.). Voilà des colombes et des brebis qui n'ont en partage que d'humbles gémissements et la patience : c'étoit le plus pur esprit et la parfaite résurrection de l'ancien christianisme; mais il n'étoit pas possible qu'on soutînt long-temps ce qu'on n'avoit pas dans le cœur. Au milieu de ces modesties de Luther, il échappoit des paroles de menaces et de violence qu'il ne pouvoit retenir : témoin celles qu'il écrivit à Léon X, après la sentence où ce pape le citoit devant lui; qu'il espéroit bientôt y comparoître avec vingt mille hommes de pied et cinq mille chevaux, et qu'alors il se feroit croire (*Var., liv.* I. *n.* 25; LUTH., *adv. Ant. Bull., t.* II.). Ce n'étoit là encore que des paroles; mais on en vint bientôt aux effets (*Var., l.* IV. *n.* 1 *et suiv.*). Ces ligues tant détestées par Mélanchthon se formèrent à son grand regret par les conseils de Luther (*Var., l.* II. 44 *et suiv.*). Le landgrave et les protestants prirent les armes sur de vains ombrages : Mélanchthon en rougissoit pour le parti; mais Luther prit en main la défense des rebelles; et il osa bien menacer George de Saxe, prince de la maison de ses maîtres, de faire tourner contre lui les armes des princes pour l'exterminer lui et ses semblables, qui n'approuvoient pas la réforme. Enfin, il n'oublia rien de ce qui pouvoit animer les siens; et irrité contre Rome, qui, malgré ses prédications et ses prophéties, avoit bien osé subsister au delà du terme qu'il lui donnoit, il mit au jour la thèse sanguinaire, où il soutenoit que le pape étoit « un loup enragé, » contre lequel il falloit assembler les peuples, » et ne pas épargner les princes qui le soutien- » droient, fût-ce l'empereur lui-même (*Disp.* » 1540. *prop.* 39 *et seq. t.* I; *Vid.* SLEID., *l.* 16; » *Var., liv.* I. *n.* 25; *liv.* VIII. *n.* 1.). » L'effet suivit les paroles. L'électeur de Saxe et le landgrave prirent les armes contre Charles V; mais l'électeur, plus consciencieux que ne vouloit la réforme, ne savoit comment concilier avec l'Evangile cette guerre contre le chef de l'empire. On trouva l'expédient dans le manifeste, de traiter Charles V non comme empereur (car c'étoit précisément cette qualité qui troubloit la conscience de l'électeur), mais comme *se portant pour empereur* (SLEID., *lib.* 17; *Var., liv.* VIII. *n.* 1, 2, 3.); comme si c'étoit un usurpateur, ou qu'il fût au pouvoir des rebelles de le dépouiller de l'empire. Tout devint permis par cette illusion; et la propre déclaration des princes ligués fut un témoignage éternel que ceux qui

entreprenoient cette guerre, la tenoient injuste contre un empereur reconnu de tout le monde.

V. Malheurs de la France par la réforme.

Je n'ai pas besoin de parler de la France : on sait assez que la violence du parti réformé, retenu sous les règnes forts de François Ier et de Henri II, ne manqua pas d'éclater dans la foiblesse de ceux de François II et de Charles IX. On sait, dis-je, que le parti n'eut pas plutôt senti ses forces, qu'on n'y médita rien de moins que de partager l'autorité, de s'emparer de la personne des rois, et de faire la loi aux catholiques. On alluma la guerre dans toutes les villes et dans toutes les provinces; on appela les étrangers de toutes parts au sein de la France, comme à un pays de conquête; et on mit ce florissant royaume, l'honneur de la chrétienté, sur le bord de sa ruine, sans presque jamais cesser de faire la guerre, jusqu'à ce que le parti dépouillé de ses places fortes fût dans l'impuissance de la soutenir.

Ceux qui n'ont que les dragons à la bouche, et qui pensent avoir tout dit pour la défense de leur cause quand ils les ont seulement nommés, doivent souffrir à leur tour qu'on leur représente ce que le royaume a souffert de leurs violences, et encore presque de nos jours. Ils sont convaincus par actes et par leurs propres délibérations qu'on a en original, d'avoir alors exécuté en effet par une puissance usurpée plus qu'ils ne se plaignent à présent d'avoir souffert de la puissance légitime. Le fait en a été posé dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* x. *n.* 52.), et n'a pas été contredit. On y a dit qu'on avoit en main en original les ordres des généraux et ceux des villes à la requête des *consistoires*, pour contraindre les *papistes* à embrasser la réforme *par taxes, par logements, par démolitions de leurs maisons, et par découverte de leurs toits.* Ceux qui s'absentoient pour éviter ces violences étoient dépouillés de leurs biens. Les registres des hôtels de ville de Nîmes, de Montauban, d'Alais, de Montpellier, et d'autres villes du parti, sont pleines de telles ordonnances. On a été bien plus avant : une infinité de prêtres, de religieux, de catholiques de tous les états ont été massacrés dans le Béarn par les ordres de la reine Jeanne, sans autre crime que celui de leur religion ou de leur ordre. Il y a encore des actes authentiques des habitants de la Rochelle, où il est porté que la guerre fut renouvelée à l'occasion des prêtres qu'ils précipitèrent dans la mer jusqu'au nombre de vingt-six ou de vingt-sept; de sorte que ceux qui nous vantent leur patience et leurs martyres sont en effet les agresseurs, et le sont de la manière la plus sanguinaire. Ces dragons, dont on fait sonner si haut les violences, ont-ils approché de ces excès? Et tout ce qu'on leur reproche d'avoir entrepris sans ordre, de combien est-il au-dessous des violences, où les protestants se sont emportés par des ordres bien délibérés et bien signés! On a avancé ces faits publiquement : M. Jurieu ou quelque autre les ont-ils niés, ou ont-ils dit un seul mot pour les affoiblir? Rien du tout; parce qu'ils savent bien qu'ils sont connus par toute la chrétienté, écrits dans toutes les histoires, et de plus prouvés par actes publics. Mais c'étoient, disoient-ils, des temps de guerres, et il n'en faut plus parler, comme s'ils étoient les seuls qui eussent droit de se plaindre de la violence, et que ce ne fût pas au contraire une preuve contre leur réforme, d'avoir entrepris par maximes de religion des guerres dont les effets ont été si cruels.

VI. Séditieuses explications de l'Apocalypse.

Joignons à toutes ces choses les explications sanguinaires qu'on donnoit à l'Apocalypse, où la réforme, en prenant pour elle et interprétant contre Rome ce commandement : *Sortez de Babylone*, s'appliquoit aussi à elle-même cet autre commandement du même lieu, *Faites-lui comme elle vous a fait :* d'où nous avons vu qu'elle concluoit, qu'il lui étoit commandé, non-seulement de sortir de Rome, mais encore de l'exterminer à main armée avec tous ses sectateurs, partout où on les trouveroit, avec une espérance certaine de la victoire (*Explicat. de l'Apoc.; Avert. aux Prot. sur l'accomp. des Proph., n.* 1.).

VII. Autres variations de la réforme; ses vains efforts pour prouver que ces guerres civiles n'ont pas été des guerres de religion.

Voilà donc la réforme convaincue d'avoir entrepris, et encore d'avoir entrepris par maximes, et comme par un précepte divin, les guerres qu'elle sembloit détester au commencement. Mais si elle rougissoit du dessein de les entreprendre, elle en a encore rougi après l'avoir exécuté. C'est pourquoi, ne pouvant nier le fait, ni faire oublier au monde ses guerres sanglantes; quand elle a cru que les causes en pouvoient être oubliées par le temps, elle a employé tout ce qu'elle avoit de plus habiles écrivains pour soutenir que ces guerres, tant reprochées à la réforme, ne furent jamais des guerres de religion; et non-seulement M. Bayle dans sa critique de M. Maimbourg, et

M. Burnet dans son Histoire de la réformation anglicane (*Hist. de la Réf. Ang., II. part. liv.* 3; *Var., liv.* x. *n.* 42 *et suiv.*), mais encore M. Jurieu, qui s'en dédit aujourd'hui dans son Apologie de la réforme, ont épuisé toute leur adresse à soutenir ce paradoxe.

VIII. Paroles remarquables de M. Jurieu, qui condamne les guerres civiles de la réforme.

Il n'y a rien de plus étrange que la manière dont il défend les réformés, de la conjuration d'Amboise, qui est l'endroit par où ont commencé toutes les guerres : « La tyrannie des » princes de Guise ne pouvoit être abattue que » par une grande effusion de sang : L'ESPRIT DU » CHRISTIANISME NE SOUFFRE POINT CELA : mais si » l'on juge de cette entreprise par les règles de la » morale du monde, elle n'est point du tout cri- » minelle ; » et il conclut « qu'elle ne l'est en » tout cas que selon les règles de l'Evangile » (*Apol. de la Réf., I. part. ch.* 15, *pag.* 453; » *Var., liv.* x. *n.* 49.). » Par où l'on voit clairement, en premier lieu, que toutes ces guerres des prétendus réformés selon lui étoient injustes et contraires à l'esprit du christianisme ; et en second lieu, qu'il se console de ce qu'elles sont contraires à cet esprit *et aux règles de l'Evangile*, sur ce qu'en tout cas, à ce qu'il prétend, elles sont conformes *aux règles de la morale du monde* : comme si ce n'étoit pas le comble du mal de lui chercher des excuses dans le dérèglement du genre humain corrompu, qui ne l'est pourtant pas assez, comme nous l'avons démontré ailleurs (*Var., ibid.*), pour approuver de tels attentats. C'est ainsi que M. Jurieu défend la réforme ; et tout cela pour confirmer ce qu'il avoit dit, « que la religion s'est trouvée purement par » accident dans ces querelles, et pour y servir » de prétexte (JUR., *Apol. de la Réf., ibid.* » *ch.* 10.). »

IX. M. Jurieu n'a rien à répliquer aux preuves par lesquelles on a fait voir que ces guerres de la réforme y ont été entreprises par maxime de religion.

Il n'a pas été malaisé de le convaincre. Car, outre que c'étoit à la réforme une action assez honteuse de vouloir bien donner un prétexte à une guerre que ce ministre avouoit alors contraire à l'esprit et aux règles du christianisme ; il est plus clair que le jour que la religion étoit le fond de toutes ces guerres. C'est ce qu'on voit dans le livre des Variations (*Var., liv.* x. *n.* 25, 26 *et suiv.*), par la propre Histoire de Bèze, par les consultations, par les requêtes, par les délibérations et par les traités qu'il rapporte; on voit, dis-je, plus clair que le jour, par toutes ces choses, que la guerre fut entreprise dans la réforme par délibération expresse des ministres et de tout le parti, et par principe de conscience : en sorte qu'il n'est pas possible de s'empêcher de le voir en lisant le xe livre des Variations, où cette matière est traitée, et qu'en effet M. Jurieu n'a rien eu à y répliquer, ci ce n'est ce mot seulement : « Ce n'est point, dit-il (JUR., *Lett.* IX.), mon » affaire de parler de cette matière ; on y ré- » pondra si l'on veut : et pour moi ce que j'en » ai dit dans ma réponse à l'histoire du jésuite » Maimbourg me suffit. » Il est content de lui-même, c'est assez; et il ne veut pas seulement songer que tout ce qu'il a dit sur ce sujet est clairement réfuté, non point par raisonnement, mais par actes ; et sans ici répéter tout le reste qui est produit dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* x. *n.* 36, 37.), par les décrets très formels du synode national de Lyon en 1563, dès le commencement des guerres.

X. Décret décisif du synode national de Lyon, qui contraint M. Jurieu à se dédire.

On y accorde par décret exprès la cène à un abbé réformé à la nouvelle manière, parce que, sans se défaire de son abbaye dont le revenu l'accommodoit, « il en avoit brûlé les titres, et » n'avoit pas permis depuis six ans qu'on y » chantât messe ; ainsi s'étoit toujours PORTÉ » FIDÈLEMENT, et avoit PORTÉ LES ARMES POUR » MAINTENIR L'ÉVANGILE (*Ibid.*). » Ce n'est pas ici un prétexte : ce sont les armes portées ouvertement pour l'Evangile réformé, et cette action honorée dans le parti jusqu'à y être récompensée et ratifiée par la réception de la cène.

Oser vous dire après cela que ce n'est pas ici une guerre de religion, c'est vous déclarer, mes Frères, qu'on n'a besoin ni de raison ni de bonne foi, ni même de vraisemblance, pour vous persuader tout ce que l'on veut. Mais voici un cas bien plus étrange, et un décret bien plus surprenant du même synode national. *Un ministre qui autrement s'étoit bien comporté*, c'est-à-dire, qui avoit bien fait son devoir à inspirer la révolte, pour réparer cette faute, « avoit » écrit à la Reine-Mère, qu'il n'avoit jamais con- » senti au port des armes, jaçoit qu'il y eût con- » senti et contribué; fut obligé à un jour de cène » de faire confession publique de sa faute devant » tout le peuple ; » et, pour pousser l'audace jusqu'au bout, *à faire entendre à la Reine sa pénitence;* de peur que cette princesse, qui étoit

alors régente, ne s'imaginât qu'on fût capable de garder aucune mesure avec elle et avec le Roi. N'est-ce pas là déclarer la guerre, et la déclarer à la propre personne de la régente, et de la part de tout un synode national, afin qu'on ne doute pas que ce ne soit une guerre de religion, et encore de tout le parti? Mais on n'en demeure pas là. Pour éviter le scandale que ce ministre avoit donné à son église en se repentant de son crime, et marquant ses soumissions à la Reine, on permet au synode de sa province *de le changer de lieu;* en sorte qu'on ne le voie plus dans celui qu'il avoit scandalisé en se montrant bon sujet. Loin de se repentir d'avoir pris les armes, la réforme ne se repent que de s'être repentie de les avoir prises; et au lieu de rougir de ces excès, M. Jurieu répond hardiment : « M. de Meaux » doit savoir que nous ne nous faisons pas une » honte de ces décisions de nos synodes. »

XI. Contradictions de la réforme : M Jurieu contraint de soutenir les guerres civiles qu'il avoit condamnées.

Mais si la réforme n'avoit point de honte des guerres qu'elle avoit faites pour la religion, pourquoi donc M. Jurieu ne les osoit-il avouer il y a quelques années? Et pourquoi écrivoit-il que la religion *s'y étoit trouvée purement par accident?* C'étoit une espèce de réparation de ces attentats, que de tâcher de les pallier comme il faisoit, mais maintenant il lève le masque. En parlant de ses réformés en l'état où ils sont en France, il déclare « qu'il faut être aveugle pour ne pas » voir que des gens à qui on renfonce la vérité » dans le cœur à coup de barre, ne se relèveront » PAS LE PLUTOT QU'ILS POURRONT ET PAR TOUTES » SORTES DE VOIES (*Accomp. des Proph.; Avis » à tous les Chrét.*). » D'où il conclut que « dans » peu d'années on verra un grand éclat de ce feu » que l'on renferme sans l'étouffer. » Ce n'est pas seulement prédire, c'est souffler la rébellion, que de parler de cette sorte. Il ne dissimule point que les prétendus reformés n'aient *la fureur et la rage dans le cœur : et c'est,* dit-il (*Ibid.*), *ce qui fortifie la haine qu'ils avoient pour l'idolâtrie;* dont il rend cette raison, *que les passions humaines,* telles que sont la rage et la fureur, *sont de grands secours aux vertus chrétiennes.* Voici un nouveau moyen de fortifier les vertus et *des vertus chrétiennes*, que les apôtres ne connoissoient pas. Saint Paul a fondé sur la charité toutes les vertus chrétiennes : mais qu'a-t-il dit de la charité, sinon, « qu'elle » est douce, qu'elle est patiente, qu'elle n'est ni » envieuse ni ambitieuse, qu'elle ne s'enorgueillit » point, ni ne s'aigrit point (1. *Cor.*, XIII. 4.)? » Et notre docteur nous dit qu'elle est furieuse. Quelle vertu, quelle vérité, quelle religion est celle-là, qui emploie jusqu'à la rage pour se maintenir dans un cœur? c'est ainsi que sont disposés les réformés selon M. Jurieu, et c'est ainsi qu'il les veut. Car il n'oublie rien pour nourrir en eux ces sentiments qui les portent à la révolte : et pour les y exciter il fait une lettre entière (JUR, *Lett.* IX.), où sans pallier comme auparavant le crime des guerres civiles, il entreprend ouvertement de les justifier. Lui qui hésitoit auparavant, ou plutôt qui sans hésiter décidoit, comme on vient de voir, que ces guerres contre son pays et son prince légitime, *étoient contraires à l'esprit du christianisme et aux règles de l'Evangile*, trop heureux de pouvoir les excuser *par les règles de la morale* corrompue du monde, dit maintenant à la face de l'univers et au nom de toute la réforme : *Nous ne nous faisons pas une honte des décisions de nos synodes,* qui ont soutenu qu'on est en droit, pour défendre la religion, de faire la guerre à son roi et à sa patrie. C'est la femme prostituée qui ne rougit plus, qui après avoir long-temps déguisé son crime et cherché de vaines excuses à ses infidélités, à la fin étant convaincue, se fait un front d'impudique, comme parle l'Ecriture sainte, et dit hardiment : *Oui, j'ai aimé des étrangers, et je marcherai après eux* (JER., II. 25.).

Il ne faudroit rien davantage que sa honte d'un côté, et sa hardiesse de l'autre pour la confondre. Que nous dira donc M. Jurieu, qui après avoir condamné ces guerres, aujourd'hui en entreprend la défense? Et n'est-il pas confondu par ses propres variations? Mais ne laissons pas d'écouter ses foibles raisonnements.

Réponses de M. Jurieu à l'exemple de l'ancienne Eglise. Question : Si la soumission des premiers chrétiens n'étoit que de conseil, ou en tout cas un précepte accommodé à un certain temps.

XII. Sentiments des martyrs; ce que M. Jurieu y a répondu.

Les réponses de ce ministre sont prises d'un dialogue de Buchanan qui a pour titre : *Du droit de régner dans l'Ecosse.* Les sentiments en sont si excessifs, qu'il a été détesté par les plus habiles gens de la réforme : mais aujourd'hui M. Jurieu en prend l'esprit; et aussi ne lui restoit-il que ce moyen-là de saper les fondements, et de renverser le droit des monarchies.

Il faut écouter avant toutes choses ce qu'ils répondent à l'exemple des martyrs. Il n'y a personne qui ne soit touché, quand on les voit dans

leur passion, entre les mains et sous les coups des persécuteurs, les conjurer *par le salut et la vie de l'Empereur* (*Act.* JUL.; *Act.* MARC. *et* NICAND. *etc.*), comme par une chose sainte, de contenter le désir qu'ils avoient de souffrir pour Jésus-Christ. « A Dieu ne plaise, disoient-ils » (*Act.* PHIL.; *Epist.* HERACL. *etc.*), que nous » offrions pour les empereurs le sacrifice que » vous nous demandez pour eux : on nous ap- » prend à leur obéir, mais non pas à les adorer. » L'obéissance qu'ils leur rendoient, servoit de preuve à celle qu'ils vouloient rendre à Dieu. « J'ai été, disoit saint Jule (*Act.* JUL.), sept fois » à la guerre; je n'ai jamais résisté aux puis- » sances, ni reculé dans les combats, et je m'y » suis mêlé aussi avant qu'aucun de mes compa- » gnons. Mais si j'ai été fidèle dans de tels com- » bats, croyez-vous que je le sois moins dans ce- » lui-ci, qui est bien d'une autre importance? » Tout est plein de semblables discours dans les actes des martyrs : la profession qu'ils faisoient, parmi les supplices, de demeurer fidèles à leurs princes en tout ce qui ne seroit point contraire à la loi de Dieu, faisoit la gloire de leur martyre; et ils la scelloient de leur sang comme le reste des vérités qu'ils annonçoient. Mais écoutons ce que leur répond M. Jurieu. « A Dieu ne plaise, » dit-il (JUR., *Lett.* IX. *p.* 67, *c.* 2 *et suiv.*), que » je voulusse diminuer le mérite des martyrs, et » rien rabattre des louanges qu'on leur donne; » mais je voudrois bien qu'on me fît voir qu'ils » ont été en état de se pourvoir contre les vio- » lences des empereurs romains. Que pouvoit » faire, continue-t-il, un si petit nombre de gens » épars dans toute l'étendue d'un grand empire, » qui avoit toujours sur pied des armées nom- » breuses pour la garde de ses vastes frontières? » Ce n'étoit donc pas seulement piété, mais c'é- » toit prudence aux premiers chrétiens de souffrir » un moindre mal pour en éviter un plus grand. » C'est sa première raison, qu'il a tirée de Buchanan son grand auteur : mais voyons celles dont il la soutient (*Ibid.*, *p.* 68, *c.* 2.). « Outre » cela, on ne sauroit tirer un grand avan- » tage de la conduite des premiers chrétiens au » sujet de la prise des armes. Il y en avoit plu- » sieurs qui ne croyoient pas qu'il fût permis de » se servir du glaive en aucune manière, ni à la » guerre ni en justice pour la punition des cri- » minels : c'étoit une sévérité outrée, et une ma- » xime généralement reconnue pour fausse au- » jourd'hui; tellement que leur patience ne » venoit que d'une erreur et d'une morale mal » entendue. » Voilà donc la seconde cause de la patience des martyrs : la première étoit leur foiblesse; la seconde étoit leur erreur. Voilà d'abord comme on traite ceux dont on dit qu'on ne voudroit diminuer en rien le mérite.

Mais le ministre sait bien en sa conscience, que le sentiment de l'Eglise n'étoit pas celui de ces esprits outrés qui condamnoient universellement l'usage des armes. Nous venons d'ouïr un martyr qui fait gloire d'avoir bien servi les empereurs à la guerre : cent autres en ont fait autant; et l'Eglise ne les met pas moins parmi les saints. Tertullien, dont on auroit le plus à craindre ces maximes outrées, n'hésite point à dire au sénat et aux magistrats de Rome au nom de tous les chrétiens (*Apol.*, *c.* 37. 40.) : « Nous sommes » comme tous les autres citoyens dans les exer- » cices ordinaires; nous labourons, nous navi- » guons, nous faisons la guerre avec vous. Nous » remplissons la ville, le palais, le sénat, le » marché, le camp et les armées; il n'y a que » les temples seuls que nous vous laissons. » C'est-à-dire, que hors la religion, tout le reste leur étoit commun avec leurs concitoyens et les autres sujets de l'empire. Il y avoit même des légions toutes composées de chrétiens. On connoît celle dont les prières furent si favorables à Marc-Aurèle (*Ibid.*, *c.* 45.), et celle qui fut immolée à la foi sous la conduite de saint Maurice : on entend bien que je parle de cette fameuse légion thébaine, dont le martyre est si fameux dans l'empire de Dioclétien et de Maximien.

M. Jurieu n'ignoroit pas ces grands exemples, et c'est pourquoi il ajoute : « Dans le fond ce » n'étoit point cette délicatesse de conscience qui » a empêché les premiers chrétiens de se défendre » contre leurs persécuteurs : car ces dévots, dont » la morale étoit si sévère, étoient en petit nombre » en comparaison des autres (JUR., *ibid.*). » Il eût donc mieux fait de supprimer cette raison, qui lui paroît sans force à lui-même. Mais c'est qu'il est bon d'embrouiller toujours la matière, en entassant beaucoup d'inutilités, et à la fin d'affoiblir un peu l'autorité de l'ancienne Eglise dont les exemples l'accablent.

Il poursuit; et pour montrer que le nombre de ces faux dévots, qui croyoient les armes défendues aux chrétiens, étoit petit, il nous dit ceci pour toute preuve : « Par les plaintes que » les Pères nous font des maux des chrétiens de » leur siècle, il est bien aisé à comprendre que » des gens aussi peu réguliers dans leur conduite, » qu'étoient plusieurs chrétiens d'alors, ne se lais- » soient pas tuer par conscience, mais par foi- » blesse et par impuissance. » C'est ce que di-

roient des impies, s'ils vouloient affoiblir la gloire des martyrs et les témoignages de la religion. Au reste, il est évident que tout cela ne servoit de rien à M. Jurieu. Il avoit, comme on vient de voir, assez de moyens pour justifier les chrétiens des premiers siècles, sans en alléguer les mauvaises mœurs; mais il n'a pu se refuser à lui-même ce trait de chagrin contre l'Eglise primitive, dont on lui objecte trop souvent l'autorité.

« Enfin, conclut-il, quand les premiers chré-» tiens par tendresse de conscience n'auroient » pas pris le parti de se défendre, en cela sans » doute ils n'auroient pas mal fait : il est toujours » permis de se relâcher de son droit; car on fait » de son bien ce qu'on veut : mais on ne pèche » pourtant pas en se servant de ses droits. Il y a, » continue-t-il, de la différence entre le mieux et » le bien. Celui qui marie sa fille fait bien, et » celui qui ne la marie pas fait mieux. Supposé » que les chrétiens aient mieux fait, en ne pre-» nant pas les armes pour se garantir de la per-» sécution (car c'est de quoi le ministre doute), » il ne s'ensuit pas que ceux qui font autrement » ne fassent bien, et que peut-être ils ne fassent » mieux en certaines circonstances. » Il ne restoit plus au ministre que de proposer un moyen de mettre la réforme armée, et non-seulement menaçante, mais encore ouvertement rebelle à ses rois, au-dessus de l'Eglise ancienne, humble et souffrante, qui ne connoissoit d'autres armes que celles de la patience.

XIII. Première glose de M. Jurieu, que l'obéissance proposée aux chrétiens durant les persécutions, étoit de perfection et de conseil, et non d'obligation et de commandement. Preuve du contraire.

Telles sont les réponses de M. Jurieu. Pour commencer par la dernière, qu'il fonde sur la distinction de perfection et de conseil, et du bien de nécessité et d'obligation, le ministre nous allègue le mot de saint Paul : *Celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux* (1. *Cor.*, VII. 38.). Mais, pour appliquer ce passage à la matière dont il s'agit, il faudroit qu'il fût écrit quelque part, ou qu'on pût attribuer aux apôtres et aux premiers chrétiens cette doctrine : C'est bien fait à des sujets persécutés de prendre les armes contre leurs princes; mais c'est encore mieux fait de ne pas les prendre. M. Jurieu oseroit-il bien attribuer cette doctrine aux apôtres? Mais en quel endroit de leurs écrits en trouvera-t-il le moindre vestige? Quand les premiers chrétiens nous ont fait voir qu'ils étoient fidèles à leur patrie quoique ingrate, et aux empereurs quoique impies et persécuteurs, ont-ils laissé échapper la moindre parole pour faire entendre qu'il leur eût été permis d'agir autrement, et que la chose étoit libre? Au contraire, lorsqu'ils entreprennent de prouver qu'ils sont fidèles à tous leurs devoirs, ils commencent par déclarer qu'ils ne manquent à rien « ni envers Dieu ni en-» vers l'empereur et sa famille; qu'ils paient fi-» dèlement les charges publiques selon le com-» mandement de Jésus-Christ : Rendez à César » ce qui est à César (ATHENAG., *Legat. pro* » *Christ.*; JUST., *Apol.* I. *num.* I. *p.* 54.); » qu'ils font des vœux continuels pour la prospérité de l'empire, des empereurs, de leurs officiers, du sénat dont ils étoient les chefs, de leurs armées : et enfin, leur disoient ces bons citoyens fidèles à Dieu et aux hommes, « à la réserve de » la religion, dans laquelle notre conscience ne » nous permet pas de nous unir avec vous, nous » vous servons avec joie dans tout le reste; » priant Dieu de vous donner avec la souveraine » puissance de saintes intentions (JUST., *ibid.*; » TERTUL., *Apol. cap.* 5, 39.). » C'est ainsi qu'ils n'oublient rien pour signaler leur fidélité envers leurs princes; et afin qu'on ne doutât pas qu'ils ne la crussent d'obligation indispensable, ils en parlent comme d'un devoir de religion. Ils l'appellent « la piété, la foi, la religion envers la se-» conde majesté, envers l'empereur que Dieu a » établi, et qui en exerce la puissance sur la terre » (TERTUL., *Apol. cap.* 32, 34, 35, 36.). » C'est pourquoi lorsqu'on les accuse de manquer de fidélité envers le prince, ils s'en défendent non-seulement comme d'un crime, mais encore comme d'un sacrilége, où la majesté de Dieu est violée en la personne de son lieutenant; et ils allèguent non-seulement les apôtres, mais encore Jésus-Christ même qui leur dit : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* (MATTH., XXII. 21.) : par où il met, pour ainsi parler, dans la même ligne ce qu'on doit au prince avec ce qu'on doit à Dieu même, afin qu'on reconnoisse dans l'un et dans l'autre une obligation également inviolable : ce qui aussi étoit suivi par le prince des apôtres, lorsqu'il avoit dit : *Craignez Dieu, honorez le Roi* (1. PET., II. 17.) : où l'on voit qu'à l'exemple de son maître, il fait marcher ces deux choses d'un pas égal comme unies et inséparables. Que s'ils poussoient cette obligation jusqu'à être toujours soumis malgré les persécutions les plus violentes, c'est que Jésus-Christ, qui assurément n'ignoroit pas que ses disciples ne dussent être persécutés par les princes, puisque même il l'avoit prédit si souvent, n'en rabattoit rien pour cela de l'étroite obéissance

qu'il leur prescrivoit : au contraire en leur prédisant qu'ils seroient *traînés devant les présidents et devant les rois, et haïs de tout le monde pour son nom* (MATTH., X. 16, 23.), il leur déclare en même temps, *qu'il les envoie comme des brebis au milieu des loups* (LUC., XXI. 12, 19.), sans armes et sans résistance, ne leur permettant que la *fuite d'une ville à l'autre*, et ne leur donnant autre moyen *de posséder leurs âmes*, c'est-à-dire, d'assurer leur vie et leur liberté, en un mot, de jouir d'eux-mêmes, que la patience : *Ce sera*, dit-il (*Ibid.*, 19.), *par votre patience que vous posséderez vos âmes*. Telles sont les instructions, tels sont les ordres que Jésus-Christ donne à ses soldats. L'effet suivit les paroles. Les apôtres ne prévoyoient pas seulement les persécutions ; mais ils les voyoient commencer, puisque saint Paul disoit déjà : *Tous les jours on nous fait mourir pour l'amour de vous, et on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie* (*Rom.*, VIII. 36.). Mais les chrétiens ne sortirent pas pour cela du caractère de brebis que Jésus-Christ leur avoit donné ; et déchirés selon sa parole par les loups, ils ne leur opposèrent que la patience qu'il leur avoit laissée en partage. C'est aussi ce que les apôtres leur avoient enseigné : lorsqu'ils virent que les empereurs et tout l'empire romain entroient en furieux dans le dessein de ruiner le christianisme ; bien instruits par le Saint-Esprit de ce qui alloit arriver, de peur que la soumission des chrétiens ne fût ébranlée par une oppression si longue et si violente, ils leur recommandèrent avec plus de soin et de force que jamais, l'obéissance envers les rois et les magistrats. « Il est temps, disoit saint Pierre (1. PET., » IV. 15, 16, 17.), que le jugement commence » par la maison de Dieu. Que nul de vous ne » souffre comme homicide, ou comme voleur ; » mais si c'est comme chrétien, qu'il n'en rou- » gisse pas, et qu'il glorifie Dieu en ce nom. » Ce qu'il répète trois ou quatre fois en mêmes paroles (*Ibid.*, II. 19, 20 ; III. 14, 17 ; V. 9, *etc.*) ; de peur que l'oppression où l'Eglise étoit déjà, où elle alloit être jetée de plus en plus, ne le surprît. Mais il ne répète pas avec moins de soin *qu'on soit soumis aux rois et aux magistrats*, et afin de ne rien omettre, *à ses maîtres même fâcheux* et inexorables : tant il craignoit qu'on ne manquât à aucun devoir, dans un temps où la patience et avec elle la fidélité alloit être poussée à bout de toutes parts. On ne peut donc plus douter que ces préceptes de soumission et de patience ne regardent précisément l'état de persécution. C'étoit en cette conjoncture et en cet état que saint Paul, déjà dans les liens, et presque sous le coup des persécuteurs, ordonnoit qu'on leur fût fidèle et obéissant, et qu'on priât pour eux avec instance (TIT., III. 1 ; 1. TIM., II. 1, 2.).

Buchanan a bien osé éluder la force de ce commandement apostolique, en disant qu'on prioit bien pour les voleurs, afin que Dieu les convertît. Impie et blasphémateur contre les puissances ordonnées de Dieu, qui n'a point voulu ouvrir les yeux, ni entendre qu'on ne prie pas Dieu pour l'état et la condition des voleurs, et qu'on ne s'y soumet pas ; mais qu'on prie Dieu pour l'état et la condition des princes quoique impies et persécuteurs, comme pour un état ordonné de Dieu auquel on se soumet pour son amour. On demande à Dieu dans cet esprit, qu'il donne *à tous les empereurs ;* à tous, remarquez, bons ou mauvais, amis ou persécuteurs, « une longue vie, un em- » pire heureux, une famille tranquille, de cou- » rageuses armées, un sénat fidèle, un peuple » juste et obéissant, et que le monde soit en » repos sous leur autorité (TERT., *Apol. c.* 32.). » Mais peut-on demander cette sûreté du monde et des empereurs, même dans les règnes fâcheux, si on se croit en droit de la troubler ?

Enfin, saint Jean avoit vu et souffert lui-même la persécution, et il en voyoit les suites sanglantes dans sa révélation ; mais il n'y voit de couronne ni de gloire que pour ceux qui ont vécu dans la patience. *C'est ici*, dit-il (*Apoc.*, XIII. 10 ; XIV. 12.), *la foi et la patience des saints :* marque indubitable que les témoins et les martyrs qu'il voyoit (*Ibid.*, XI.) n'étoient pas ces témoins guerriers de la réforme, toujours prêts à prendre les armes quand ils se croiroient assez forts ; mais des témoins qui n'avoient pour armes que la croix de Jésus-Christ, et pour règle que ses préceptes et ses exemples : martyrs, comme dit saint Paul (*Heb.*, XII. 4.), *qui résistent jusqu'au sang*, jusqu'à prodiguer le leur, et non pas jusqu'à verser celui des autres, et à armer des sujets contre la puissance publique, contre laquelle nul particulier n'a de force ni d'action. Car c'est là le grand fondement de l'obéissance, que comme la persécution n'ôte pas aux saints persécutés la qualité de sujets, elle ne leur laisse aussi, selon la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, que l'obéissance en partage. C'est ce que les premiers chrétiens avoient dans le cœur ; c'est l'exemple que Jésus-Christ leur avoit donné, lorsque, soumis à César et à ses ministres, comme il l'avoit enseigné, il reconnoît dans Pilate, ministre de l'empereur, *une puissance que le ciel lui avoit donnée sur lui-même* (JOAN., XIX. 11.). C'est

pourquoi il lui répond, lorsqu'il l'interroge juridiquement, comme il avoit fait au pontife, se souvenant du personnage humble et soumis qu'il étoit venu faire sur la terre; et ne daigna dire un seul mot à Hérode, qui n'avoit point de pouvoir dans le lieu où il étoit. C'est donc ainsi qu'il accomplit toute justice, comme il avoit toujours fait; et il apprit à ses apôtres ce qu'ils devoient à la puissance publique, lors même qu'elle abusoit de son autorité et qu'elle les opprimoit. Aussi est-il bien visible que les apôtres ne nous donnent pas la soumission aux puissances comme une chose de simple conseil ou de perfection seulement, et en un mot comme un mieux, ainsi que M. Jurieu se l'est imaginé, mais comme le bien nécessaire, qui obligeoit, dit saint Paul, *en conscience* (*Rom.*, XIII. 5.); ou, comme disoit saint Pierre lorsqu'après avoir écrit ces mots : *Soyez soumis au roi et au magistrat pour l'amour de Dieu*, il ajoute, *parce que c'est la volonté de Dieu* (1. PET., II. 13, 14, 15.), qui veut que par ce moyen vous fermiez la bouche à ceux qui vous calomnient comme ennemis de l'empire. Les chrétiens avoient reçu ces instructions comme des commandements exprès de Jésus-Christ et des apôtres; et c'est pourquoi ils disoient aux persécuteurs par la bouche de Tertullien, dans la plus sainte et la plus docte Apologie qu'ils leur aient jamais présentée, non pas, On ne nous a pas conseillé de nous soulever, mais, Cela nous est défendu, *vetamur* (TERT., *Apol. cap.* 36.) : ni, C'est une chose de perfection, mais, C'est une chose de précepte, *Præceptum est nobis* (*Ibid.*, *c.* 32.) : ni, que c'est bien de servir l'empereur, mais que c'est une chose due, *debita imperatoribus;* et due encore, comme on a vu, *à titre de religion et de piété*, *Pietas et religio imperatoribus debita* (TERT., *Apol. cap.* 36.) : ni, qu'il est bon d'aimer le prince; mais que c'est une obligation et qu'on ne peut s'en empêcher, à moins de cesser en même temps d'aimer Dieu qui l'a établi, *Necesse est ut et ipsum diligat* (TERT. *ad* SCAP., *cap.* 2.). C'est pourquoi on n'a rien fait et on n'a rien dit, durant trois cents ans, qui fît craindre la moindre chose ou à l'empire et à la personne des empereurs, ou à leur famille; et Tertullien disoit, comme on a vu, non-seulement que l'état n'avoit rien à craindre des chrétiens, mais que par la constitution du christianisme, il ne pouvoit arriver de ce côté-là aucun sujet de crainte : *A quibus nihil timere possitis* (*Apol., cap.* 36, 43.); parce qu'ils sont d'une religion qui ne leur permet pas de se venger des particuliers, et à plus forte raison de se soulever contre la puissance publique.

Voilà ce qu'on enseignoit au dedans, ce qu'on déclaroit au dehors, ce qu'on pratiquoit dans l'Eglise comme une chose ordonnée de Dieu aux chrétiens. On le prêchoit, on le pratiquoit de cette sorte par rapport à l'état où l'on étoit, c'est-à-dire, dans l'état de la persécution la plus violente et la plus injuste. C'étoit donc par rapport à cet état qu'on établissoit l'obligation de demeurer parfaitement soumis, sans jamais rien remuer contre l'empire. Et on ne peut pas ici nous alléguer, comme M. Jurieu fera bientôt, le caractère excessif de Tertullien, ni ces maximes outrées qui défendoient de prendre les armes pour quelque cause que ce fût; car l'Eglise ne se fondoit pas sur ces maximes qu'on a vu qu'elle réprouvoit, et n'auroit jamais souffert qu'on eût avancé une doctrine étrangère ou particulière dans les apologies qu'on présentoit en son nom. D'où il faut conclure nécessairement, que les chrétiens étoient retenus dans l'obéissance, non par des opinions particulières que l'Eglise n'approuvoit pas, mais par les principes communs du christianisme.

XIV. Autre glose de M. Jurieu et de Buchanan, que l'obéissance des chrétiens étoit fondée sur leur impuissance; et le précepte d'obéir accommodé au temps.

Il n'y a donc plus moyen de dire que tout cela n'étoit qu'un conseil et un mieux : et non-seulement les propres paroles de Jésus-Christ et des apôtres, mais encore leur pratique même et celle des premiers siècles résistent à cette glose. Ainsi il ne reste plus à M. Jurieu que celle qu'il a aussi proposée d'abord; que la patience des chrétiens étoit fondée sur leur impuissance, parce que dans leur petit nombre ils ne pouvoient rien contre la puissance romaine.

C'est aussi la glose de Buchanan, qui soutient que les préceptes de Jésus-Christ et des apôtres, qui ordonnoient aux chrétiens de tout souffrir, étoient préceptes accommodés au temps d'alors, où l'Eglise encore foible et impuissante ne pouvoit rien contre les princes ses persécuteurs; en sorte que la patience tant vantée des martyrs est un effet de leur crainte plutôt que de leur vertu. Mais cette glose n'est pas moins impie ni moins absurde que l'autre; et pour en entendre l'absurdité, il ne faut qu'ajouter à l'apologie des chrétiens, qui se glorifioient de leur inviolable fidélité, ce que Buchanan et M. Jurieu veulent qu'ils aient eu dans le cœur. Il est vrai, sacrés empereurs, vous n'avez rien à craindre de nous tant que nous serons dans l'impuissance; mais si nos forces augmentent assez pour vous résister

par les armes, ne croyez pas que nous nous laissions ainsi égorger. Nous voulons bien ressembler à des brebis, nous contenter de bêler comme elles, et nous couvrir de leur peau pendant que nous serons foibles; mais quand les dents et les ongles nous seront venus comme à de jeunes lions, et que nous aurons appris à faire des veuves et à désoler les campagnes, nous saurons bien nous faire sentir, et on ne nous attaquera pas impunément. Avoir de tels sentiments, n'est-ce pas sous un beau semblant d'obéissance et de modestie couver la rébellion et la violence dans le sein? Mais que seroit-ce, s'il falloit trouver cette hypocrisie, non plus dans les discours des chrétiens, mais dans les préceptes des apôtres et dans ceux de Jésus-Christ même? Oui, mes Frères, dira un saint Pierre ou un saint Paul, dites bien qu'il faut obéir aux puissances établies de Dieu, et que leur autorité est inviolable; mais c'est tant qu'on sera en petit nombre : à cette condition et en cet état vantez votre obéissance à toute épreuve : croissez cependant; et quand vous serez plus forts, alors vous commencerez à interpréter nos préceptes en disant que nous les avons accommodés au temps; comme si obéir et se soumettre c'étoit seulement attendre de nouvelles forces et une conjoncture plus favorable, ou que la soumission ne fût qu'une politique.

Enfin, il faudra encore faire dire à Jésus-Christ selon ces principes : Vous, Juifs, qui souffrez avec tant de peine le joug des Romains, rendez à César ce qui lui est dû; c'est-à-dire, gardez-vous bien de le fâcher jusqu'à ce que vous vous sentiez en état de vous bien défendre. Que si cette glose fait horreur dans les préceptes de Jésus-Christ et des apôtres, avouons donc que les chrétiens qui les alléguoient pour prouver qu'il n'y avoit rien à craindre d'eux, en quelque nombre qu'ils fussent et quelle que fût leur puissance, ne vouloient pas qu'on les crût soumis par l'effet d'une prudence charnelle, qui, comme dit M. Jurieu, *préfère un moindre mal à un plus grand;* mais par un principe de fidélité et de religion envers les puissances ordonnées de Dieu, que les tourments, quelque grands qu'ils fussent, n'étoient pas capables d'ébranler.

XV. Les deux gloses de M. Jurieu détruites par un seul mot de saint Paul.

Laissons donc ces gloses impies de M. Jurieu et de Buchanan, qui aussi bien ne peuvent cadrer avec l'Ecriture; car saint Paul nous fait bien entendre que ce n'est pas seulement par la prudence de la chair et pour éviter un plus grand mal, qu'il faut être soumis aux puissances lorsqu'il dit : *Soyez soumis par nécessité, non-seulement à cause de la colère, mais encore à cause de la conscience* (*Rom.*, XIII. 5.) : où il semble qu'il ait eu en vue ces deux gloses des protestants pour les condamner en deux mots. Si l'on entreprend de nous faire accroire que les chrétiens demeuroient soumis, mais seulement par conseil, saint Paul détruit cette glose en disant : *Soyez soumis par nécessité.* Que si l'on revient à nous dire, qu'on doit à la vérité être soumis par la nécessité; mais par celle de la crainte, de peur de se voir bientôt accablé par une plus grande puissance : saint Paul tombe sur cette glose encore avec plus de force, en enseignant clairement que cette nécessité n'est pas celle de la crainte, pour laquelle on n'a pas besoin des instructions d'un apôtre, mais celle de la conscience.

En effet, ce ne pouvoit être une autre nécessité que saint Paul voulût établir dans ce passage. Celle d'être mis à mort n'est pas la nécessité que les apôtres veulent faire craindre aux chrétiens; au contraire, ils vouloient munir les chrétiens contre une telle nécessité, à l'exemple de Jésus-Christ qui leur avoit dit : *Ne craignez pas ceux qui ne peuvent faire mourir que le corps, et n'ont point de pouvoir sur l'âme* (MATTH., X. 28.). Ainsi la nécessité dont parle saint Paul visiblement ne peut être que celle de la conscience : nécessité supérieure à tout, et qui nous tient soumis aux puissances, non-seulement lorsqu'elles peuvent nous accabler, mais encore lorsque nous sommes le plus en état de n'en rien craindre.

XVI. Cette vérité confirmée par les maximes et la pratique de l'Eglise persécutée.

Car enfin s'il étoit vrai que les chrétiens eussent eu d'autres sentiments; si, comme dit M. Jurieu, la foiblesse ou la prudence les eût retenus plutôt que la religion et la conscience, on auroit vu leur audace croître avec leur nombre; mais on a vu le contraire. M. Jurieu traite Tertullien de déclamateur et d'esprit outré (*Lett.* IX. *p.* 68.), lorsqu'il dit que *les chrétiens remplissoient les villes, les citadelles, les armées, les palais, les places publiques, et enfin tout, excepté les temples* (TERTUL., *Apol. cap.* 37, *p.* 30.) où l'on servoit les idoles. Mais pourquoi ne vouloir pas croire la prompte et prodigieuse multiplication du christianisme, qui étoit l'accomplissement des anciennes prophéties et de celles de Jésus-Christ même? A peine l'Evangile avoit-

il paru; et les Juifs, quoique ce fût le peuple réprouvé, entroient dans l'Eglise par milliers. *Voyez, mon frère,* disoit saint Jacques à saint Paul (*Act.*, XXI. 20.), *combien de milliers de Juifs ont cru.* Combien plus se multiplioient les fidèles parmi les Gentils qui étoient le peuple appelé, et dans l'empire romain qui dans l'ordre des desseins de Dieu en devoit être le siége principal? Saint Paul n'outroit point les choses et n'étoit pas un déclamateur, lorsqu'il disoit aux Romains : *Votre foi est annoncée par tout l'univers* (*Rom.*, I. 8.); et aux Colossiens, que *l'Evangile qu'ils ont reçu est et fructifie, et s'accroît par tout le monde comme au milieu d'eux* (*Col.*, I. 6.). Que si l'Eglise, si étendue du temps des apôtres, ne cessoit de s'augmenter tous les jours sous le fer et dans le feu, comme il avoit été prédit; ce n'étoit donc pas un excès à Tertullien de dire deux cents ans après la prédication apostolique, que tout étoit plein de chrétiens : c'étoit un fait qu'on posoit à la face de tout l'univers. Ce qu'on disoit aux Gentils dans l'apologie qu'on leur présentoit pour les fidèles, afin de les obliger à épargner un si grand nombre d'hommes, on le disoit aux Juifs pour leur faire voir l'accomplissement des anciennes prophéties. Tertullien, après saint Justin, mettoit en fait que les chrétiens remplissoient tout l'univers, et même les peuples les plus barbares, que l'empire romain, qui maîtrisoit tout, n'avoit pu dompter (TERT., *ad Jud.*; JUST. *adv.* TRYPH.). C'étoit donc ici un fait connu qu'on alléguoit également aux Gentils et aux Juifs. Les Gentils eux-mêmes en convenoient. C'étoient eux, dit Tertullien, qui se plaignoient qu'on trouvoit partout des chrétiens; que *la campagne, les îles, les châteaux, la ville même en étoit obsédée* (*Apol.*, *c.* I.). Quelque outré qu'on s'imagine Tertullien, l'Eglise pour qui il parloit lui auroit-elle permis ces prodigieuses exagérations, afin qu'on pût la convaincre de faux et qu'on se moquât de ses vanteries? Quand donc Tertullien dit aux Gentils, que les chrétiens pouvoient se faire craindre à l'empire, autant du moins que les Parthes et les Marcomans, si leur religion leur permettoit de se faire craindre à leurs souverains et à leur patrie (*Ibid.*, *c.* 37.); si c'étoit une expression forte et vigoureuse, ce n'étoit pas une vaine ostentation. Car qui eût empêché les chrétiens d'obtenir la liberté de conscience par les armes? Etoit-ce le petit nombre? On vient de voir que tout l'univers en étoit plein. *Nous faisons,* disoit Tertullien (*ad* SCAP., *c.* 2.), *presque la plus grande partie de toutes les villes.* Nos protestants approchoient-ils de ce nombre, quand ils ont arraché par force tant d'édits à nos rois? Est-ce qu'ils n'étoient pas unis, eux qui dès l'origine du christianisme n'étoient qu'un cœur et qu'une âme? Est-ce qu'ils manquoient de courage, eux à qui la mort et les plus affreux supplices n'étoient qu'un jeu, et l'étoient non-seulement aux hommes, mais encore aux femmes et aux enfants, en sorte qu'on les appeloit des hommes d'airain, qui ne sentoient pas les tourments? Peut-être n'étoient-ils pas assez poussés à bout, eux qui ne trouvoient de repos, ni nuit ni jour, ni dans leurs maisons, ni dans les déserts, ni même dans les tombeaux et dans l'asile de la sépulture. Que n'y auroit-il pas à craindre, dit Tertullien (*Apol.*, *c.* 37.), de gens si unis, si courageux, ou plutôt si intrépides, et en même temps si maltraités? Mais peut-être ne savoient-ils pas manier les armes, eux qui remplissoient les armées et y composoient des légions entières? ou qu'ils manquoient de chefs : comme si la nécessité et même le désespoir n'en faisoit pas lorsqu'on est capable de s'y abandonner. N'auroient-ils pas pu du moins se prévaloir de tant de guerres civiles et étrangères dont l'empire romain étoit agité, pour obtenir un traitement plus favorable? Mais non : on les a vus durant trois cents ans également tranquilles, en quelque état que l'empire se soit trouvé : non-seulement ils n'y ont formé aucun parti, mais on ne les a jamais trouvés dans aucun de ceux qui se formoient tous les jours. Non-seulement, dit Tertullien (*Ibid.*, *c.* 35; *ad* SCAP., *c.* 2.). il ne s'est point trouvé parmi nous de Niger, ni d'Albin, ni de Cassius, *mais il ne s'y est point trouvé de nigriens, ni de cassiens, ni d'albiniens.* Les usurpateurs de l'empire ne trouvoient point de partisans parmi les chrétiens; et ils servoient toujours fidèlement ceux que Rome et le sénat avoient reconnus. C'est ce qu'ils mettent en fait avec tout le reste à la face de tout l'univers, sans craindre d'être démentis. Ils ont donc raison de ne pas vouloir qu'on leur impute leur soumission à foiblesse. Si Tertullien est outré lorsqu'il raconte la multitude des fidèles, saint Cyprien ne l'est pas moins, puisqu'il écrit à Démétrien, un des plus grands ennemis des chrétiens : *Admirez notre patience, de ce qu'un peuple si prodigieux ne songe pas seulement à se venger de votre injuste violence* (CYPR. *ad* DEMET., *p.* 216.). S'ils parloient avec cette force, du temps de Sévère et de Dèce, qu'eussent-ils dit cinquante ans après sous Dioclétien, lorsque le nombre des chrétiens étoit tellement accru, que les tyrans étoient obligés *par une*

feinte pitié à modérer la persécution, pour flatter le peuple romain (Euseb., *l.* viii. *c.* 14.), dont les chrétiens faisoient dès lors une partie si considérable? Les conversions étoient si fréquentes et si nombreuses, qu'il sembloit que tout alloit devenir chrétien. On entendoit en plein théâtre ces cris du peuple étonné ou de la constance ou des miracles des martyrs : Le Dieu des chrétiens est grand. On marque des villes entières dont tout le peuple et les magistrats étoient dévoués à Jésus-Christ, et lui furent tous consacrés en un seul jour et par un seul sacrifice, pêle-mêle, riches et pauvres, femmes et enfants (*Ibid.*, *c.* 11; Lact., *Div. Instit.*, *lib.* v. *cap.* 11.). On sait aussi le martyre de cette sainte légion thébaine, où tant de braves soldats, que l'ennemi avoit vus toujours intrépides dans les combats, à l'exemple de saint Maurice qui les commandoit, tendirent le cou comme des moutons à l'épée du persécuteur. « O Empereur, » disoient-ils (*Serm.* S. Euch. *pass.*; Agaun. » *Mart. Act. Mart. p.* 290.), nous sommes » vos soldats; mais nous sommes serviteurs de » Dieu : nous vous devons le service militaire; » mais nous lui devons l'innocence : nous sommes » prêts à vous obéir, comme nous avons tou- » jours fait, lorsque vous ne nous contraindrez » pas de l'offenser. Pouvez-vous croire que nous » puissions vous garder la foi, si nous en man- » quons à Dieu? Notre premier serment a été » prêté à Jésus-Christ et le second à vous; » croirez-vous au second, si nous violons le pre- » mier? » Tels furent les derniers ordres qu'ils donnèrent aux députés de leur corps pour porter leurs sentiments à Maximien. On y voit les saintes maximes des chrétiens fidèles à Dieu et au prince, non par foiblesse mais par devoir. Si Genève, qui les avoit vus mourir dans son voisinage et à la tête de son lac, s'étoit souvenue de leurs leçons, elle n'auroit pas inspiré, comme elle a fait par la bouche de Calvin, de Bèze et de ses autres ministres, la rébellion à toute la France sous prétexte de persécution. Qu'on ne dise point qu'une légion ne pouvoit pas résister à toute l'armée : car les maximes qu'ils posent, de fidélité et d'obéissance envers l'empereur, font voir que leur religion ne leur eût non plus permis de lui résister quand ils auroient été les plus forts; et enfin si les chrétiens avoient pu se mettre dans l'esprit que la défense contre le prince fût légitime, sans conjurer de dessein formé la ruine de l'empire, ils auroient pu songer à ménager à l'Eglise quelque traitement plus doux, en montrant que les chrétiens savoient vendre cher leur vie, et ne devoient pas être poussés à l'extrémité. Mais c'est à quoi on ne songeoit pas; et si on obtenoit, comme il arrivoit souvent, des édits plus avantageux, ce n'étoit pas en se faisant craindre, mais en lassant les tyrans par sa patience. A la fin on eut la paix, mais sans force, et seulement, dit saint Augustin, à cause que les chrétiens firent honte, pour ainsi dire, aux lois qui les condamnoient, et contraignirent les persécuteurs à les changer. Imputer à de telles gens qu'ils sont soumis par foiblesse, ou modestes par crainte, ce n'est pas vouloir seulement déshonorer le christianisme, mais encore vouloir obscurcir la vérité même plus claire que le soleil. Car, au contraire, on voit manifestement que plus l'Eglise se fortifioit, plus elle faisoit éclater sa soumission et sa modestie.

XVII. Etat de l'Eglise sous Julien l'Apostat.

C'est ce qui parut plus que jamais sous Julien l'Apostat, où le nombre des chrétiens étoit si accru, et l'Eglise si puissante, que toute la multitude qu'on a vue si grande dans les règnes précédents, en comparaison de celle qu'on vit sous cet empereur, parut petite. Ce qui fait dire à saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* iii, *in* Jul., *tom.* i. *p.* 80.) : « Julien ne songea pas que les » persécutions précédentes ne pouvoient pas » exciter de grands troubles, parce que notre » doctrine n'avoit pas encore toute son étendue, » et que peu de gens connoissoient la vérité; » ce qu'il faut faire toujours entendre en comparaison du prodigieux accroissement arrivé durant la paix sous Constantin et sous Constance : « mais maintenant, poursuit ce saint docteur, » que la doctrine salutaire s'étoit étendue de tous » côtés, et qu'elle dominoit principalement parmi » nous, vouloir changer la religion chrétienne, ce » n'étoit rien moins entreprendre que d'ébranler » l'empire romain et mettre tout en hasard. »

L'Eglise n'étoit pas foible, puisqu'elle étoit dominante et en état de faire trembler l'empereur; l'Eglise étoit attaquée d'une manière si formidable, que tout le monde demeure d'accord que jamais elle n'avoit été en plus grand péril : l'Eglise cependant fut aussi soumise en cet état de puissance, qu'elle avoit été sous Néron et sous Domitien, lorsqu'elle ne faisoit que de naître. Concluons donc que la soumission des chrétiens étoit un effet des maximes de leur religion; sans quoi ils auroient pu obliger les Sévère, les Valérien, les Dioclétien à les ménager, et Julien jusqu'à les craindre comme des ennemis plus redoutables que les Perses : de sorte que toutes les

bouches qui attribuent la soumission de l'Eglise à la foiblesse ou à la prudence de la chair, plutôt qu'à la religion, sont fermées par cet exemple.

Et il ne faut pas s'imaginer que la religion ne fût dominante que parmi le peuple, et qu'elle fût plus foible dans l'armée; car il paroît au contraire qu'après la mort de Julien les soldats ayant déféré l'empire à Jovien qui le refusoit, parce qu'il ne vouloit commander qu'à des chrétiens, toute l'armée s'écria : *Nous sommes tous chrétiens et élevés dans la foi sous Constantin et Constance* (Soc., III. 22; Soz., VI. 3; Theodor., III. 1.) : et encore six mois après, cet empereur étant mort, l'armée élut en sa place Valentinien, non-seulement chrétien, mais encore confesseur de la foi, pour laquelle il avoit quitté généreusement les marques du commandement militaire sous Julien.

On voit aussi combien les soldats étoient affectionnés à Jésus-Christ, par le repentir qu'ils témoignèrent d'avoir brûlé de l'encens devant la statue de Julien et aux idoles, plutôt par surprise que de dessein. Car alors, comme le raconte saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* III. *pag.* 85.), ils rapportèrent à cet apostat le don qu'ils venoient d'en recevoir pour prix de ce culte ambigu, en s'écriant : « Nous sommes, nous » sommes chrétiens; et le don que nous avons » reçu de vous n'est pas un don, mais la mort. » Des soldats si fidèles à Jésus-Christ furent en même temps très obéissants à leur empereur. « Quand » Julien leur disoit : Offrez de l'encens aux idoles, » ils le refusoient; quand il leur disoit : Marchez, » combattez, ils obéissoient sans hésiter, comme » dit saint Augustin (S. Aug. *in Ps.* 124, *n.* 7, » *tom.* IV. *col.* 1416.); ils distinguoient le Roi » éternel du roi temporel, et demeuroient assu- » jétis au roi temporel pour l'amour du Roi » éternel : parce que, dit le même Père, lors- » que les impies deviennent rois, c'est Dieu qui » le fait ainsi pour exercer son peuple; de sorte » qu'on ne peut pas ne pas rendre à cette puis- » sance l'honneur qui lui est dû : » ce qui détruit en un mot toutes les gloses de M. Jurieu; puisque dire qu'on ne peut pas faire autrement, ce n'est pas seulement exclure la notion d'un simple conseil, mais c'est encore introduire un précepte dont l'obligation est constante et perpétuelle.

Il ne faut non plus répondre ici que Julien n'étoit pas persécuteur; puisqu'outre qu'il autorisoit et animoit secrètement la fureur des villes qui déchiroient les chrétiens, et que lui-même, pour ne point parler de ses artifices plus dangereux que ses violences, il eût répandu beaucoup de sang chrétien sous de faux prétextes; on savoit qu'il avoit voué à ses dieux le sang des fidèles après qu'il auroit vaincu les Perses : et cependant ces fidèles, destinés à être la victime de ses dieux, ne laissoient pas de combattre sous ses étendards, et de promouvoir de toute leur force la victoire dont leur mort devoit être le fruit. Lui-même n'entra jamais dans aucune défiance de ses soldats qu'il persécutoit, parce que, bien instruit qu'il étoit des commandements de Jésus-Christ et de l'esprit de l'Eglise, il savoit que la fidélité des chrétiens pour les puissances suprêmes étoit à toute épreuve; et comme nous disoit saint Augustin (S. Aug *in Ps.* 124, *n.* 7, *tom.* IV. *col.* 1416.), qu'*il ne se pouvoit pas faire qu'on ne rendît à cette puissance l'honneur qui lui étoit dû.* C'est aussi ce que ce tyran expérimenta, lorsque faisant tourmenter jusqu'à la mort deux hommes de guerre d'une grande distinction parmi les troupes, nommés Juventin et Maximin, ils moururent en lui reprochant ses idolâtries, et lui disant en même temps, *qu'il n'y avoit que cela qui leur déplût dans son empire* (Theodor., III. 15.) : montrant bien qu'ils distinguoient ce que Dieu avoit mis dans l'empereur, de ce que l'empereur faisoit contre Dieu, et toujours prêts à lui obéir en toute autre chose.

Ainsi, soit que l'on considère les préceptes de l'Ecriture, ou la manière dont on les a entendus et pratiqués dans l'Eglise, la maxime qui prescrit une obéissance à toute épreuve envers les rois, ni ne peut être un simple conseil, ni un précepte accommodé aux temps de foiblesse; puisqu'on la voit établie sur des principes qui sont également de tous les temps, tels que sont l'ordre de Dieu et le respect qui est dû pour l'amour de lui et pour le repos du genre humain aux puissances souveraines : principes qui, étant tirés des préceptes de Jésus-Christ, devoient durer autant que son règne; c'est-à-dire, selon l'expression du psalmiste, autant que le soleil et que la lune, et autant que l'univers.

XVIII. Sous Constance.

Ce qui a paru dans l'Eglise sous les princes infidèles ne s'est pas moins soutenu sous les princes hérétiques. Il est aisé de montrer, et nous-mêmes nous l'avons fait dans le premier Avertissement, que le nombre des catholiques a toujours été sans comparaison plus grand que celui des ariens. L'empereur Constance se mit à la tête de ce malheureux parti, et persécuta si cruellement les catholiques par confiscations de

biens, par bannissements, par emprisonnements, par de sanglantes exécutions, et même par des meurtres, tels que furent ceux qu'un Syrien et ses autres officiers firent sous ses ordres et de son aveu; que cette persécution étoit regardée comme plus cruelle que celle des Dèce et des Maximien, et en un mot comme un prélude de celle de l'antechrist (Hil., *lib. cont.* Const., *col.* 1240; Athan., *Apol. Ed. Ben. hist. Arian. n.* 74, *tom.* I. *p.* 388; *Ibid., Apol. ad imp.* Const., *n.* 3, *p.* 296.). Et toutefois dans le même temps qu'on lui reprochoit à lui-même ses persécutions, sans aucun ménagement, il n'en passoit pas moins pour constant qu'il n'étoit pas permis de rien entreprendre contre lui, « parce que le règne » et l'autorité de régner vient de Dieu, et qu'il » faut rendre à César ce qui appartient à César. » C'est ce qu'enseignoit saint Hilaire (Hil., *fragm.* 1, *n.* 5, *col.* 1282.); c'est ce qu'enseignoit Osius, non pas dans le temps de sa foiblesse, mais dans la force de sa glorieuse confession, lorsqu'il écrivoit à l'empereur au nom de tous les évêques (*apud* Athan., *hist. Arian., n.* 44, *t.* I. *p.* 371, *Apol. ad* Const.) : « Dieu vous a commis » l'empire et à nous l'Eglise; et comme celui qui » affoiblit votre empire par des discours pleins » de haine et de malignité s'oppose à l'ordre de » Dieu; ainsi vous devez prendre garde, que » tâchant de vous attirer ce qui appartient à l'E- » glise, vous ne vous rendiez coupable d'un grand » crime. Rendez à César ce qui est à César, et à » Dieu ce qui est à Dieu : ainsi ni l'empire ne » nous appartient, ni l'encensoir et les choses » sacrées ne sont à vous. » Peut-on établir plus clairement, comme un principe certain, par l'Evangile, la nécessité d'obéir à un prince, même hérétique et persécuteur? Saint Athanase n'avoit point d'autre sentiment, lorsqu'il protestoit au même empereur de lui être toujours obéissant, et lui déclaroit que lui et les catholiques dans toutes leurs assemblées lui souhaitoient une longue vie et un règne heureux (*Apol. ad* Const., *etc. sup. cit.*). Tous les évêques lui faisoient de pareilles déclarations même dans les conciles. Ce courageux confesseur de Jésus-Christ, saint Lucifer de Cagliari, adressa à cet empereur un livre, dont le titre étoit, *Qu'il ne faut point épargner ceux qui offensent Dieu en reniant son Fils* (Athan., *Ep. de Syn. t.* I. *part. II, p.* 716 *et seq.*); et toutefois y établit comme un principe constant, « qu'on demeure » toujours débiteur envers les puissances sou- » veraines selon le précepte de l'apôtre; » de sorte qu'il n'y a rien à faire contre l'empereur, que « de mépriser les ordres impies » qu'il donne contre Jésus-Christ, et tout au plus » lui dénoncer librement qu'il est anathème. »

On peut ajouter ici avec les anciens historiens ecclésiastiques (Socr., VI. 22; Soz., III. 2; Theodor., II. 1, 2.), qu'au commencement de la persécution de Constance, pendant qu'il persécutoit saint Athanase et les autres évêques orthodoxes jusqu'à les bannir et leur faire craindre la mort, le parti catholique étoit si fort, qu'il avoit pour lui deux empereurs, qui étoient Constantin et Constant, les deux frères de Constance, dont le premier le menaça de lui faire la guerre s'il ne rétablissoit saint Athanase : et cependant les catholiques qui vivoient sous l'empire de Constance ne songèrent pas seulement à remuer; et saint Athanase, accusé d'avoir aigri contre Constance l'esprit de ses frères, s'en défend comme d'un crime, en faisant voir à Constance dont il étoit sujet, qu'il ne lui avoit jamais manqué de fidélité (*Apol. ad* Const., *sup. cit.*).

XIX. Sous Valens, Justine, et en Afrique sous la tyrannie des Vandales.

Valens, empereur d'Orient, arien comme Constance, fut encore un plus violent persécuteur; et c'est de lui qu'on écrit qu'*il parut un peu s'adoucir lorsqu'il changea en bannissement la peine de mort* (Greg. Nazianz., *Orat.* XX. *t.* 1, *pag.* 370 *et seq.*; Socr. *lib.* IV, *cap.* 32.) : et néanmoins les catholiques, quoique les plus forts, même dans son empire, ne lui donnèrent jamais le moindre sujet de craindre, ni ne songèrent à se prévaloir des longues et fâcheuses guerres, où à la fin il périt misérablement. Au contraire les saints évêques ne prêchoient et ne pratiquoient que l'obéissance. Saint Basile rendit à Modeste, que l'empereur lui envoyoit, toutes sortes de devoirs (*Ibid., p.* 337.). Ce saint évêque, Eusèbe de Samosate, craignant quelque émotion populaire contre celui qui lui portoit l'ordre de se retirer, l'avertit de prendre garde à lui, et de se retirer sans bruit, apaisant le peuple qui accourut à son pasteur, et lui *récitant ce précepte apostolique, qu'il faut obéir aux rois et aux magistrats* (Theod., *lib.* IV. 14.). Je ne finirois jamais, si je voulois raconter tous les exemples semblables. Saint Ambroise étoit le plus fort dans Milan, lorsque l'impératrice Justine, arienne, y voulut faire tant de violences en faveur des hérétiques; mais il n'en fut pas moins soumis, ni n'en retint pas moins tout le peuple dans le respect, disant toujours : « Je ne puis pas obéir à des ordres

» impies; mais je ne dois point combattre : toute » ma force est dans mes prières; toute ma force » est dans ma foiblesse et dans ma patience; » toute la puissance que j'ai, c'est d'offrir ma » vie et de répandre mon sang (*Orat. de* Basil., » *trad. post Epist.* xxxii; *nunc* xxi. *Epist.* » xxxiii. *ad* Marcell. *nunc.* xx. *tom.* ii. *col.* » 854. *et seq.*). » Le peuple, si bien instruit par son saint évêque, s'écria : « O César, nous ne com- » battons pas; mais nous vous prions : nous ne » craignons rien; mais nous vous prions; » et saint Ambroise disoit : « Voilà parler, voilà agir » comme il convient à des chrétiens. » M. Jurieu auroit bien fait d'autres sermons, et leur auroit enseigné que la modestie n'est d'obligation que lorsqu'on est le plus foible. Mais saint Ambroise et tout le peuple parlèrent ainsi, depuis même que les soldats de l'empereur tous catholiques se furent rangés dans l'Eglise avec leur évêque, et dans une conjoncture où l'empereur, menacé du tyran Maxime, avoit plus besoin du saint évêque, que le saint évêque de lui, comme la suite des affaires le fit bientôt paroître. C'en est assez; et de tous les exemples qui se présentent en foule à ma mémoire, je ne veux plus rapporter que ceux des catholiques africains sous l'impitoyable persécution des Genséric et des Hunéric, ariens. Ils résistèrent, dit saint Gélase; mais *ce fut en endurant avec patience les dernières extrémités* (*Epist.* xiii.). Les chrétiens ne connoissoient point d'autre résistance; et pour montrer que ce sentiment leur venoit non de leur foiblesse, mais de la foi même et de la religion, saint Fulgence, l'honneur de l'Afrique comme de toute l'Eglise d'alors, écrivoit à un de ces rois hérétiques (*ad* Trasim., *lib.* i. *c.* 2. *Ed.* 1684, *p.* 70.) : « Quand nous vous parlons libre- » ment de notre foi, nous ne devons pas pour » cela vous être suspects ou de rébellion ou » d'irrévérence; puisque nous nous souvenons » toujours de la dignité royale, et des préceptes » des apôtres qui nous ordonnent d'obéir aux » rois. »

XX. Les chrétiens de Perse, les Goths persécutés par Athanaric.

Cette doctrine se trouve établie partout où le christianisme s'étoit répandu. Au quatrième siècle, Sapor, roi de Perse, fit un effroyable carnage des chrétiens; puisqu'on en compte de martyrisés « jusqu'à seize mille dont on sait les » noms, sans parler des autres qu'on ne peut pas » même nombrer (Soz., *lib.* ii. *cap.* 8 *et seq.*). » On objecta d'abord à leur archevêque *d'avoir intelligence avec les Romains* ennemis de l'empire des Perses. Mais les chrétiens s'en défendoient comme d'un crime, et soutenoient que c'étoit là une calomnie. On ne poussa point une accusation si mal fondée; et pour achever de la détruire, un chrétien trouva le moyen d'obtenir de Sapor, qu'en le traînant au supplice, « on publie- » roit auparavant par un cri public, qu'il n'étoit » pas infidèle au prince ni accusé d'autre chose » que d'être chrétien (Soz., *l.* ii. *c.* 8 *et seq.*). »

Les chrétiens, quoiqu'en si grand nombre et constamment les plus forts *dans une province des plus importantes et des plus voisines des Romains* (*Ibid.*), se laissoient traîner au supplice comme des brebis à la boucherie, sans se prévaloir de ce voisinage ni des guerres continuelles qui étoient entre les Romains et les Perses: contents de trouver un refuge assuré dans l'empire romain, ils ne le remplissoient pas de leurs cris pour animer tous les peuples et les empereurs contre leur patrie; ils ne leur offroient point leur main contre elle, et on ne les vit point à la guerre contre leur prince.

Les Goths, zélés chrétiens si cruellement persécutés par leur roi Athanaric, se contentèrent aussi de se réfugier chez les Romains (Paul. Oros., *lib.* vii. 32; Aug., *de Civ. Dei, l.* xvii. *c.* 51, *tom.* vii. *col.* 533.); mais ils ne songèrent pas en faire des ennemis à leur roi. L'amour de la patrie et la soumission pour leur prince régna toujours dans leur cœur. La maxime demeuroit ferme, que la soumission doit être à toute épreuve : la tradition en étoit constante en tous lieux comme en tous temps, parmi les Barbares comme parmi les Romains; et tout le nom chrétien la conservoit. Il n'est pas ici question de chercher de mauvais exemples depuis que la vigueur de la discipline chrétienne s'est relâchée : l'Eglise ne les a jamais approuvés; et la foi des premiers siècles est demeurée ferme. Quand l'Eglise (ce qu'à Dieu ne plaise) auroit dégénéré de ces anciennes maximes sur lesquelles la religion a été fondée, c'étoit à des chrétiens qui se disoient réformés à purger le christianisme de ces erreurs; mais au fond l'Eglise catholique ne s'est jamais démentie de l'ancienne tradition. S'il y a eu de mauvais exemples dans les derniers temps, s'il y en a eu de mêlés, l'Eglise n'a jamais autorisé le mal; et en un mot la révolte, sous prétexte de persécution, n'a pu trouver d'approbation dans ses décrets. Les protestants sont les seuls qui en ont donné en faveur de la rébellion, que leurs synodes nationaux ont passée en dogmes, jusqu'à déclarer eux-mêmes, pour ains parler, la

guerre aux rois. Nous condamnons hautement tous les attentats semblables, en quelque lieu et en quelque temps qu'on les ait vus; et tout le monde sait les décrets de nos conciles œcuméniques en faveur de l'inviolable majesté des rois. Mais la réforme défend encore aujourd'hui les décrets de ses synodes, puisque M. Jurieu ose dire qu'elle n'en a point de honte. Ce ne sont pas des foiblesses dont elle rougisse; ce sont des attentats qu'elle soutient.

XXI. Réflexion sur le discours précédent : opposition entre les premiers chrétiens et les chrétiens prétendus réformés.

Ainsi l'opposition entre les premiers chrétiens et nos chrétiens réformés est infinie. Les premiers chrétiens n'avoient rien que de doux et de soumis; mais on ne voit rien que de violent et d'impétueux dans ces chrétiens qui se sont dits réformés. Leurs propres auteurs nous ont raconté que dès le commencement ils étoient pleins *de vengeance, et se servoient dans leurs entreprises de gens aiguillonnés de leurs passions* (*Var., liv.* x. *n.* 32, 39.); et leur ministre nous les représente encore à présent comme gens en qui *la rage et la fureur* fortifient l'attachement qu'ils ont à leur religion. Mais les premiers chretiens n'avoient rien d'amer ni d'emporté dans leur zèle. Aussi disoient-ils hautement, sans même que les infidèles osassent le nier, qu'ils n'excitoient point de trouble, ni n'attroupoient le peuple par des discours séditieux (*Act.*, XIX, XIV. 12.): au contraire les premières prédications de nos réformés furent suivies partout de sédition et de pilleries. Les infidèles avouoient eux-mêmes que les premiers chrétiens *ne blasphémoient point leurs faux dieux* (*Ibid.*, XIX. 37.), encore qu'ils en découvrissent la honte avec une extrême liberté; parce qu'ils parloient sans aigreur et ne disoient que la vérité sans y mêler de calomnies: au contraire tout a été aigre et calomnieux dans nos chrétiens réformés qui n'ont cessé de défigurer notre doctrine, et ont rempli l'univers de satires envenimées, pour exciter la haine publique contre nous. Les premiers chrétiens n'ont jamais été ni orgueilleux ni menaçants: nos chrétiens réformés, non contents de violentes menaces, en sont venus aux effets dès le commencement de leur réforme. Il est vrai que nos chrétiens réformés ont eu à souffrir en quelques endroits, et la réforme a tâché d'avoir le caractère des martyrs. Mais, comme nous avons vu, les martyrs souffroient avec humilité; et les autres, de leur aveu propre, avec dépit; les uns soutenus par leur seule foi, et les autres par leur passion : c'est pourquoi de si différents principes ont produit des effets bien contraires. Trois cents ans de continuelle et implacable persécution n'ont pu altérer la douceur des premiers chrétiens : la patience a d'abord échappé aux autres, et leur violence les a emportés aux derniers excès. A peine nomme-t-on en Allemagne trois ou quatre hommes punis pour le luthéranisme; cependant toute l'Allemagne vit bientôt les ligues, et sentit les armes de nos réformés. Ceux de France furent patients durant environ trente ans à différentes reprises, sous les règnes de François Ier et de Henri II. Ils ne furent pas à l'épreuve d'une plus longue souffrance; et ils n'eurent pas plutôt trouvé de la foiblesse dans le gouvernement, qu'ils en vinrent aux derniers efforts contre l'état.

XXII. Vain prétexte des guerres civiles apporté par M. Jurieu, et leur vraie cause.

M. Jurieu donne pour raison de la justice de leurs armes le massacre de Vassi, sans répondre un mot seulement aux témoignages incontestables même des auteurs protestants, par lesquels nous avons montré que ce prétendu massacre ne fut qu'une rencontre fortuite, et un prétexte que la rébellion déjà résolue se vouloit donner (*Var., liv.* x. *n.* 42.). Mais, sans répéter les preuves que nous en avons rapportées contre ce ministre, nous avons de quoi le confondre par lui-même. « Le massacre de Vassi (*Lett.* IX. *p.* 70.), dit-il, » avoit donné le signal par toute la France; parce » que, continue-t-il, au lieu qu'il ne s'agissoit que » de la mort de quelques particuliers sous les règnes » de François Ier et de Henri II, ici et dans ce » massacre la vie de tout un peuple étoit en » péril. » Mais si l'on attendoit ce signal, pourquoi donc avoit-on déjà machiné la conspiration d'Amboise par expresse délibération de la réforme, comme nous l'avons démontré par cent preuves, et par l'aveu de Bèze même? Et pourquoi donc avoit-on résolu de s'emparer du château où le roi étoit, arracher ses ministres d'entre ses bras, se rendre maître de sa personne, lui contester sa majorité, lui donner un conseil forcé, et allumer la guerre civile dans toute la France, jusqu'à ce que ce noir dessein fût accompli? car tout cela est prouvé plus clair que le jour dans l'histoire des Variations (*liv.* x. *n.* 26 *et suiv.*), sans que M. Jurieu y ait répondu ni pu répondre un seul mot. Et quant à ce que dit ce ministre, qu'on songea à prendre les armes, lorsqu'on vit que tout un peuple étoit en péril, au lieu qu'il ne s'agissoit auparavant, c'est-à-dire, sous François Ier et Henri II, que de quelques

particuliers ; Bèze a été bien plus sincère, puisqu'il est demeuré d'accord que ce qui causa les grands troubles de ce royaume, fut que *les seigneurs considérèrent que les rois François et Henri n'avoient jamais voulu attenter à la personne des gens d'état,* c'est-à-dire des gens de qualité, *se contentant de battre le chien devant le loup,* et les gens de plus basse condition devant les grands ; *et qu'on faisoit alors le contraire* (*Var., ibid. n.* 27.). Ce fut donc, de l'aveu de Bèze, ce qui les fit réveiller *comme d'un profond assoupissement;* et ils émurent le peuple, dont ils avoient méprisé les maux, tant qu'on ne s'étoit attaqué qu'à lui. Mais ni Bèze, ni Jurieu n'ont dit le fond. Les supplices des protestants condamnés à titre d'hérésie par édits et par arrêts sous François Ier et Henri II, mettoient en bien plus grand péril tout le parti réformé, et devoient lui donner bien plus de crainte que la rencontre fortuite de Vassi, où il étoit bien constant que ni on n'avoit eu de mauvais dessein, ni on n'avoit rien oublié pour empêcher qu'on ne s'échauffât. L'intérêt des gens de qualité ne fut pas aussi la seule cause qui obligea la réforme à se remuer sous François II ou Charles IX ; car ils se seroient remués dès le temps de François Ier et de Henri II, puisqu'ils sentoient que ces princes ne les épargneroient pas, s'ils se déclaroient, et qu'ils ne se sauvoient de leur temps qu'en dissimulant. Il ne s'agissoit non plus dans nos guerres civiles de la vie des protestants ; puisque nous avons fait voir et qu'il est constant qu'ils ont pris les armes tant de fois, non point pour leur vie, à laquelle il y avoit long-temps qu'on n'en vouloit plus, mais pour avoir part aux honneurs et un peu plus de commodité dans leur exercice. Il n'y a qu'à voir leurs traités et leurs délibérations pour en être convaincu ; et Bèze demeure d'accord (*Hist., liv.* VI.), qu'il ne tint pas aux ministres qu'on ne rompît tout pour quelques articles si légers qu'on en a honte en les lisant. Ainsi la vraie cause des révoltes arrivées sans François II, sous Charles IX et sous les règnes suivants, c'est que la patience, qui n'est conçue et soutenue que par des sentiments humains, ne dure pas ; et que le dépit, retenu dans les règnes forts, se déclare quand il en trouve de plus foibles. C'est ensuite que la réforme délicate a pris pour persécution ce que les anciens chrétiens n'auroient pas seulement compté parmi les maux ; c'est-à-dire, la privation de quelques honneurs publics et de quelques facilités, comme on a dit : encore le plus souvent leurs plaintes n'étoient que des prétextes. Les rois qui leur ont été le plus contraires n'eussent pas songé à les troubler, si des esprits si remuants avoient pu se résoudre à demeurer en repos. Certainement sous Louis XIII ils étoient devenus si délicats et si plaintifs dans leurs assemblées politiques, et encore plus dans leurs synodes, qu'on les voyoit prêts à échapper à tous moments ; en sorte qu'on n'osoit rien entreprendre contre l'étranger quoi qu'il fît, tant qu'on avoit au dedans un parti si inquiet et si menaçant. Voilà dans la verité, et tous les Français le savent, ce qui a fait nos guerres civiles ; et voilà en même temps ce qui mettra une éternelle différence entre les premiers chrétiens et les chrétiens réformés. M. Jurieu ne sortira jamais de cette difficulté : qu'il brouille tout ; qu'il mêle le ciel à la terre ; qu'il change les préceptes en conseil, et les règles perpétuelles fondées sur l'ordre de Dieu et le repos des états, en préceptes accommodés au temps ; qu'il change encore la patience des premiers chrétiens en foiblesse ; qu'il fasse leur obéissance forcée ; qu'il cherche de tous côtés des prétextes à la rébellion de ses pères : il est accablé de toutes parts par l'Ecriture, par la tradition, par les exemples de l'ancienne Eglise, par ses propres historiens ; et il n'y eut jamais une cause plus déplorée.

Exemples de M. Jurieu en faveur des guerres civiles de religion. Premier exemple tiré de Jésus-Christ même.

XXIII. Prétention de M. Jurieu, que Jésus-Christ a autorisé les apôtres à se servir de l'épée contre les ministres de la justice qui se saisissoient de sa personne.

Prêtez maintenant l'oreille, mes Frères, aux exemples dont on se sert parmi vous, pour permettre aux chrétiens opprimés de défendre leur religion à main armée contre les puissances souveraines. Etrange illusion ! M. Jurieu a osé produire l'exemple de Jésus-Christ même, et encore dans le temps de sa passion, lorsqu'il ne fit autre chose, comme dit saint Pierre (1. PET., II. 23.) ; que de se livrer à un juge inique comme un agneau foible et muet, sans ouvrir seulement la bouche pour se défendre (IS., LIII. 7.). Mais voyons comme le ministre argumente. « L'Evan» gile, dit-il (*Lett.* IX. *p.* 69.), n'a ôté à per» sonne le droit de se défendre contre de violents » agresseurs ; et c'est sans doute ce que le Sei» gneur a voulu signifier, quand allant au jardin » où il savoit que les Juifs devoient venir l'enle» ver avec violence ; et comme on lui eut dit : » Voici deux épées, il répondit : C'est assez. » Sur quoi le ministre fonde ce raisonnement : « Ce n'est pas assez pour repousser la violence ;

» car deux hommes armés ne pouvoient pas ré-
» sister à la troupe qui accompagnoit Judas ; mais
» c'étoit assez pour son but, qui étoit de faire
» voir que ses disciples dans une telle occasion
» ont le droit de se servir des armes : car autre-
» ment, quel sens cela auroit-il : Prenez vos
» épées? » Il ne falloit rien changer aux paroles du Fils de Dieu qui n'a point parlé en ces termes. Mais, pour en venir au sens et à l'esprit, le ministre songe-t-il bien à ce qu'il dit, lorsqu'il tient un tel discours? Songe-t-il bien, dis-je, que ceux qui venoient prendre Jésus-Christ étoient les ministres de la justice, et que le *conseil* ou le sénat de Jérusalem, qui les envoyoit (MATT., XXVI. 47.), avoit en main une partie de la puissance publique? Car il pouvoit faire arrêter qui il vouloit, et il avoit la garde du temple, et d'autres gens armés en sa puissance pour exécuter ses décrets. C'est pourquoi on voit si souvent dans les Actes, *que les apôtres ont été arrêtés par les pontifes et les magistrats du temple, et mis dans la prison publique pour comparoître devant le conseil* (*Act.*, IV. 4; V. 18.), où en effet ils répondent juridiquement sans en contester le pouvoir. Aussi lorsqu'ils prirent le Sauveur, sans les accuser d'usurper un droit qui ne leur appartenoit pas, il se contente de leur dire : *Vous venez me prendre à main armée comme un voleur : j'étois tous les jours au milieu de vous enseignant dans le temple, et vous ne m'avez pas arrêté* (MATT., XXVI. 55.); reconnoissant clairement qu'ils en avoient le pouvoir, et dans la suite reprenant saint Pierre qui avoit frappé un des soldats, dont aussi il guérit la plaie par un miracle (JOAN., XVIII. 36.). Au lieu donc qu'il faudroit conclure de ce lieu, comme fait aussi saint Chrysostome, qu'*il faut souffrir les persécutions avec patience et avec douceur, et que c'est là ce que le Sauveur a voulu montrer par cette action* (*Hom.* 83, *in* JOAN., *t.* VII. *p.* 498.) : M. Jurieu conclut au contraire qu'il a voulu montrer qu'*en cette occasion on a droit de se servir des armes*. Mais qui lui donne la liberté de tourner ainsi l'Ecriture à contre-sens, et de porter son venin jusque sur les actions de Jésus-Christ même? « Quel
» sens, dit-il (JUR., *ibid.*), auroit cela : Prenez
» vos épées? et de quel usage seroient-elles, si
» on ne pouvoit s'en servir? » Et il ne veut pas seulement entendre cette parole de Jésus-Christ, lorsqu'il ordonne à ses apôtres d'avoir une épée : *car je vous dis qu'il faut encore que ce qui est écrit de moi soit accompli : Il a été compté au nombre des scélérats* (LUC., XXII. 37.). Tel étoit donc le but de Jésus-Christ, non, comme dit M. Jurieu, d'instruire les chrétiens à prendre les armes contre la puissance publique, lorsqu'ils en seroient maltraités; mais d'accomplir la prophétie où il étoit dit, *qu'on le mettroit au rang des scélérats*. En quoi? si ce n'est que, comme un voleur, il se faisoit accompagner de gens violents pour s'empêcher d'être pris, et qu'il employoit les armes contre les ministres de la justice pour ne point tomber entre ses mains? Jésus-Christ regardoit donc cette résistance qu'il prévoyoit qu'on feroit en sa faveur, non pas, à la manière de M. Jurieu, comme une défense légitime, mais comme une violence et un attentat manifeste, qui aussi le feroit mettre par le peuple *au nombre des scélérats*. C'est pourquoi il reprend saint Pierre de s'être servi de son épée, et dit à lui et aux autres qui se mettoient en état de l'imiter : *Demeurez-en là; qui prend l'épée, périt de l'épée* (LUC., XXII. 49, 50; MATT., XXVI. 52; JOAN., XVIII. 11.) : non pour défendre de s'en servir légitimement, mais pour défendre de s'en servir dans de semblables occasions, et surtout contre la puissance publique. M. Jurieu ose dire que Jésus-Christ ne reprit saint Pierre de s'être servi de l'épée, qu'à cause du temps où il le fit (JUR., *ibid.*), qui étoit celui où, selon l'ordre de son Père, il falloit qu'il mourût : comme si dans une autre occasion Jésus-Christ eût voulu permettre à ses disciples d'opposer la force aux puissances légitimes. Voilà ce que M. Jurieu ose attribuer à Jésus-Christ. Socrate, un païen, aura bien connu qu'on est obligé d'obéir aux lois et aux magistrats de son pays, quand même ils vous condamnent injustement (PLAT., CRITO.); autrement, dit-il, il n'y auroit plus, ni peuple, ni jugement, ni loi, ni état : par ces solides maximes ce philosophe aura consenti à périr, plutôt que d'anéantir les jugements publics par sa résistance, et n'aura pas voulu s'échapper de la prison contre l'autorité de ces lois, de peur de tomber après cette vie entre les mains des lois éternelles, lorsqu'elles prendront la défense des lois civiles leurs sœurs (car c'est ainsi qu'il parloit); et Jésus-Christ, qui rejette ceux dont la justice n'est pas au-dessus de celle des païens (MATT., V. 20.), aura été moins juste et moins patient qu'un philosophe, et aura voulu montrer à ses disciples que la défense contre le public est légitime? Qui vit jamais un semblable attentat? et n'est-ce pas faire prêcher la révolte à Jésus-Christ même? mais qui ne voit manifestement que ce qu'il blâme en cette occasion n'est pas seulement une résistance dans le

temps où son Père vouloit qu'il mourût, ce qui n'eût regardé que ses disciples à qui il avoit appris ce secret de Dieu, mais en général une résistance qui le faisoit mettre *au rang des méchants et des scélérats?* en un mot une résistance contre la puissance publique, contre laquelle un particulier, un sujet, qui étoit le personnage que Jésus-Christ vouloit faire alors sur la terre, n'a point de défense. C'est pourquoi il répond juridiquement au conseil de Jérusalem, comme nous l'avons déjà dit; et il demeure d'accord que *la puissance* de vie et de mort, dont Pilate le menaçoit (Joan., xix. 10, 11.), *lui venoit d'en haut* comme étant légitime et *ordonnée de Dieu,* ainsi que son apôtre le dit après lui (*Rom.,* xiii.): et il ajoute que *son royaume n'est pas de ce monde* (Joan., xviii. 36.), non plus que les ministres dont la force le pourroit défendre contre l'injustice des hommes; afin que ses disciples entendent qu'il veut bien en tout et partout se laisser traiter comme un sujet, et leur enseigner en même temps ce qu'ils doivent aux magistrats même injustes et persécuteurs.

M. Jurieu ne rougit pas de nous alléguer cet exemple, et de mettre la défense de sa religion dans un attentat manifeste, dans un attentat déclaré tel par les prophètes qui l'ont prédit; que Jésus-Christ qui l'a vu a réprouvé, et qu'il a même réparé par un miracle, de peur qu'on ne pût jamais le lui imputer. Un tel exemple, qu'est-ce autre chose qu'une parfaite démonstration de la doctrine opposée à celle que le ministre vouloit soutenir? et le tour qu'y donne M. Jurieu, une manifeste profanation des paroles de Jésus-Christ?

Seconde exemple. Les Machabées.

XXIV. Six circonstances de l'Histoire des Machabées, qui font voir que leurs guerres étoient légitimes et entreprises par une inspiration particulière.

Mais ce ministre se promet une victoire plus assurée de l'exemple des Machabées ou des Asmonéens; puisqu'il est certain qu'ils secouèrent le joug des rois de Syrie, qui les persécutoient pour leur religion. Il n'en faut pas davantage à notre ministre pour égaler la réforme, et la nouvelle république des Pays-Bas, au nouveau royaume de Judée érigé par les Asmonéens (*Lett.* ix. *p.* 67.). Mais pour se désabuser de cette comparaison, il ne faut que lire l'Histoire (2. Mach., ii. iii.), et bien comprendre l'état du peuple de Dieu.

Premièrement, il est constant qu'Antiochus et les autres rois de Syrie ne se proposoient rien de moins que d'exterminer les Juifs, en faire passer toute la jeunesse au fil de l'épée, vendre tout le reste aux étrangers, en même temps donner à ces étrangers la terre que Dieu avoit promise aux patriarches pour toute leur postérité, détruire la nation avec la religion qu'elle professoit, et en éteindre la mémoire, profaner le temple, y effacer le nom de Dieu, et y établir l'idole de Jupiter Olympien (2. Mach., v, vi.). Voilà ce qu'on avoit entrepris, et ce qu'on exécutoit contre les Juifs avec une violence qui n'avoit point de bornes.

Secondement, il n'est pas moins assuré que la religion et toute l'ancienne alliance étoit attachée au sang d'Abraham, à ses enfants selon la chair, à la terre de Chanaan, que Dieu leur avoit donnée pour y habiter, au lieu choisi de Dieu pour y établir son temple, au ministère lévitique et au sacerdoce attaché au sang de Lévi et d'Aaron, comme toute l'alliance en général l'étoit à celui d'Abraham : en sorte que sans tout cela, il n'y avoit ni sacrifice, ni fête, ni aucun exercice de la religion. C'est pourquoi le peuple hébreu, selon les anciennes prophéties, ne devoit être tiré de cette terre que deux fois : l'une sous Nabuchodonosor et dans la captivité de Babylone par un ordre exprès de Dieu, que le prophète Jérémie leur porta, et avec promesse d'y être rappelés bientôt après pour n'en être jamais chassés, selon que le même Jérémie et les autres prophètes le leur promettoient (Jer., xxi, xxv, xxviii, xxix, xxx, xxxi, *etc.*). Telle est la première transportation du peuple de Dieu hors de sa terre. La seconde et la dernière est celle qui devoit leur arriver selon l'oracle de Daniel après avoir mis à mort l'Oint de Dieu et le Saint des saints (Dan., ix.); qui devoit être perpétuelle, et emportoit aussi avec elle l'entière réprobation de l'alliance et de la religion judaïque.

Troisièmement, il étoit constant par là, que tant que l'ancienne alliance subsistoit, il n'étoit non plus permis aux Juifs de se laisser transporter hors de leur terre, que de renoncer à tout le culte extérieur de leur religion; et que consentir à la perte totale de la famille d'Abraham où celle d'Aaron étoit comprise, c'étoit consentir en même temps à l'extinction de la religion, de l'alliance et du sacerdoce. D'où il s'ensuit manifestement,

En quatrième lieu, que lorsque Dieu ne leur donnoit aucun ordre d'abandonner la Terre promise, où il avoit établi le siége de la religion et de l'alliance, ni ne leur montroit aucun moyen de conserver la race d'Abraham, que celui d'une résistance ouverte, comme il leur arriva mani-

festement dans cette cruelle persécution des rois de Syrie, c'étoit une nécessité absolue, et une suite indispensable de leur religion, de se défendre.

Et néanmoins, en cinquième lieu, ils n'en sont venus à ce dernier et fatal remède qu'une seule fois, et après une déclaration manifeste de la volonté de Dieu. Car auparavant, en quelque oppression qu'on les tînt dans le superbe et cruel empire de Babylone, ils y demeurèrent *passibles et soumis*, offrant à Dieu des vœux continuels pour cet empire et pour ses rois, selon l'ordre qu'ils en avoient reçu de Dieu par la bouche de Jérémie et de Baruch (Jerem., xxix. 7; Bar., i. 11, 12.). Quand ils virent paroître Cyrus, qui devoit être leur libérateur, encore qu'il leur eût été non-seulement prédit, mais encore expressément nommé par leurs prophètes, ils ne se remuèrent pas en sa faveur, et attendirent en patience sa victoire d'où dépendoit leur délivrance : et quand Assuérus, un de ses successeurs, séduit par les artifices d'Aman, entreprit de détruire toute la nation, et de *fermer par toute la terre la bouche de ceux qui louoient Dieu* (Est., iii, iv, xiii, *etc.*), ils ne firent aucun effort pour lui résister; parce que Mardochée, un prophète et un homme manifestement inspiré de Dieu, leur faisoit voir une espérance assurée de protection en la personne de la reine Esther; en sorte qu'il ne leur restoit qu'à prier Dieu dans le sac et dans la cendre, qu'il conduisît les desseins de cette reine. Que si dans la suite ils prirent les armes pour punir l'injustice de leurs ennemis, ce fut par un édit exprès du Roi (*Ibid.*, v, vii, viii.); et Dieu le permit ainsi pour montrer que les fidèles naturellement ne troubloient point les états, et n'y entreprenoient rien qu'avec l'ordre de la puissance souveraine. Ils seroient donc demeurés aussi humbles et aussi soumis à Antiochus, si Dieu leur avoit donné une semblable espérance, et un moyen aussi naturel de fléchir le Roi. Mais le temps étoit arrivé où il avoit résolu de les sauver par d'autres voies, ainsi qu'il étoit marqué dans Daniel et Zacharie (Dan., vii, viii, x, xi, xii; Zach., xi. 7 *et seq.*). Alors donc il inspira Mathathias, qui, poussé du même esprit que son ancêtre Phinées, c'est-à-dire, manifestement de l'esprit de Dieu (1. Mach., ii. 24, *etc.*); du même esprit dont Moïse avoit été poussé à tuer l'Egyptien qui maltraitoit les enfants d'Israël (*Exod.*, ii. 12.), selon qu'il est expliqué dans les Actes (*Act.*, vii. 24, 25.), du même esprit qui avoit incité Aod à enfoncer un couteau dans le sein d'Eglon, roi de Moab (*Judic.*, iii.), et Jahel, femme d'Héber, à attirer Sisara dans sa maison pour lui percer les tempes avec un clou (*Judic.*, iv. 17 *et seq.*; v. 24 *et seq.*); du même esprit dont Judith étoit animée lorsqu'elle coupa la tête d'Holopherne (Judith., viii, *etc.*) : Mathathias donc, poussé de cet esprit, perça d'un coup de poignard un Juif qui se présentoit pour sacrifier aux idoles, et l'immola sur l'autel où il alloit sacrifier au Dieu étranger (1. Mach., ii. 23, 24.). Il enfonça le même poignard au sein de celui qui par l'ordre d'Antiochus contraignoit le peuple à ces sacrifices impies, et il leva l'étendard de la liberté en disant: *Quiconque a le zèle de la loi, qu'il me suive* (*Ibid.*, 27 *et seq.*). C'est donc ici manifestement une inspiration extraordinaire, telle que celles qu'on voit paroître si souvent dans l'Ecriture et ailleurs. Il n'y a que des impies qui puissent nier de semblables inspirations extraordinaires; et si les hypocrites ou les fanatiques s'en vantent à tort, il ne s'ensuit pas que les vrais prophètes et les hommes vraiment poussés par l'esprit de Dieu, se les attribuent vainement. Mathathias fut du nombre de ces hommes vraiment inspirés : il en soutint le caractère jusqu'à la mort, et il distribua entre ses enfants les fonctions auxquelles Dieu les destinoit, avec une prédiction manifeste des grands succès qui leur étoient préparés (*Ibid.*, ii. 49, 64 *et seq.*). La suite des événements justifia clairement que Mathathias étoit inspiré : car, outre qu'il parut des signes et *des illuminations* surprenantes et miraculeuses dans le ciel, on vit paroître dans les combats des anges qui soutenoient le peuple de Dieu, et *en foudroyant* les ennemis jetoient *le désordre et la confusion dans leur armée* (2. Mach., x. 29, 30.). Le prophète Jérémie apparut à Judas Machabée *dans un songe digne de toute croyance*, et lui mit en main l'épée par laquelle il devoit défaire les ennemis de son peuple, en lui disant : *Recevez cette sainte épée et ce présent de Dieu, par lequel vous renverserez les ennemis de mon peuple d'Israël* (*Ibid.*, xv. 11, 15, *etc.*). Tant de victoires miraculeuses, qui suivirent cette céleste vision, firent bien voir qu'elle n'étoit pas vaine; et la vengeance divine fut si éclatante sur Antiochus, que lui-même la reconnut, et fut contraint d'adorer, mais trop tard, la main de Dieu dans son supplice (1. Mach., vi; 2. Mach., ix. 12.). Que si nos réformés ne veulent pas reconnoître ces signes divins, à cause qu'ils sont tirés des livres des Machabées qu'ils ne reçoivent pas pour canoniques; sans leur opposer ici l'autorité de l'Eglise, qui les a mis dans son canon il y a tant

de siècles, je me contente de l'aveu de leurs auteurs qui respectent ces livres, comme contenant une histoire véritable et digne de tout respect, où Dieu a étalé magnifiquement la puissance de son bras et les conseils de sa providence pour la conservation de son peuple élu. Que si M. Jurieu ou quelque autre aussi emporté que lui refusoient à des livres si anciens la vénération qui leur est due, il n'y auroit qu'à leur demander d'où ils ont donc pris l'Histoire des Machabées qu'ils nous opposent? Que s'ils sont contraints d'avouer que les livres que nous leur citons sont les véritables originaux d'où Josèphe et tous les Juifs ont tiré cette admirable histoire, il faut ou la rejeter comme fabuleuse, ou la recevoir avec toutes les merveilleuses circonstances dont elle est revêtue. Et il ne faut point s'étonner que Josèphe en ait supprimé une partie, puisqu'on sait qu'il dissimuloit ou qu'il déguisoit les miracles les plus certains, de peur d'épouvanter les Gentils pour qui il écrivoit. Si les protestants veulent se ranger parmi les infidèles, et refuser leur croyance aux miracles dont Dieu se servoit pour déclarer sa volonté à son peuple, nous ne voulons pas les imiter; et nous soutenons avec l'histoire originale de la guerre des Machabées, qu'elle ne fut entreprise qu'avec une manifeste inspiration de Dieu.

Enfin, en sixième lieu, Dieu, qui avoit résolu d'accumuler tous les droits pour établir le nouveau royaume qu'il érigea en Judée sous les Machabées, fit concourir à ce dessein les rois de Syrie, qui accordèrent à Jonathas et à Simon, avec l'entier affranchissement de leur peuple, non-seulement toutes les marques, mais encore tous les effets de la souveraineté : ce qui fut aussi accepté et confirmé par le commun consentement de tous les Juifs (1. Mach., *c.* xi, xii *et seq.*).

XXV. Différence extrême des Machabées et des protestants dans l'état de la religion et dans celui des personnes.

Je veux bien accorder à M. Jurieu et aux Provinces-Unies, si elles veulent, qu'elles ont eu en quelque chose un succès pareil à ce nouveau royaume de Judée, puisqu'à la fin les rois d'Espagne leurs souverains ont consenti à leur affranchissement. Bien plus, afin que les choses soient plus semblables, puisqu'en regardant ces provinces comme imitatrices du nouveau royaume de Judée, il faut aussi regarder les princes d'Orange comme les nouveaux Machabées qui ont érigé cet état, je n'empêche pas qu'on ne dise qu'à l'exemple des Asmonéens, ces princes se sont fait les souverains du peuple qu'ils ont affranchi, et qu'ils peuvent s'en dire les vrais rois, comme ils y ont déjà de gré ou de force l'autorité absolue. Si les Provinces-Unies donnent enfin leur consentement à cette souveraineté, il sera vrai que la fin des princes d'Orange sera à peu près semblable de ce côté-là à celle des Machabées; mais il y aura toujours une différence infinie dans les commencements des uns et des autres. Car, quelque dévoué qu'on soit à la maison d'Orange, on ne dira jamais sérieusement ni que le prince d'Orange Guillaume Ier, ait été un homme manifestement inspiré, un Phinées, un Mathathias, un Judas le Machabée, qui ne respiroit que la piété; ni que la Hollande, dont il conduisoit les troupes, fût le seul peuple, où par une alliance particulière Dieu eût établi la religion et ses sacrements; ni que la religion qu'il soutenoit fût la seule cause qui lui fit prendre les armes, puisque, sans parler de ses desseins ambitieux si bien marqués dans toutes les histoires, il cacha si long-temps lui-même sa religion, et donna tout autre prétexte à ses entreprises; ni que lui et ses successeurs n'aient jamais rien attenté pour subjuguer ceux qui leur avoient confié la défense de leur liberté. Il faudroit donc laisser là l'exemple des Machabées; et pour ne plus parler ici de la vaine flatterie que le ministre Jurieu fait aux Provinces-Unies, je soutiens que l'action des Machabées et des Juifs qui les ont suivis, étant extraordinaire et venant d'un ordre spécial de Dieu dans un cas et un état particulier, ne peut être tirée à conséquence pour d'autres cas et d'autres états. En un mot, il n'y a rien de semblable entre les Juifs d'alors et nos réformés, ni dans l'état de la religion, ni dans l'état des personnes. Car, dans la religion chrétienne, il n'y a aucun lieu ni aucune race qu'on soit obligé de conserver à peine de laisser périr la religion et l'alliance. Au lieu de dire, comme pouvoient faire les Juifs : Il faut sauver notre vie pour sauver la religion; il faudroit dire au contraire, selon les maximes de Jésus-Christ : Il faut mourir pour l'étendre : c'est par la mort et la corruption que ce grain se multiplie; et ce n'est pas le sang transmis à une longue postérité qui fait fructifier l'Evangile; mais c'est plutôt le sang répandu pour le confesser : ainsi la religion ne peut jamais être parmi nous en l'état et dans la nécessité où elle étoit sous les Machabées. L'état des personnes est encore plus dissemblable que celui de la religion. Les Machabées voyoient toute leur nation attaquée ensemble, et prête à périr toute entière comme par un seul coup : mais nos réformés, loin de combattre pour toute

la nation dont ils étoient, n'en faisoient que la plus petite partie, qui avoit entrepris d'accabler l'autre et de lui faire la loi. Les Machabées et les Juifs qui les suivoient, loin de vouloir forcer leurs compatriotes à corriger la religion dans laquelle ils étoient nés, ne demandoient que de vivre dans le même culte où leurs pères les avoient élevés : mais nos rebelles condamnoient les siècles passés, et ne cherchoient qu'à détruire la religion où leurs pères étoient morts, quoiqu'eux-mêmes ils l'eussent sucée avec le lait. Les Machabées combattoient, afin qu'on leur laissât la possession du saint temple où leurs pères servoient Dieu : nos rebelles renonçoient aux temples et aux autels de leurs pères, quoique ce fût le vrai Dieu qu'ils y adorassent; ou s'ils les vouloient avoir, c'étoit en les enlevant à leurs anciens et légitimes possesseurs, et encore en y changeant tout le culte pour lequel la structure même de ces édifices sacrés faisoit voir qu'ils étoient bâtis : en quoi ils étoient semblables, non point aux Machabées défenseurs du temple, mais aux Gentils qui en étoient les profanateurs ; puisque si ceux-ci profanoient le temple en y mettant leurs idoles, nos réformés, pour avoir occasion de profaner aussi les temples de leurs pères, faisoient semblant d'oublier qu'ils étoient dédiés au Dieu vivant ; et autant qu'il étoit en eux, ils en faisoient des temples d'idoles, en appelant de ce nom les images érigées par nos pères pour honorer la mémoire des mystères de Jésus-Christ et celle de ses saints. Bien loin qu'on puisse dire que le ministère de la religion fût corrompu et interrompu par les Machabées, ils étoient eux-mêmes revêtus de l'ancien sacerdoce de la nation, où ils étoient élevés par la succession naturelle et selon les lois établies : nos rebelles disoient au contraire que sans égard à la succession, ni à ceux qu'elle mettoit en possession du ministère sacré, il en falloit dresser un autre : ce qui étoit renoncer à la ligne du sacerdoce et à la suite de la religion, ou plutôt à la religion dans son fond, puisque la religion ne peut subsister sans cette suite. On voit bien, selon ces principes, qu'il y a pu avoir dans les Machabées, qui venoient dans la succession légitime et dans l'ordre établi de Dieu, un instinct particulier de son Saint-Esprit pour entreprendre quelque chose d'extraordinaire; mais au contraire l'esprit dont étoient agités ceux qui menoient nos réformés au combat et en commandoient les armées, étant entièrement détaché de l'ordre établi de Dieu et de la succession du sacerdoce, ne pouvoit être qu'un esprit de rébellion et de schisme. Aussi l'Esprit de Dieu paroît-il si peu dans les capitaines de la réforme, que loin d'oser dire qu'ils fussent des hommes pleins de Dieu, comme étoient un Mathathias et ses enfants; M. Jurieu n'a osé dire que ce fussent de vrais gens de bien selon les règles de l'Evangile, ni autre chose tout au plus selon lui-même, que des héros à la manière du monde : de sorte que ce seroit se jouer manifestement de la foi publique, de reconnoître ici la moindre apparence d'un instinct divin et prophétique. Aussi n'y en avoit-il ni marque ni nécessité; ni, en un mot, rien de semblable entre les Machabées et les protestants, que le simple extérieur d'avoir pris les armes.

XXVI. Exemples du respect de l'ancien peuple envers les rois impies et persécuteurs; et que ce sont là les seuls exemples que l'Eglise s'est proposés, comme ceux qui établissoient la conduite ordinaire.

C'est pourquoi nous ne voyons pas que l'Eglise, persécutée par les princes infidèles ou hérétiques, se soit jamais avisée de l'exemple des Machabées pour s'animer à la résistance. Il étoit trop clair que cet exemple étoit extraordinaire, dans un cas et dans un état tout particulier, manifestement divin dans ses effets et dans ses causes; en sorte que, pour s'en servir, il falloit pouvoir dire et justifier qu'on étoit manifestement et particulièrement inspiré de Dieu. Mais pour connoître la vraie tradition de l'ancien peuple, qui devoit servir de fondement à celle du nouveau, il ne falloit que considérer sa pratique continuelle dès son origine : car, à commencer par le temps de sa servitude en Egypte, il est certain qu'il n'employa pour s'en délivrer que ses gémissements et ses prières (*Exod.*, v *et seq.*). Que si Dieu employa des voies plus fortes, ce furent tout autant de coups de sa main toute-puissante et de son bras étendu, comme parle l'Ecriture, sans que ni le peuple, ni Moïse qui le conduisoit, songeassent jamais ni à se défendre par la force, ni à s'échapper de l'Egypte d'eux-mêmes ou à main armée; en sorte que Dieu les laissa dans l'obéissance des rois qui les avoient reçus dans leur royaume, se réservant de les délivrer par un coup de sa souveraine puissance. Nous aurons lieu dans la suite d'examiner leur conduite sous leurs rois, et les droits de la monarchie que Dieu avoit établie parmi eux. Mais on peut voir, en attendant, quelle obéissance eux et leurs prophètes crurent toujours devoir à ces rois; puisque sous des rois impies, tels qu'étoient un Achab, un Achaz, un Manassés, quoiqu'ils fissent mourir les prophètes, et qu'ils contraignissent le peuple à un culte impie; en sorte que les fidèles étoient

contraints de se cacher, pendant que toutes les villes et Jérusalem elle-même regorgeoient de sang innocent, comme il arriva sous Manassés : un Elie, un Elisée, un Isaïe, un Osée, et les autres saints prophètes, qui crioient si haut contre les égarements de ces princes, ne songeoient pas seulement à leur contester l'obéissance qui leur étoit due. Le peuple saint fut aussi paisible sous le joug de fer de Babylone, comme nous avons déjà vu; et pour ne point répéter ce que j'ai dit, ni prévenir ce que j'ai à dire dans la suite sur ce sujet, on voit régner dans ce peuple les mêmes maximes que le peuple chrétien en a aussi retenues, de rendre à ses rois, quels qu'ils fussent, un fidèle et inviolable service. C'est par toute cette conduite du peuple de Dieu qu'il falloit juger du droit que Dieu même avoit établi parmi eux. S'il a voulu une seule fois s'en dispenser sous les Machabées avec les restrictions et dans les conjonctures particulières qu'on vient de voir; il a marqué clairement que ce n'étoit pas le droit établi, mais l'exception de ce droit faite par sa main souveraine; et c'est pourquoi, sans se fonder sur ce cas extraordinaire, l'Eglise chrétienne s'est fait une règle de la pratique constante de tout le reste des temps; de sorte qu'on peut assurer comme une vérité incontestable, que la doctrine qui nous oblige à pousser la fidélité envers les rois jusqu'aux dernières épreuves, est également établie dans l'ancien et dans le nouveau peuple.

Troisième exemple. Celui de David.

XXVII. Que, selon les principes du ministre, l'exemple de David n'est pas à suivre.

Il reste à examiner le troisième exemple de M. Jurieu, qui est celui de David, que ce ministre propose pour prouver qu'on peut défendre sa vie à main armée contre son prince; et il répète souvent, que si on peut prendre les armes contre son roi pour la vie, on le peut à plus forte raison pour la religion et pour la vie tout ensemble. D'abord et sans hésiter j'accorde la conséquence; mais voyons comme il établit le fait d'où il la tire. « Pourquoi, dit-il (*Lett.* XVII. » *p.* 134; *Lett.* IX.), David avoit-il assemblé au- » tour de lui quatre ou cinq cents hommes, tous » gens braves et bien armés? N'étoit-ce pas pour » se défendre, pour résister à la violence par la » force, et pour résister à son roi qui vouloit le » tuer? Si Saül fût venu l'attaquer avec pareil » nombre de gens, s'en seroit-il fui? N'auroit-il » pas combattu pour sa vie, quand même ç'au- » roit été avec quelque péril de la vie de Saül » lui-même; parce que dans le combat on ne sait » pas où les coups portent? David savoit son de- » voir; il avoit la conscience délicate; il respecte » l'onction de Dieu dans les rois : mais il ne croit » pas qu'il soit toujours illégitime de leur résister; » et même David étoit dans un cas où nous ne » voudrions pas permettre de résister par les » armes à un souverain; dans le fond il étoit » seul, et n'étoit qu'un particulier. Nous n'éten- » dons pas le pouvoir de résister à un souverain » jusque là; mais celui qui a cru qu'un particu- » lier pouvoit repousser la violence par la force, » a cru à plus forte raison que tout un peuple le » pouvoit. » J'ai rapporté exprès tout au long le discours de M. Jurieu, afin qu'on voie que ce ministre détruit lui-même son propre raisonnement; car en effet il sent bien qu'il prouve plus qu'il ne veut. Il veut prouver que tout un peuple, c'est-à-dire non-seulement tout un royaume, mais encore une partie considérable d'un royaume, tel qu'étoit tout le peuple chrétien dans l'empire romain, ou en France tous les protestants, ont pu prendre les armes contre leur prince. Voilà ce qu'il vouloit prouver; mais sa preuve porte plus loin qu'il ne veut, puisqu'elle démontreroit, si elle étoit bonne, non-seulement que tout un grand peuple, mais encore tout particulier peut s'armer contre son prince, lorsqu'il lui fait violence; ce que le ministre rejette non-seulement ici, comme il paroît par les paroles qu'on vient de produire, mais encore en d'autres endroits (*Lett.* XVIII. *p.* 134.). C'est néanmoins ce qu'il prouve; et par conséquent selon lui-même sa preuve est mauvaise, n'y ayant rien de plus assuré que cette règle de dialectique : qui prouve trop ne prouve rien. Cela paroît encore plus évidemment, en ce qu'il attribue à David, d'avoir cru *qu'un particulier pouvoit repousser à main armée la violence*, même celle de son roi; car c'est de quoi il s'agit : ce qui est lui attribuer une erreur grossière et insupportable, et par conséquent condamner toute l'action qu'on fonde sur une maxime si visiblement erronée : en quoi non-seulement M. Jurieu blâme en David ce que l'Ecriture n'y blâme pas; mais encore il se confond lui-même, en nous alléguant un auteur, qui selon lui est dans l'erreur, et nous donnant pour modèle un exemple qui est mauvais selon ses principes.

XXVIII. Fondement de la conduite de David : erreur du ministre, qui en fait un particulier.

Je n'aurois donc qu'à lui dire, si je voulois lui fermer la bouche par son propre aveu, que

David, qui agissoit sur de faux principes, ne doit pas être suivi dans cette action; mais la vérité ne me permet pas de profiter ou de l'ignorance ou de l'inconsidération de mon adversaire. Toute l'Ecriture me fait voir que dans cette conjoncture David agit toujours par l'Esprit de Dieu; que dans toutes ses entreprises il attendoit la déclaration de sa volonté; qu'il consultoit ses oracles; qu'il étoit averti par ses prophètes, qu'il étoit prophète lui-même, et que l'esprit prophétique qui étoit en lui ne l'abandonna jamais (1. *Reg.*, XXII. 3, 5; XXIII. 2, 4.). Témoin les Psaumes qu'il fit dans cet état, et même chez le roi Achis, et au milieu du pays étranger où il s'étoit réfugié : Psaumes que nous chantons tous les jours comme des cantiques inspirés de Dieu. J'avoue donc qu'il n'y a rien à blâmer dans la conduite de David; et ce qui a trompé M. Jurieu, qui abuse de son exemple, c'est qu'il n'a pas voulu considérer ce que David étoit alors. Car s'il avoit seulement songé que ce David, qui n'est selon lui *qu'un particulier*, en effet étoit un roi sacré par l'ordre de Dieu (1. *Reg.*, XVI. 12, 13.); il auroit vu le dénoûment manifeste de toute la difficulté : mais en même temps il auroit fallu renoncer à toute sa preuve; car on n'auroit pu nier que ce ne fût un cas tout particulier; puisque celui qu'on verroit armé pour se défendre du roi Saül, est le roi lui-même. Et sans vouloir examiner si on ne pourroit pas soutenir qu'en effet il étoit roi de droit, et que Saül ne régnoit que par tolérance, ou en tout cas par précaire et comme simple usufruitier, pour honorer en sa personne le titre de roi qu'il avoit eu; quand il ne faudroit regarder dans le sacre de David qu'une simple destination à la couronne : toujours faudroit-il dire, puisque cette destination venoit de Dieu, que Dieu, qui lui avoit donné ce droit, étoit censé lui avoir donné en même temps tout le pouvoir nécessaire pour le conserver. Car, au reste, le droit de David étoit si certain, qu'il étoit connu de Jonathas, fils de Saül, et de Saül même (*Ibid.*, XXIII. 17; XXIV. 21.) : de là vient que Jonathas demandoit pour toute grâce à David d'être le second après lui. Le peuple aussi étoit bien instruit du droit de David, comme il paroît par le discours d'Abigaï (*Ibid.*, XXV. 30, 31.). Ainsi personne ne pouvoit douter que sa défense ne fût légitime, et Saül lui-même le reconnoissoit; puisqu'au lieu de le traiter de rebelle et de traître, il lui disoit : *Vous êtes plus juste que moi*, et il traitoit avec lui comme d'égal à égal, en le priant de conserver sa postérité (*Ibid.*, XXIV. 18, 21; XXVI. 25.).

XXIX. Que David n'a rien entrepris contre son prince et son pays.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que Dieu ait voulu se servir de David pour diviser les forces de son peuple, ni que ses armes, toujours fatales aux Philistins, dussent jamais se tourner contre sa patrie et contre son prince. Car premièrement, lorsqu'il assembla ces quatre cents hommes, son intention n'étoit pas de demeurer dans le royaume d'Israël, mais avec le roi de Moab avec qui il étoit d'accord pour sa sûreté. S'il campoit et se tenoit sur ses gardes, cette précaution étoit nécessaire contre des gens sans aveu qui auroient pu l'attaquer; et au surplus il tenoit son père et sa mère entre les mains du roi de Moab, *jusqu'à ce que la volonté du Seigneur se fût déclarée* (1. *Reg.*, XXII. 3.). Loin donc de vouloir combattre contre son pays, il alloit chercher la sûreté de sa personne sacrée dans une terre étrangère. Que s'il en sortit enfin pour se retirer dans les terres de la tribu de Juda, qui lui étoit plus favorable à cause que c'étoit la sienne; ce fut un ordre exprès de Dieu, porté par le prophète Gad qui l'y obligea (*Ibid.*, 5.). Lorsqu'il fut dans le royaume de Saül, il y fit si peu de mal à ses citoyens, qu'au contraire sur le mont Carmel, l'endroit le plus riche de tout le royaume, et au milieu des biens de Nabal le plus puissant homme du pays, il ne toucha ni à ses biens, ni à ses *troupeaux; on ne trouva jamais à dire une seule de ses brebis;* et au contraire, les gens de Nabal rendoient témoignage aux troupes de David, *que loin de les vexer, elles leur étoient un rempart et une défense assurée* (*Ibid.*, XXI. 8, 15.). Pendant qu'on le poursuivoit à toute outrance, il fuyoit de désert en désert, pour éviter la rencontre des gens de Saül, et pour assurer sa personne dont il devoit la conservation à l'état, sans jamais avoir répandu le sang d'aucun de ses citoyens, ni profité contre eux ni contre Saül d'aucun avantage : mais au contraire il étoit toujours attentif au bien de son pays; et contre l'avis de tous les siens, il sauva la ville de Ceilan des Philistins qui alloient la surprendre, et qui déjà en avoient pillé tous les environs (*Ibid.*, XXIII. 1 *et seq.*) : ainsi, dans une si grande oppression, il ne songeoit qu'à servir son prince et son pays. Lorsque enfin il fut obligé de traiter avec les ennemis, ce fut seulement pour la sûreté de sa personne. Il ne fit jamais de pillage que sur les Amalécites et les autres ennemis de sa patrie (*Ib.*, XXVII. 8, 9, 10.). De cette sorte la nécessité où il se voyoit réduit ne lui fit jamais rien entreprendre qui fût indigne d'un Israélite ni d'un fidèle sujet : le traité qu'il fit

avec l'étranger servit à la fin à sa patrie ; et il incorpora au peuple de Dieu la ville de Siceleg, que les Philistins lui avoient donnée pour retraite.

XXX. Que le ministre donne à David des sentiments impies contre Saül, que David a toujours abhorrés.

Si M. Jurieu savoit ce que c'est que d'expliquer l'Ecriture, il auroit pesé toutes ces circonstances ; et se il seroit bien gardé de dire ni que David fût un simple particulier, ni qu'il ait jamais rien entrepris contre la puissance publique. Au lieu de peser en théologien et en interprète exact ces circonstances importantes, il se met à raisonner en l'air ; et il nous demande pourquoi David étoit armé, *si ce n'étoit pour se défendre* contre son roi : comme s'il n'eût pas eu à craindre cent particuliers qui, pour faire plaisir à Saül, pouvoient l'attaquer, ou que, sans aucun dessein d'en venir avec Saül aux extrémités, il n'eût pas pu avoir en vue de faire envisager à ce prince ce que la nécessité et le désespoir pouvoient inspirer contre le devoir à de braves gens poussés à bout. Mais M. Jurieu passe plus avant, et il ne veut pas qu'on croie que David *avec des forces égales s'en seroit fui* devant Saül. Pourquoi non, plutôt que d'être forcé à combattre contre son roi? Mais le vaillant Jurieu ne peut comprendre qu'on fuie. Qu'il permette du moins à David de faire devant l'ennemi une belle et glorieuse retraite. Non, dit-il, il faut donner; et David auroit combattu au hasard, dit notre ministre (Jur., *Lett.* XVII.), de mettre en péril la vie du roi son beau-père : car ces titres de roi et de beau-père ne lui sont rien. Comment n'a-t-il pas frémi en écrivant ces paroles? David rencontrant Saül à son avantage, après lui avoir sauvé la vie malgré les instances de tous les siens, se sentit saisi de frayeur pour lui avoir seulement coupé le bord de sa robe, et avoir mis la main, quoique d'une manière si innocente, sur sa personne sacrée (1. *Reg.*, XXIII. 6 *et seq.*); et celui qu'on voit si frappé d'une ombre d'irrévérence envers son roi, ne fuiroit pas un combat où on auroit pu attenter sur sa vie? Voilà comme les ministres enseignent à ménager le sang des rois. Cependant M. Jurieu, comme nous verrons, fait semblant d'avoir en horreur les attentats sur les souverains; et ici, contraire à lui-même, il veut qu'un particulier ait droit de donner combat à son roi présent, au hasard de le tuer dans la mêlée. Mais David étoit bien éloigné de ce sentiment impie, lorsqu'il disoit : « Dieu me garde » de mettre la main sur mon maître, l'oint du » Seigneur (*Ibid.*, 7.)! » Et il crioit à Saül : « Ne croyez pas les calomniateurs qui vous disent » que David veut attenter sur vous. Vous le » voyez de vos yeux, que Dieu vous a mis » entre mes mains dans la caverne. Mais j'ai dit » en mon cœur : A Dieu ne plaise que j'étende la » main sur l'oint du Seigneur! Que le Seigneur » juge entre vous et moi, et qu'il me venge de » vous comme il lui plaira ; mais que ma main ne » soit pas sur vous (1. *Reg.*, XXIII. 10.)! » Il ne reconnoissoit donc autre puissance que celle de Dieu, qui pût lui faire justice de Saül. Ce qu'il explique encore plus clairement, lorsque, devenu une seconde fois maître de la vie de ce prince, il dit à Abisaï qui l'accompagnoit (*Ibid.*, XXVI. 9.) : « Gardez-vous bien de mettre la main sur Saül : » car qui pourra étendre sa main sur l'oint du » Seigneur, et demeurer innocent? Vive le Sei» gneur, si le Seigneur ne le frappe, ou que le » jour de sa mort n'arrive, ou que venant à une » bataille il n'y meure, » (comme Saül mourut en effet dans une bataille contre les Philistins) il n'a rien à craindre, « et ma main ne sera ja» mais sur lui. Dieu m'en garde, et ainsi me soit-il » propice! » C'est en cette sorte que David a recours à Dieu comme à son unique vengeur. Encore lorsqu'il parloit de cette vengeance, c'étoit pour montrer à Saül ce que ce prince avoit à craindre, et non pas pour lui déclarer ce que David lui souhaitoit; puisque, loin de souhaiter la mort à Saül, il la pleura si amèrement, et en fit un châtiment si prompt lorsqu'elle lui fut annoncée (2. *Reg.*, I. 14, 18.). Un homme qui parle et agit ainsi, est bien éloigné de vouloir lui-même combattre contre son roi, ni attenter sur sa vie en quelque manière que ce soit. Et en effet, s'il eût cru l'attaque légitime, ou qu'il pût avoir d'autre droit que celui de s'empêcher d'être pris, comme il faisoit en se cachant, il auroit pu aussi bien attenter contre son roi dans une surprise que dans un combat. Le même droit de la guerre permet également l'un et l'autre ; et s'il vouloit épargner le sang de Saül, il pouvoit du moins s'assurer de sa personne. Mais il savoit trop qu'un sujet n'a ni droit, ni force contre la personne de son prince ; et le ministre le met en droit de le faire périr dans un combat! Il a oublié toute l'Ecriture ; mais il a oublié tous les devoirs d'un sujet. Il ne songe plus à ce qui est dû à la majesté, ni à la personne sacrée des rois, ni à la sainte onction qui est sur eux. Je ne m'en étonne pas : il ne se souvient même plus qu'il est Français ; et il nous parle avec dédain de la loi Salique, *véritable*, dit-il (*Lett.* XVIII. *p.* 139, 2.), *ou prétendue;* comme feroit un homme venu des

Indes ou du Malabar : tant est sorti de son cœur ce qui est le plus avant imprimé de tout temps, et dès l'origine de la nation, dans le cœur de tous les Français.

Mais, pour revenir à notre sujet, concluons qu'il n'y a rien de plus mal allégué que l'exemple de David ; puisque, bien loin qu'il fût permis de le regarder comme un simple particulier, Dieu qui l'avoit sacré roi, vouloit qu'on le regardât comme un personnage public, dont la conservation étoit nécessaire à l'état ; et qu'après tout il n'a fait que pourvoir à sa sûreté, comme il y étoit obligé, non-seulement sans rien attenter contre son roi ni contre son pays, mais encore sans jamais cesser de les servir au milieu d'une si cruelle oppression. Voilà ce qui est constant dans le fait. Aussi M. Jurieu, qui n'a pu trouver aucun attentat dans les actions de David, n'a de refuge qu'à des questions en l'air ; et il est réduit à rechercher, non ce qu'il a fait, car il est déjà bien constant qu'il n'a rien fait de mal contre son prince ; mais ce qu'il auroit fait en tels et tels cas qui ne sont point arrivés. Que s'il faut enfin lui répondre sur ses imaginations, nous lui dirons, en un mot, que ces grands hommes abandonnés aux mouvements de leur foi et à la divine Providence, apprenoient d'elle à chaque moment ce qu'ils avoient à faire, et y trouvoient des ressources pour se dégager des inconvénients où ils paroissoient inévitablement enveloppés ; comme on le voit en particulier dans toute l'histoire de David : de sorte que s'inquiéter de ce qu'auroient fait ces grands personnages dans les cas que Dieu détournoit par sa providence, c'est oser demander à Dieu ce qu'il auroit inspiré, et craindre que sa sagesse ne fût épuisée.

Enfin donc nous avons ôté toute espérance au ministre, et il ne lui reste pour soutenir la prise d'armes de ses pères, ni autorité ni exemple. Au contraire tous les exemples le condamnent, et tous les martyrs combattent contre lui.

Raisonnements de M. Jurieu en faveur des guerres civiles de religion.

XXXI. Etranges excès du ministre contre la puissance publique.

Nous n'aurions pas un moindre avantage, si nous voulions attaquer les vaines maximes que le ministre appelle à son secours, et les frivoles raisonnements dont il les appuie. *Le droit*, dit-il (*Lett.* IX. *p.* 167.), *de la propre conservation est un droit inaliénable.* S'il est ainsi, tout particulier injustement attaqué dans sa vie par la puissance publique, a droit de prendre les armes, et personne ne peut lui ravir ce droit. Il ne sert de rien de répondre qu'il parle d'un peuple : car sans raisonner ici sur cette chimère qu'il propose, savoir ce qu'on pourroit faire contre un tyran qui voudroit tuer tout son peuple, et demeurer roi des arbres et des maisons sans habitants, il met expressément dans le même droit une *grande partie du peuple* qui verroit sa vie injustement attaquée : et c'est pourquoi il soutient que les chrétiens eussent pu armer contre leurs princes, s'ils en eussent eu les moyens ; et par la même raison, que les protestants ont pu le faire, quoique les uns et les autres, loin d'être tout le peuple, n'en fussent que la plus petite partie. Que deviendront les états, si on établit de telles maximes? Que deviendront-ils encore un coup, si ce n'est une boucherie et un théâtre perpétuel et toujours sanglant de guerres civiles? Car comme l'opinion fait le même effet dans l'esprit des hommes que la vérité, toutes les fois qu'une partie du peuple s'imaginera qu'elle a raison contre la puissance publique, et que la punir de sa rébellion c'est s'attaquer injustement à sa vie, elle se croira en droit de prendre les armes, et soutiendra que le droit de se conserver ne peut lui être ravi. Qu'on nous montre que les chrétiens persécutés aient jamais songé à ce prétendu droit. Et pour ne pas seulement parler du temps des persécutions et de la cause de la religion, Antioche, la troisième ville du monde, qu'on appeloit l'œil de l'Orient, et par excellence Antioche la peuplée, se vit en péril d'être ruinée par Théodose le Grand dont on avoit renversé les statues. On pouvoit dire qu'il n'étoit pas juste de punir toute une ville de l'attentat de quelques particuliers qui même étoient étrangers, ni de mêler l'innocent avec le coupable ; et en effet saint Chrysostome (*Hom.* III. *ad pop. Ant.*, *n.* I. *tom.* II. *p.* 35.) met cette raison dans la bouche de Flavien, patriarche d'Antioche, qui alloit demander pardon à l'empereur pour tout le peuple. Mais cependant on ne disoit point ; que dis-je, on ne disoit point? il ne venoit pas seulement dans la pensée qu'il fût permis de défendre sa vie contre le prince : au contraire, on ne parloit à ce peuple que de l'obligation de révérer le magistrat (*Hom.* VI. *p.* 75.) : on lui disoit qu'il avoit à craindre la plus grande puissance qui fût sur la terre, et qu'il n'avoit à invoquer que celle de Dieu qui seule étoit au-dessus (*Hom.* II. *n.* 4. *p.* 24.). C'est ce que saint Chrysostome inculquoit sans cesse ; et ce Démosthène chrétien fit sur ce sujet des homélies dignes, par leur éloquence ; de l'ancienne Grèce, et dignes, par leur piété, des temps apostoliques.

Mais pourquoi alléguer les chrétiens instruits par la révélation céleste? Les païens par leur simple raison naturelle, ont bien vu qu'il falloit souffrir les violences des mauvais princes, en souhaiter de meilleurs, les supporter quels qu'ils fussent, espérer un temps plus serein pendant l'orage, et comprendre que la Providence, qui ne veut pas la ruine du genre humain ni de la nature, ne tient pas éternellement le peuple opprimé par un mauvais gouvernement, comme elle ne bat pas l'univers d'une continuelle tempête. Les beaux jours pourront donc refaire ce que les mauvais auront gâté; et c'est vouloir trop de mal aux choses humaines, que de joindre aux maux d'un mauvais gouvernement un remède plus mortel que le mal même, qui est la division intestine. Par ces raisons, les païens ne permettoient pas à tout le peuple ce que M. Jurieu ose permettre à la plus petite partie contre la plus grande; que dis-je? ce qu'il ose permettre à chaque particulier. *Un tel homme,* celui qui diroit qu'un souverain « a » droit de faire violence à la vie d'une partie de » son peuple, et que des sujets n'ont pas celui » de se défendre et d'opposer la force à la vio- » lence, sera réfuté par tous les hommes : car il » n'y en a point qui ne croie être en droit de se » conserver PAR TOUTE VOIE, quand il est atta- » qué par une injuste violence (*Lett.* IX. *p.* 67.).» Voilà donc non-seulement tout le peuple ou une partie du peuple, mais encore tout particulier légitimement armé contre la puissance publique, et en droit de se défendre contre elle *par toute voie,* sans rien excepter ni même ce qui fait le plus d'horreur à penser. M. Jurieu nous parle ici des flatteurs des princes, et il ne songe pas aux flatteurs des peuples. Tout flatteur, quel qu'il soit, est toujours un animal traître et odieux; mais s'il falloit comparer les flatteurs des rois avec ceux qui vont flatter dans le cœur des peuples ce secret principe d'indocilité et cette liberté farouche qui est la cause des révoltes, je ne sais lequel seroit le plus honteux. M. Jurieu a pris le dernier parti, et on ne peut pas plus bassement ni plus indignement flatter la populace, que de prodiguer, je ne dis pas à tout le peuple, mais encore à une partie et jusqu'aux particuliers, le droit d'armer contre le prince. Mais cela suit nécessairement du principe qu'il pose. « C'est en vain, dit-il (*Lett.* » IX. *p.* 67.), qu'on raisonne sur les droits des » souverains : c'est une question où nous ne vou- » lons point entrer; mais il faut savoir seulement » que les droits de Dieu, les droits du peuple et » les droits du roi sont inséparables. Le bon sens » le démontre; et par conséquent un prince qui » anéantit le droit de Dieu ou celui des peuples, » par cela même anéantit ses propres droits. » De cette sorte il n'est donc plus roi : on ne lui doit plus de sujétion; car, poursuit le séditieux ministre (*Lett.* IX. *p.* 67.) « on ne doit rien à celui » qui ne rend rien à personne, ni à Dieu, ni aux » hommes. » On ne peut pas pousser plus loin la témérité; et c'est à la face de tout l'univers renouveler la doctrine tant détestée de Jean Viclef et de Jean Hus, qui disent qu'on n'a plus de sujets, dès qu'on cesse soi-même d'être sujet à Dieu. Voilà comme le ministre ne veut pas entrer dans cette question *du droit des rois,* pendant qu'il décide si hardiment contre ces droits sacrés. Un reste de conscience le retenoit, et il n'osoit entrer dans une matière où il se sentoit des opinions si outrées : mais à la fin il est entraîné par l'esprit qui le possède, et il décide contre les rois tout ce qu'on peut avancer de plus outrageant : car il conclut hardiment de son principe, que les chrétiens sujets de l'empire romain pouvoient résister par les armes à Dioclétien; « puisque, dit-il, si leurs empereurs, POUR TOUTE » AUTRE CAUSE que pour celle de religion, les » eussent opprimés de la même manière, ils » eussent été en droit de se défendre. » Pesez ces mots, *pour toute autre cause :* ce n'est pas seulement la cause de la religion et de la conscience qui arme les sujets contre les princes, c'est encore *toute autre cause :* et qu'est-ce qui n'est pas compris dans des expressions aussi générales? Voilà l'esprit du ministre; et bien que, rougissant de ses excès, il ait tâché d'apporter ailleurs de foibles tempéraments à ses séditieuses maximes, son principe subsiste toujours : mais, par malheur pour sa cause, ces chrétiens si opprimés sous Dioclétien, loin de songer à cette défense, qu'on veut leur rendre légitime, ont démenti toutes les raisons dont on l'autorise, non-seulement par leurs discours, mais encore par leur patience, et on peut dire qu'ils n'ont pas moins scellé de leur sang les droits sacrés de l'autorité légitime sur lesquels Dieu a établi le repos du genre humain, que la foi et l'Evangile.

XXXII. Toutes les formes de gouvernement et toutes les assemblées légitimes également attaquées par le ministre.

Et il ne faut pas s'imaginer que le ministre en veuille seulement aux rois. Car son principe n'attaque pas moins toute autre puissance publique, souveraine ou subordonnée, quelque nom qu'elle ait et en quelque forme qu'elle s'exerce; puisque ce qui est permis contre les rois, le sera par conséquent contre un sénat, contre tout le corps

des magistrats, contre des états, contre un parlement, lorsqu'on y fera des lois qui seront, ou qu'on croira être contraires à la religion et à la sûreté des sujets. Si on ne peut réunir tout le peuple contre cette assemblée ou contre ce corps, ce sera assez de soulever une ville ou une province, qui soutiendra non plus que le roi, mais que les juges, les magistrats, les pairs, si l'on veut, et même ses députés, supposé qu'elle en ait eu dans cette assemblée, en consentant à des lois iniques, ont excédé le pouvoir que le peuple leur avoit donné; ou en tout cas qu'ils en sont déchus, lorsqu'ils ont manqué de rendre à Dieu et au peuple ce qu'ils leur devoient. Voilà jusqu'où M. Jurieu pousse les choses par ses séditieux raisonnements. Il renverse toutes les puissances, et autant celles qu'il défend que celles qu'il attaque. Ce principe de rébellion, qui est caché dans le cœur des peuples, ne peut être déraciné, qu'en ôtant jusque dans le fond, du moins aux particuliers en quelque nombre qu'ils soient, toute opinion qu'il puisse leur rester de la force, ni autre chose que les prières et la patience contre la puissance publique.

XXXIII. Etat de la question impertinemment posé, et l'autorité de Grotius vainement alléguée.

Au reste, notre ministre se tourmente en vain à prouver que le prince n'a pas le droit d'opprimer les peuples ni la religion. Car qui jamais a imaginé qu'un tel droit pût se trouver parmi les hommes, ni qu'il y eût un droit de renverser le droit même, c'est-à-dire, une raison pour agir contre la raison; puisque le droit n'est autre chose que la raison même, et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes? Ainsi, quand le ministre veut prouver qu'on n'a pas le droit de mal faire, parce que le peuple, d'où vient tout le droit, n'a pas celui-là, et ne peut donner ce qu'il n'a pas; il parleroit plus juste et plus à fond, s'il disoit qu'il ne peut donner ce qui n'est pas. L'état donc de la question est de savoir, non pas si le prince a droit de faire mal, ce que personne n'a jamais rêvé; mais en cas qu'il le fît et qu'il s'éloignât de la raison, si la raison permet aux particuliers de prendre les armes contre lui; et s'il n'est pas plus utile au genre humain qu'il ne reste aux particuliers aucun droit contre la puissance publique. Le ministre, qui soutient le contraire, a beau alléguer pour toute autorité un endroit de Grotius, où il permet dans un état à la partie affligée de se défendre contre le prince et contre le tout, et n'excepte, je ne sais pourquoi, de cette défense, que la cause de la religion. « Je n'ose presque, » dit cet auteur (*de Jure belli et pacis, lib.* 1. 64, *n.* 7.) (il parle en tremblant et n'est pas ferme en cet endroit comme dans les autres), « je n'ose, dit-il, presque condamner les particuliers, ou la plus » petite partie du peuple qui aura usé de cette » défense dans une extrême nécessité, sans » perdre les égards qu'on doit avoir pour le public. » M. Jurieu a pris de lui les exemples de David et des Machabée dont nous lui avons démontré l'inutilité. Après qu'on lui a ôté les preuves que Grotius lui avoit fournies, on lui laisse à examiner à lui-même, si le nom de cet auteur lui suffit pour appuyer son sentiment, pendant que l'autorité et les exemples de l'Eglise primitive ne lui suffisent pas. Pour moi je soutiens sans hésiter que c'est une contradiction et une illusion manifeste, que d'armer avec Grotius les particuliers contre le public, et de leur imposer en même temps la condition d'y avoir égard; car c'est brouiller toutes les idées et vouloir allier les deux contraires. Le vrai égard pour le public, c'est que tout particulier doit lui sacrifier sa propre vie. Ainsi sans nous arrêter au sentiment ni à la timidité d'un auteur habile d'ailleurs et bien intentionné, mais qui n'ose en cette occasion suivre ses propres principes, nous conclurons que le seul principe qui puisse fonder la stabilité des états, c'est que tout particulier, au hasard de sa propre vie, doit respecter l'exercice de la puissance légitime et la forme des jugements publics; ou, pour parler plus clairement, qu'aucun particulier ou aucun sujet, ni par conséquent quelque partie du peuple que ce soit (puisque cette partie du peuple, ne peut être, à l'égard du prince et de l'autorité souveraine, qu'un amas de particuliers et de sujets), n'a droit de défense contre la puissance légitime; et que poser un autre principe, c'est avec M. Jurieu ébranler le fondement des états et se déclarer ennemi de la tranquillité publique.

XXXIV. Qu'on n'a rien eu à répondre aux nouvelles preuves des assassinats autorisés dans la réforme.

J'ai achevé ma démonstration, et la réforme est convaincue d'avoir eu dès son origine un esprit contraire à l'esprit du christianisme et à celui du martyre; à quoi on peut ajouter les assassinats concertés visiblement dans le parti, tel qu'a été celui de François, duc de Guise. M. Jurieu voudroit faire entendre que ce sont ici des choses rebattues qu'il ne faudroit plus retoucher : ce qui seroit peut-être véritable, si

l'Histoire des Variations ne les avoit pas établies par des preuves incontestables qui n'avoient jamais été assez relevées (*Var.*, *liv.* x. *n.* 54, 55.). Elles n'étoient pourtant pas fort cachées, puisqu'on les a prises dans Bèze, dans les autres auteurs du parti, et dans une déclaration signée de Bèze et de l'amiral, et envoyée à la reine. Voici donc les faits avoués par la réforme : qu'on y parloit publiquement dans les prêches mêmes du duc de Guise, comme d'un ennemi dont il étoit à souhaiter que la réforme fût bientôt défaite; qu'aussi Poltrot ne se cacha pas du dessein qu'il avoit conçu de l'assassiner à quelque prix que ce fût, et qu'il en parloit hautement comme d'une chose certainement approuvée; que ce scélérat n'étoit pas le seul dans l'armée qui s'expliquât d'un tel dessein, mais que d'autres en parloient de même, au vu et au su des généraux et des ministres, tant il passoit pour constant qu'on approuvoit cet attentat; qu'en effet, loin de reprendre Poltrot ou les autres dont on connoissoit les mauvais desseins, les ministres les laissoient agir, et continuoient leurs prêches scandaleux contre le duc; que l'amiral demeure d'accord qu'il a su tout le complot; qu'il n'en a point détourné l'auteur; qu'il a même approuvé ce noir dessein dans le temps et les circonstances où il fut exécuté; qu'il a donné de l'argent à l'assassin pour l'aider dans son entreprise et faciliter sa fuite; que lui et les autres chefs du parti l'encourageoient par des réponses adroites, qui sous prétexte de refus portoient dans son cœur une secrète et puissante instigation à consommer l'entreprise, comme d'Aubigné, témoin oculaire et irréprochable d'ailleurs, le raconte dans son Histoire (*Var.*, *ibid.*, D'Aub., *t.* I. *liv.* III. *c.* 17, *p.* 176.); qu'on lui parloit en effet de vocations extraordinaires, pour lui laisser croire que l'instinct qui le poussoit à ce noir assassinat étoit de ce rang; que Bèze nous le représente comme un homme poussé de Dieu par un secret mouvement dans le moment qu'il fit le coup; et que lorsqu'il fut accompli, la joie en éclata jusque dans les temples avec des actions de grâces et un ravissement si universel, qu'on voyoit bien que chacun, loin de détester l'action, à quoi personne ne pensa, s'en fût plutôt fait honneur. Voilà les faits établis dans l'Histoire des Variations par des preuves si concluantes, que le ministre n'a pas seulement osé les combattre. Qui ne voit donc quel esprit c'étoit que l'esprit du christianisme réformé? Et que voit-on de semblable dans toute l'histoire du vrai et ancien christianisme? On n'y voit pas aussi des prédictions comme celle d'Anne du Bourg, ce martyr tant vanté dans la réforme (*Var.*, *lib.* x. *n.* 51.), ni cette nouvelle manière d'accomplir les prophéties par des meurtres bien concertés. Tous ces faits soutenus par des preuves invincibles dans l'Histoire des Variations, sont demeurés, et quoi qu'on en dise, demeureront sans réplique; ou les répliques, je le dis sans crainte, achèveront la conviction. On en pourroit dire autant de l'assassinat commis hautement par les ministres puritains en la personne du cardinal Beton, sans même trop se soucier de le déguiser. L'histoire en est trop connue pour être ici répétée. Quelle espèce de réformateurs et de martyrs a produit ce nouvel évangile! Mais la haine, le dépit, le désespoir et tout ce qu'il y a de plus outré dans les passions humaines, jusqu'à la rage que les auteurs du parti et M. Jurieu lui-même nous font voir dans le cœur des réformés, ne pouvoient pas produire d'autres fruits.

Ceux de nos frères errants qui sont de meilleure foi dans le parti, et se sentent le cœur éloigné de ces noirceurs, ne doivent pas croire que j'aie dessein de les leur imputer. A Dieu ne plaise : le poison même ne nuit pas toujours également à ceux qui l'avalent. Il en est de même de l'esprit d'un parti; et je connois beaucoup de nos prétendus réformés très éloignés des sentiments que je viens de représenter. S'ils veulent conclure de là que ce ne soit pas là l'esprit de la secte, c'est à eux à examiner ce qu'ils auront à répondre aux preuves que je produis. Que s'ils n'ont rien à y répondre, non plus que M. Jurieu, qu'ils rendent grâces à Dieu de les avoir préservés de toutes les suites des maximes du parti; et poussant encore plus loin leur reconnoissance, qu'ils se désabusent enfin d'une religion, où sous le nom de réforme on a établi de tels principes et nourri de tels monstres.

XXXV. Comment on peut accorder ces excès avec des sentiments de religion : exemple des donatistes.

On demandera peut-être comment il peut arriver qu'on accorde ces noirs sentiments avec l'opinion qu'on a d'être réformé et même d'être martyr. Mais il faut montrer une fois à ceux qui n'entendent pas ce mystère d'iniquité et ces profondeurs de Satan, il faut, dis-je, leur montrer par un exemple terrible, ce que peut sur des esprits entêtés la réformation prise de travers. Les donatistes s'étoient imaginé qu'ils venoient rendre à l'Eglise sa première pureté; et cette prévention aveugle leur inspira tant de haine contre l'Eglise, tant de fureur contre ses ministres, qu'on n'en peut lire les effets sans étonnement. Mais ce

que je veux remarquer, c'est l'excès où ils s'emportèrent, lorsque, réprimés par les lois des empereurs orthodoxes, ils mirent tout l'avantage de leur religion en ce qu'elle étoit persécutée, et entreprirent de donner aux catholiques le caractère de persécuteurs. Car ils n'oublièrent rien pour forcer les empereurs à ajouter la peine de mort à la privation des assemblées et du culte, et aux châtiments modérés dont on se servoit pour tâcher de les ramener. Leur fureur, dit saint Augustin (Aug., *Ep.* CLXXIII. *n.* 5; CLXXXV. *n.* 12; CCIV. *n.* 8; *t.* II. *col.* 614, 647, 767.; *Retract. l.* II. *cap.* 59, *tom.* I. *col.* 61; *contra* Gaudent., *l.* I. *n.* 32 *et seq.; tom.* IX. *col.* 651 *et seq.*), longtemps déchargée contre les catholiques, se tourna enfin contre eux-mêmes : ils se donnoient la mort qu'on leur refusoit, tantôt en se précipitant du haut des rochers, tantôt en mettant le feu dans les lieux où ils s'étoient renfermés. C'est ce que fit un évêque nommé Gaudence; et après que la charité des catholiques l'eut empêché de périr avec une partie de son peuple dans une entreprise si pleine de fureur, il fit un livre pour la soutenir. Ce que ce livre nous découvre, c'est dans l'esprit de la secte un aveugle désir de se donner de la gloire par une constance outrée, et à la fois de charger l'Eglise de la haine de tant de morts désespérés, comme si on y eût été forcé par ses mauvais traitements. Voilà qui est incroyable, mais certain. On peut voir, dans cet exemple, les funestes et secrets ressorts que remuent dans le cœur humain une fausse gloire, un faux esprit de réforme, une fausse religion, un entêtement de parti, et les aveugles passions qui l'accompagnent : et Dieu en lâchant la bride aux fureurs des hommes, permet quelquefois de tels excès, pour faire sentir à ceux qui s'y abandonnent le triste état où ils sont, et ensemble faire éclater combien immense est la différence du courage forcené que la rage inspire, d'avec la constance véritable, toujours réglée, toujours douce, paisible et soumise aux ordres publics, telle qu'a été celle des martyrs.

De la souveraineté du peuple; principe de la politique de M. Jurieu; profanation de l'Ecriture pour l'établir.

XXXVI. Dessein du ministre de prouver par l'Ecriture la souveraineté de tous les peuples du monde.

La politique de M. Jurieu, à la traiter par raisonnement, nous engageroit à de trop longs et de trop vagues discours; ainsi sans vouloir entrer dans cette matière, et encore moins dans la discussion de tous les gouvernements qui sont infinis, j'entreprends seulement d'examiner le prodigieux abus que ce ministre fait de l'Ecriture, quand il s'en sert pour faire dominer partout une espèce d'état populaire qu'il règle à sa mode.

Il traite cette matière dans ses lettres XVI, XVII et XVIII; et après avoir consumé le temps à plusieurs raisonnements et distinctions inutiles, il vient enfin à s'en rapporter à l'Histoire sainte, non-seulement comme *à la règle la plus certaine,* mais encore comme à la seule qu'on puisse suivre « puisqu'il n'y a, dit-il (*Lett.* XVII. *p.* 131, 133.), » que les autorités divines qui puissent faire quel- » que impression sur les esprits. » C'est aussi par là qu'il se vante de pouvoir montrer qu'en toutes sortes de gouvernements le peuple est le principal souverain, ou plutôt le seul souverain en dernier ressort; puisque la souveraineté y demeure toujours, non-seulement comme dans sa source, mais encore comme dans le premier et principal sujet où elle réside. Voici par où le ministre commence sa preuve.

XXXVII. Erreur de M. Jurieu sur les premiers temps du peuple hébreu.

« Dieu, dit-il (*Ibid., p.* 131.), s'étoit fait roi » comme immédiat du peuple hébreu; et cette » nation durant environ trois cents ans n'a eu » aucun souverain sur terre, ni roi, ni juge » souverain, ni gouverneur. » Il n'y a rien de tel que de trancher net; et cela donne un air de savant qui éblouit un lecteur. Mais je demande à M. Jurieu : que veulent donc dire ces paroles de tout le peuple à Josué : *Nous vous obéirons en toutes choses comme nous avons obéi à Moïse : qui ne vous obéira pas mourra* (Jos., I. 17, 18.)? Ce qui prouve la suprême autorité, non-seulement en la personne de Moïse, mais encore en celle de Josué. Est-ce là ce qu'on appelle n'avoir aucun juge ni magistrat souverain? Les autres juges, que Dieu suscitoit de temps en temps, n'eurent pas une moindre autorité, et il n'y avoit point d'appel de leurs jugements. Ceux qui ne déférèrent pas à Gédéon furent punis d'une mort cruelle (*Jud.,* VIII. 25.). Samuel ne jugea pas seulement le peuple avec une autorité que personne ne contredisoit; mais il donna encore la même autorité à ses enfants (1. *Reg.,* VII. 15; VIII. 1.) : et la loi même défendoit sous peine de mort de désobéir au juge qui seroit établi (*Deut.,* XVII. 12.). C'est donc une erreur grossière de vouloir nous dire que le peuple de Dieu n'eut ni juge souverain ni gouverneur durant trois cents ans. Il est vrai qu'il n'y avoit point de succession réglée : Dieu pourvoyoit au gouvernement selon les besoins; et encore qu'il soit écrit qu'*en un*

certain temps et avant qu'il y eût des rois *chacun faisoit comme il vouloit* (*Jud.*, XVII. 6; XVIII. 1. *etc.*), il en est bien dit autant du temps de Moïse (*Deut.*, XII. 8.); et cela doit être entendu avec les restrictions qu'il n'est pas ici question d'examiner.

XXXVIII. Autre erreur du ministre, qui prétend que le peuple fit Saül son premier roi, et étoit en droit de le faire.

Cet état du peuple de Dieu sous les juges est plus important qu'on ne pense; et si M. Jurieu y avoit pris garde, il n'auroit pas attribué au peuple l'établissement de la royauté au temps de Samuel et de Saül. « Quand, dit-il (*Lett.* XVII.), » le peuple voulut avoir un roi, Dieu lui en donna un. Il fit ce qu'il put pour l'en détourner; » le peuple persévéra et Dieu céda. Qu'est-ce » que cela signifie, sinon que l'autorité des rois » dépend des peuples, et que les peuples sont » naturellement maîtres de leur gouvernement » pour lui donner telle forme que bon leur » semble? » Je le veux bien lorsqu'on imaginera un peuple dans l'anarchie : mais le peuple hébreu en étoit bien loin, puisqu'il avoit en Samuel un magistrat souverain; et c'est à M. Jurieu une erreur extrême et d'une extrême conséquence, que de vouloir rendre le peuple maître de son sort en cet état. Aussi, loin d'entreprendre de se faire un roi, ou de changer par eux-mêmes la forme de ce gouvernement, ils s'adressent à Samuel, en lui disant : « Vous êtes âgé, et vos » enfants ne marchent pas dans vos voies : établissez-nous un roi qui nous juge comme en » ont les autres nations (1. *Reg.*, VIII. 4, 5.). » Ils en usèrent d'une autre manière envers Jephté. *Venez,* lui dirent-ils (*Jud.*, XI. 6.), *et soyez notre prince;* parce qu'alors la judicature, pour parler ainsi, étoit vacante, et le peuple pouvoit disposer de sa liberté : mais il ne se sentoit pas en cet état sous Samuel; et c'est aussi à lui qu'ils s'adressent pour changer le gouvernement. Le même peuple avoit dit autrefois à Gédéon; *Dominez sur nous, vous et votre fils* (*Ibid.*, VIII. 22.) : où, s'ils semblent vouloir disposer du gouvernement sous un prince déjà établi, il faut remarquer que c'étoit en sa faveur; puisque, loin de lui ôter son autorité, ils ne vouloient que l'augmenter et la rendre héréditaire dans sa famille. Et néanmoins ce n'étoit ici qu'une simple proposition de la part du peuple à Gédéon même; et pour avoir son effet, on peut dire qu'il y falloit non-seulement l'acceptation, mais encore l'autorisation de ce prince : à plus forte raison la falloit-il pour ôter au prince même son autorité. C'est pourquoi le peuple eut raison de s'adresser à Samuel en lui disant : *Etablissez-nous un roi* (1. *Reg.*, VIII. 5.); et Dieu même reconnut le droit de Samuel, lorsqu'il lui dit : *Ecoute la voix de ce peuple, et établis un roi sur eux* (*Ibid.*, 22.); et un peu après, *Samuel parla en cette sorte au peuple qui lui demandoit un roi* (*Ibid.*, 10, 22.) : c'étoit donc toujours à lui qu'on le demandoit. Que si Samuel consulte Dieu sur ce qu'il avoit à faire, il le fait comme chargé du gouvernement, et à la même manière que les rois l'ont fait en cent rencontres. Ce fut lui qui sacra le nouveau roi (*Ibid.*, X. 1, *etc.*); ce fut lui qui fit faire au peuple tout ce qu'il falloit, qui fit venir les tribus et les familles les unes après les autres, qui leur appliqua le sort que Dieu avoit choisi comme le moyen de déclarer sa volonté sur celui qu'il destinoit à la royauté; et tout cela, comme il le déclare, en exécution de la demande qu'ils lui avoient faite : *Donnez-nous un roi.* M. Jurieu brouille encore ici à son ordinaire : « Le sort, » dit-il (JUR., *ibid.*), est une espèce d'élection » libre; car encore que la volonté ne concoure » pas librement au choix du sujet sur lequel le » choix tombe, elle concourt librement à laisser » faire le choix au sort, et à confirmer ce que le » sort a fait : » fausse subtilité, que le texte sacré dément, puisque le sort n'est pas ici choisi par le peuple, mais commandé par Samuel. Aussi, lorsque le sort se fut déclaré et que Saül eut paru, Samuel ne dit pas au peuple : Voyez celui que vous avez choisi; mais il leur dit : *Voyez celui que le Seigneur a choisi* (1. *Reg.*, X. 24.); par où aussi s'en va en fumée l'imagination du ministre, qui voudroit nous faire accroire que Dieu avoit laissé au peuple la liberté ou l'autorité *de confirmer ce que le sort avoit fait :* au lieu que, sans demander sa confirmation ni son suffrage, Samuel leur dit décisivement, comme on vient d'entendre : *Voilà le roi que le Seigneur vous a donné.* Ce fut encore Samuel *qui déclara à tout le peuple la loi de la royauté, et la fit rédiger par écrit, et la mit devant le Seigneur* (*Ibid.*, 25.). Le peuple en tout cela ne fait qu'obéir aux ordres qui lui sont portés en cette occasion, comme dans toutes les autres, par son magistrat légitime; et l'obéissance est si peu remise à la discrétion du peuple, qu'au contraire il est écrit en termes formels, qu'*il n'y eut que les enfants de Bélial qui méprisèrent Saül* (*Ibid.*, 27.); c'est-à-dire, qu'on ne pouvoit résister que par un esprit de révolte.

XXXIX. Suite des erreurs du ministre. Second exemple, qui est celui de David et d'Isboseth.

Il faut donc déjà rayer ce grand exemple, par lequel M. Jurieu a voulu montrer indéfiniment que le peuple fait les rois, et qu'il est en son pouvoir de changer la réforme du gouvernement. Tout le contraire paroît; mais le ministre, qui, comme on voit, réussit si mal dans l'exemple du premier roi qui étoit Saül, ne raisonne pas mieux sur le second qui fut David. « Dieu, dit-» il (*Lett.* XVII. *p.* 132.), avoit fait oindre David » pour roi par Samuel : cependant il ne voulut » point violer le droit du peuple pour l'élection » d'un roi; et nonobstant ce choix que Dieu avoit » fait, David eut besoin d'être choisi par le peu-» ple. » Voici un étrange théologien, qui veut toujours qu'un homme que Dieu fait roi, ait encore besoin du peuple pour avoir ce titre. La preuve en est pitoyable : « C'est pourquoi, dit-» il, David monta en Hébron, et ceux de Juda » vinrent et oignirent là David pour roi sur la » maison de Juda (2. *Reg.*, II. 2, 4.). » Mais qui lui a dit que ce n'est pas là une installation et une reconnoissance d'un roi déjà établi ou tout au moins déjà désigné de Dieu avec un droit certain à la succession? puisque, comme nous l'avons vu, tout le peuple et Saül lui-même, aussi bien que Jonathas son fils aîné l'avoient reconnu, et David se porta tellement pour roi, incontinent après la mort de Saül, que comme roi il vengea son prédécesseur (*Ibid.*, I. 15, 16, 18.), et récompensa ceux de Jabès Galaad (*Ibid.*, II. 6, 7.). Il paroît même que tout Israël l'auroit reconnu sans Abner, général des armées sous Saül, *qui fit régner Isboseth fils de ce prince sur les dix tribus* (*Ibid.*, 8, 9.).

Le ministre veut qu'on croie qu'Isboseth fut roi légitime, parce que les dix tribus lui avoient donné la puissance souveraine, *et que les peuples sont les maîtres de leur souveraineté, et la donnent à qui bon leur semble* (JUR., *ibid.*). Quoi! contre l'ordre exprès de Dieu, qui avoit donné à David tout le royaume de Saül? C'en est trop, et le ministre s'oublie tout-à-fait; mais voyons encore quelle fut la suite de ce choix de Dieu. Lorsque Abner voulut établir le règne de David sur les dix tribus, il lui fait parler en cette sorte : *A qui est la terre*, si ce n'est à vous? *Entendez-vous avec moi, et je vous ramènerai tout Israël* (2. *Reg.*, III. 12.), comme on ramène le troupeau à son pasteur et des sujets à leur roi. Mais que dit-il encore aux principaux d'Israël qui reconnoissoient Isboseth? *Hier et avant-hier vous cherchiez David, afin qu'il régnât sur vous* (2. *Reg.*, III. 17.). Il y avoit sept ans qu'Isboseth régnoit; et on voit jusqu'aux derniers jours dans les dix tribus qui le reconnoissent, un perpétuel esprit de retour à David comme à leur roi, et à un roi que Dieu leur avoit donné, ainsi qu'Abner venoit de le répéter (*Ibid.*, 18.); ce qui fait voir qu'ils ne demeuroient sous Isboseth que par force, à cause d'Abner et des troupes qu'il commandoit. Aussi dès la première proposition, tout Israël et Benjamin même, qui étoit la tribu d'Isboseth, consentirent à se soumettre à David comme à leur roi légitime; et Abner leur dit : *J'amènerai tout Israël au roi mon seigneur* (*Ibid.*, 19, 20, 21.). On sait la suite de l'histoire, et comme les deux capitaines qui commandoient la garde d'Isboseth, en apportèrent la tête à David : on sait aussi que David leur rendit le salaire qu'ils méritoient, comme il avoit fait à l'Amalécite qui s'étoit vanté d'avoir tué Saül; car il les fit mourir sans miséricorde, comme il avoit fait celui-ci : (*Ibid*, IV. 2, 8.) : mais le discours qu'il tint à l'un et aux autres fut bien différent; puisqu'il dit à l'Amalécite qui se vantoit d'avoir tué Saül : « Comment n'as-tu pas » craint de mettre la main sur l'oint du Seigneur » pour le tuer? son sang sera sur ta tête, parce » que tu as osé dire : J'ai tué l'oint du Seigneur » (*Ibid.*, I. 14, 16.). » Parla-t-il de la même manière aux deux capitaines qui se vantoient d'avoir fait un semblable traitement à Isboseth? Point du tout. « Vive le Seigneur, leur dit-il » (*Ibid.*, IV. 9, 10, 11.), j'ai fait tuer celui qui » pensoit m'apporter une agréable nouvelle en » me disant : Saül est mort de ma main : com-» bien plutôt punirai-je deux scélérats qui ont » tué sur son lit un homme innocent? » Il n'oublie rien, comme on voit, pour exagérer leur crime. Mais reproche-t-il à ces traîtres, comme il a fait à l'Amalécite, qu'ils avoient attenté sur l'oint du Seigneur? leur dit-il du moins qu'ils ont fait mourir leur légitime seigneur? Rien moins que cela. Il reproche à l'Amalécite d'avoir versé le sang d'un roi; et à ceux-ci d'avoir répandu celui *d'un homme innocent* à leur égard, qu'ils avoient tué dans son lit sans qu'il fît de mal à personne, et qui même, à le prendre de plus haut, ne s'étoit mis sur le trône qu'à la persuasion d'Abner, avec une prétention vraisemblable, et comme nous parlons, avec un titre coloré, puisqu'il étoit fils de Saül. M. Jurieu ne voit rien de tout cela; et au lieu qu'il faut tout peser dans un livre aussi précis et aussi profond, pour ne pas dire aussi divin que l'Ecriture, il marche toujours devant lui, entêté de la puissance du

peuple, dont à quelque prix que ce soit il veut trouver des exemples; et croit encore avoir tout gagné quand il nous demande, *si l'Ecriture traite le fils de Saül de roi illégitime, ou les dix tribus de rebelles* (Jur., *ibid.*), pour s'être soumises à son empire? Comme si nous ne pouvions pas lui demander à notre tour si l'Ecriture traite de rebelles les mêmes tribus, lorsqu'elles se soumirent à David? Pouvoient-elles abandonner Isboseth, si c'étoit *un roi, fils de roi et héritier légitime de son père, élu selon le droit de toutes les couronnes successives,* comme parle M. Jurieu? Mais David est-il traité d'usurpateur pour avoir *dépossédé* un roi si légitimement établi? Car assurément un roi légitime ne peut être abandonné sans félonie; et David n'auroit pu le dépouiller sans être usurpateur. Il le seroit donc selon le ministre en recevant Abner et les dix tribus sous son obéissance, pendant qu'Isboseth leur roi légitime vivoit encore. Or bien certainement ni les dix tribus ne furent infidèles en se soumettant à David, ni David sacré roi par ordre de Dieu n'a été usurpateur ni tyran. Qui ne voit donc qu'il faut dire nécessairement que David étoit le roi légitime de tout Israël, et qu'on n'avoit pu reconnoître Isboseth que par attentat ou par erreur?

XL. Troisième exemple du ministre : celui d'Absalom, et augmentation d'absurdités.

Je ne sais plus ce qu'on peut penser de ce ministre après de tels égarements; mais voici un troisième exemple qui met le comble à ses erreurs. Le rebelle Absalom étoit défait et tué; mais David n'osoit se fier à un peuple ingrat, où la crainte d'être puni de son infidélité pouvoit encore entretenir l'esprit de révolte. En effet les rebelles effrayés, au lieu de venir demander pardon au roi, et se ranger comme ils devoient sous ses étendards, s'étoient retirés dans leurs maisons avec un air de mécontentement (2. *Reg.*, XIX. 9.). Quelques-uns parloient pour David, mais trop foiblement encore; et le mouvement fut si grand, qu'un peu après, Seba, fils de Bochri, souleva le peuple; de manière que, si on ne se fût dépêché de l'accabler, cette dernière révolte eût été plus dangereuse que celle d'Absalom (*Ibid.*, XX. 6.). Avant donc que de retourner à Jérusalem, David voulut reconnoître la disposition du peuple, et faisoit parler aux uns et aux autres pour les rappeler à leur devoir. Il n'en faut pas davantage pour faire dire au ministre, que « David ne » voulut remonter sur le trône, que par la même » autorité par laquelle il y étoit premièrement » monté (Jur., *Lett.* XVII. *p.* 132.), » c'est-à-dire, par celle du peuple. Mais quoi! David n'étoit-il pas demeuré roi malgré la rébellion, et Absalom n'étoit-il pas un usurpateur? « Oui, » dit M. Jurieu, c'étoit un infâme usurpateur, et » le peuple étoit rebelle. » Qu'attendoit donc David selon ce ministre? Avoit-il besoin de *l'autorité* d'un peuple rebelle pour se remettre sur son trône et rentrer dans son palais? Non sans doute; et il est visible que s'il différoit, c'étoit pour mieux assurer les choses avant que de se remettre entièrement entre les mains des rebelles. Mais cette raison est trop naturelle pour notre ministre. « David, dit-il (*Ibid.*), aimoit mieux » avouer, par cette conduite, que les peuples sont » maîtres de leurs couronnes, et qu'ils les ôtent » et qu'ils les donnent à qui ils veulent. » Quoi! même des peuples rebelles ont tant de pouvoir, et sous un roi légitime? et dans un attentat aussi étrange que celui d'un fils contre un père, il falloit encore adorer le droit du peuple? N'eût-ce pas été flatter la rébellion au lieu de l'éteindre, et soulever un peuple qu'il falloit abattre? Le ministre ne rougit pas d'un tel excès. Il en est averti par ses confrères; mais au lieu de s'en corriger, il y persiste : c'est que *le peuple a le droit,* dit-il (*Lett.* XXI. *p.* 167.), et quoiqu'*il en ait abusé,* en sorte que ce qu'il a fait soit un attentat manifeste, qui par conséquent le rend punissable, et rend du moins ce qu'il a entrepris de nul effet, il faut respecter cet attentat : un prince chassé, mais à la fin victorieux, n'osera user de son droit qu'avec le consentement et l'autorité des rebelles; et au lieu de les punir, il faudra encore qu'il leur demande pardon de sa victoire. Voilà, mes frères, les maximes qu'on vous prêche; voilà comme on traite l'Ecriture sainte. Où en sommes-nous, si on écoute de tels songes?

XLI. Quatrième exemple, celui d'Adonias.

Je trouve un quatrième exemple dans la lettre XVIIIe. « La couronne, dit le ministre » (*Lett.* XVIII. *p.* 140.), appartenoit à Adonias » plutôt qu'à Salomon, car il étoit l'aîné; cependant le peuple la transporta d'Adonias à Salomon. » S'il vouloit bien une seule fois considérer les endroits qu'il cite, il nous sauveroit la peine de le réfuter. Encore lui pardonnerois-je, s'il y avoit un seul mot du peuple dans tout le récit de cette affaire; mais, quoique l'Histoire sainte la raconte dans tout le détail, on y voit au contraire que Bethsabée dit à David (3. *Reg.*, I. 20.) : « O mon Seigneur et mon roi, toute la

» maison d'Israël attend que vous déclariez qui » doit être assis après vous dans votre trône. » On voit donc, loin de décider, que le peuple étoit dans l'attente de la volonté du roi. Le roi en même temps donne ses ordres et fait sacrer Salomon (3. *Reg.*, I. 34 *et seq.*) : « Qu'on le mette, » dit-il, dans mon trône, et qu'on me l'amène ; et » je lui commanderai de régner. » A l'instant tout le parti d'Adonias fut dissipé ; et Abiathar vint lui dire : « Le roi David notre souverain sei» gneur a établi Salomon roi (*Ibid.*, 44.). » Dès qu'on vit qu'Adonias vouloit régner, le prophète Nathan vint dire à David : « Le roi mon seigneur » a-t-il ordonné qu'Adonias régnât après lui? » Et encore : « Cet ordre est-il venu du roi mon » seigneur? et que n'a-t-il déclaré sa volonté à » son serviteur (*Ibid.*, 27.)? » On ne songeoit pas seulement que le peuple eût à se mêler dans cette affaire, et l'on n'en fait nulle mention.

XLII. Cinquième et dernier exemple, celui des Asmonéens ou Machabées.

Le cinquième et dernier exemple est celui des Machabées. « Qui, dit-on (*Lett.* XVII. *p.* 132.), » a trouvé à redire à ce que firent les Juifs, après » avoir secoué le joug des rois de Syrie? Pour» quoi, au lieu de donner la couronne aux Ma» chabées, ne la rendirent-ils pas à la famille de » David? » La réponse n'est pas difficile. Il y avoit quatre cents ans et plus, non-seulement que le sceptre étoit sorti de la famille de David, mais encore que son trône étoit renversé, et le royaume assujéti à un autre peuple. Les rois d'Assyrie, les rois de Perse, les rois de Syrie en avoient prescrit la possession contre la famille de David, qui avoit cessé de prétendre à la royauté depuis le temps de Sédécias ; et on n'espéroit plus le rétablissement du royaume dans la maison de David qu'au temps du Messie. Ainsi le peuple affranchi avec le consentement des rois de Syrie, ses derniers maîtres, pouvoit, sans avoir égard au droit prescrit et abandonné de la maison de David, donner l'empire à celle des Asmonéens, qui avoit déjà le souverain sacerdoce. Que si on venoit à dire, quoique sans aucune apparence, qu'il n'y a point de prescription contre les familles royales, ni en particulier contre celle de David à cause des promesses de Dieu, il s'ensuivroit de là que les Romains auroient été des usurpateurs, et que lorsque Jésus-Christ a dit, *Rendez à César ce qui est à César,* il auroit jugé pour l'usurpateur contre sa propre famille et contre lui-même, puisqu'il étoit constamment le fils de David. Concluons donc, qu'à ne regarder que l'empire temporel de la famille de David, la prescription avoit lieu contre elle ; que le trône n'en devoit être éternel que d'une manière spirituelle en la personne du Christ ; et qu'en attendant sa venue, le peuple pouvoit se soumettre aux Asmonéens.

XLIII. Falsification du texte sacré ; bévue sur les chapitres VIII et X du premier des Rois.

Voyons si votre ministre sera plus heureux à résoudre les objections, qu'à nous proposer ses maximes et ses exemples. On lui objecte ce fameux passage, où, pour détourner le peuple du dessein d'avoir un roi, Dieu parle ainsi à Samuel : « Raconte-lui le droit du roi qui règnera sur eux. » Et Samuel leur dit : Tel sera le droit du roi » (1. *Reg.*, VIII. 9, 10.). » Tout le monde sait le reste ; c'est en abrégé : « Il enlèvera vos en» fants et vos esclaves ; il établira des tributs sur » vos terres et sur vos troupeaux, sur vos mois» sons et sur vos vendanges, et vous lui serez » sujets. » Voilà ce que Dieu fit dire à son peuple avant que de consentir à sa volonté ; et quand le roi fut établi, « Samuel prononça au peuple le » droit du royaume, et l'écrivit dans un livre qu'il » posa devant le Seigneur (*Ibid.*, X. 25.) ; » c'est-à-dire, qu'il le posa devant l'arche, comme une chose sacrée.

M. Jurieu prétend que ces deux endroits n'ont rien de commun l'un avec l'autre. « Ceux qui » outrent tout, dit-il (JUR., *Lett.* XVII. *p.* 174.), » et qui ne comprennent rien, veulent que cette » description de la tyrannie des rois (au cha» pitre VIII, vers. 9 et 11) soit la même chose » que le droit des rois dont il est dit dans le cha» pitre X, vers. 25 : lors Samuel prononça au » peuple le droit du royaume, et l'écrivit dans » un livre, qu'il posa devant le Seigneur. » Voilà donc, selon ce ministre, ce que disent *ceux qui outrent tout et ne comprennent rien.* Mais lui, qui n'outre rien et qui comprend tout, prend un autre parti ; et voici pourquoi : « C'est, dit» il, qu'il n'y a qu'à voir la différence des termes » dont Samuel se sert dans ces deux endroits, » pour connoître la différence des choses. Dans » ce dernier passage (chapitre X, vers. 25.) ce » que Samuel proposa au peuple est appelé le » droit du royaume, et dans le huitième chapitre » les menaces qu'il énonce sont appelées le trai» tement : *Déclare-leur comment le roi qui* » *régnera sur eux les traitera*, et non pas » comment il aura droit de les traiter. Et Samuel » dit aussi : *C'est ici le traitement que vous* » *fera le roi qui doit régner sur vous :* Il ne

» dit pas : C'est ici le traitement qu'il aura droit » de vous faire. »

A entendre parler ce ministre avec une distinction et une résolution si précise, vous diriez qu'il ait lu dans l'original les passages qu'il entreprend d'expliquer : mais non ; car au lieu qu'il dit décisivement que le Saint-Esprit se sert de mots différents au huitième et au dixième chapitre pour expliquer ce qu'il a traduit *traitement* et *droit*, il ne falloit que des yeux ouverts, et seulement savoir lire, pour voir que le Saint-Esprit emploie partout le même terme : *Raconte-leur le droit du roi :* (ch. VIII. 9. Mischpath.) *Tel sera le droit du roi* (Ibidem, 11.) encore Mischpath. *Samuel prononça au peuple le droit du royaume* (chap. X. 25.) pour la troisième fois, Mischpath. Et les Septante ont aussi dans les trois endroits le même mot, et partout δικαίωμα qui veut dire, *droit, jugement*, ou comme on voudra le traduire ; toujours en signifiant quelque chose qui tient lieu de loi, qui est aussi ce que signifie naturellement le mot hébreu, comme on pourroit le prouver par cent passages.

XLIV. Quel étoit le roi de régner parmi les Hébreux ; et de l'indépendance de leurs rois dans leur première monarchie.

Il faut donc, par les principes du ministre, prendre le contre-pied de ses sentiments. Le rapport du chapitre VIII et du chapitre X est manifeste. Le droit du chapitre X n'est pas la conduite particulière des rois : ce n'est pas le traitement qu'ils feront au peuple à tort ou à droit, que Dieu fait enregistrer dans un livre public et consacrer devant ses autels ; c'est un droit royal ; donc le droit dont il est parlé au chapitre VIII est un droit royal aussi. Et il ne faut pas objecter qu'il s'ensuivroit que le droit royal seroit une tyrannie. Car il ne faut pas entendre que Dieu permette aux rois ce qui est porté au chapitre VIII, si ce n'est dans le cas de certaines nécessités extrêmes, où le bien particulier doit être sacrifié au bien de l'état et à la conservation de ceux qui le servent. Dieu veut donc que le peuple entende que c'est au roi à juger ces cas, et que s'il excède son pouvoir, il n'en doit compte qu'à lui : de sorte que le droit qu'il a n'est pas le droit de faire licitement ce qui est mauvais ; mais le droit de le faire impunément à l'égard de la justice humaine ; à condition d'en répondre à la justice de Dieu, à laquelle il demeure d'autant plus sujet, qu'il est plus indépendant de celle des hommes. Voilà ce qui s'appelle avec raison le droit royal, également reconnu par les protestants et par les catholiques ; et c'est ainsi du moins qu'on régnoit parmi les Hébreux. Mais quand il faudroit prendre ce droit, comme fait M. Jurieu, pour le traitement que les rois feroient aux peuples, le ministre n'en seroit pas plus avancé ; puisque toujours il demeureroit pour assuré que Dieu ne donne aucun remède au peuple contre ce traitement de ses rois. Car loin de leur dire, Vous y pourvoirez, ou, vous aurez droit d'y pourvoir ; au contraire il ne leur dit autre chose, sinon : *Vous crierez à moi à cause de votre roi que vous aurez voulu avoir, et je ne vous écouterai pas* (1. *Reg.*, VIII. 18.) ; leur montrant qu'il ne leur laissoit aucune ressource contre l'abus de la puissance royale, que celle de réclamer son secours, qu'ils ne méritoient pas après avoir méprisé ses avis.

D'autres veulent que cette loi du royaume, dont il est parlé au Ier des Rois, X. 25, soit celle du Deutéronome (*Deut.*, XVII. 16.) où Dieu modère l'ambition des rois et règle leurs devoirs. Mais pourquoi écrire de nouveau cette loi qui étoit déjà si bien écrite dans ce divin livre, et déjà entre les mains de tout le peuple? et d'ailleurs les objets de ces deux lois sont bien différents. Celle du Deutéronome marquoit au roi ce qu'il devoit faire, et celle du livre des Rois marquoit au peuple à quoi il s'étoit soumis en demandant un roi. Mais qu'on le prenne comme on voudra, on n'y gagne pas davantage ; puisqu'enfin cette loi des rois dans le livre du Deutéronome ne prescrit aucune peine qu'on puisse leur imposer s'ils manquent à leur devoir ; tout au contraire de ce qu'on voit partout ailleurs, où la peine de la transgression suit toujours l'établissement du précepte. Mais lorsque Dieu commande aux rois, il n'ordonne aucune peine contre eux ; et encore qu'il n'ait rien omis dans la loi pour bien instruire son peuple, on n'y trouve aucun vestige de ce pouvoir sur les rois, que notre ministre lui donne comme le seul fondement de sa liberté : au contraire tout y tend visiblement à l'indépendance des rois ; et la preuve démonstrative que tel est l'esprit de la loi et la condition de régner parmi les Hébreux, c'est la pratique constante et perpétuelle de ce peuple, qui jamais ne se permet rien contre ses rois. Il y avoit une loi expresse qui condamnoit les adultères à mort (*Deut.*, XXII. 22.) ; mais nul autre que Dieu n'entreprit de punir David qui étoit tombé dans ce crime. La loi condamnoit encore à mort celui qui portoit le peuple à l'idolâtrie ; et si une ville entière en étoit coupable, elle étoit sujette à la même peine (*Ibid.*, XIII. 9, 12.). Mais nul n'attenta rien sur Jéroboam, *qui pécha*

et fit pécher Israël, (comme le répète vingt et trente fois le texte sacré (3. *Reg.*, XII. 26; XIII. 34; XIV. 16, *etc.*) qui érigea les veaux d'or, le scandale de Samarie et l'erreur des dix tribus. Dieu le punit; mais il demeura à l'égard des hommes paisible et inviolable possesseur du royaume que Dieu lui avoit donné (*Ibid.*, XI. 35 *et seq.*). Ainsi en fut-il d'Achab et de Jézabel; ainsi en fut-il d'Achaz et de Manassès, et tant d'autres rois qui idolâtroient et invitoient ou forçoient le peuple à l'idolâtrie : ils étoient tous condamnés à mort selon les termes précis de la loi; et ceux qui joignoient le meurtre à l'idolâtrie, comme un Achab et un Manassès, devoient encore être punis de mort par un autre titre, et par la loi spéciale qui condamnoit l'homicide (*Exod.*, XXI. 12; *Deut.*, XIX. 11.). Et néanmoins ni les grands, ni les petits, ni tout le peuple, ni les prophètes, qui envoyés de la part de Dieu devoient parler plus haut que tous les autres, et qui parloient en effet si puissamment aux rois les plus redoutables, ne leur reprochoient jamais la peine de mort qu'ils avoient encourue selon la loi. Pourquoi? Si ce n'est qu'on entendoit qu'il y avoit dans toutes les lois, selon ce qu'elles avoient de pénal, une tacite exception en faveur des rois; en sorte qu'il demeuroit pour constant qu'ils ne répondoient qu'à Dieu seul : c'est pourquoi, lorsqu'il vouloit les punir par les voies communes, il créoit un roi à leur place, ainsi qu'il créa Jéhu pour punir Joram, roi de Samarie, l'impie Jézabel sa mère, et toute leur postérité (4. *Reg.*, IX. 10.). Mais de ce pouvoir prétendu du peuple, et de cette souveraineté qu'on veut lui attribuer naturellement, il n'y en a aucun acte ni aucun vestige, et pas même le moindre soupçon dans toute l'Histoire sainte, dans tous les écrits des prophètes, ni dans tous les Livres sacrés. On a donc très bien entendu dans le peuple hébreu ce droit royal, qui réservoit le roi au jugement de Dieu seul : et non-seulement dans les cas marqués au premier livre des Rois, qui étoient les cas les plus ordinaires; mais encore dans les plus extraordinaires et à la fois les plus importants, comme l'adultère, le meurtre et l'idolâtrie. Ainsi on ne peut douter qu'on ne régnât avec ce droit, puisque l'interprète le plus assuré du droit public, et en général de toutes les lois, c'est la pratique.

Mais voici un autre interprète du droit royal. C'est le plus sage de tous les rois qui met ces paroles dans la bouche de tout le peuple : « J'ob» serve la bouche du roi : il fait tout ce qui lui » plaît, et sa parole est puissante; et personne » ne peut lui dire : Pourquoi faites-vous ainsi » (*Eccle.*, VIII. 2, 3, 4.)? » Façon de parler si propre à signifier l'indépendance, qu'on n'en a point de meilleure pour exprimer celle de Dieu. *Personne*, dit Daniel (DAN., IV. 32.), *ne résiste à son pouvoir, ni ne lui dit : Pourquoi le faites-vous?* Dieu donc est indépendant par lui-même et par sa nature; et le roi est indépendant à l'égard des hommes, et sous les ordres de Dieu, qui seul aussi peut lui demander compte de ce qu'il fait; et c'est pourquoi il est appelé le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs. M. Jurieu se mêle ici de nous expliquer Salomon (JUR., *Lett.* XVII.), en lui faisant dire seulement, « qu'il » n'est pas permis de contrôler les rois dans ce » qu'ils font, quand leurs ordres ne vont pas à la » ruine de la société, encore que souvent ils » incommodent. » Ce ministre prête ses pensées à Salomon; mais de quelle autorité, de quel exemple, de quel texte de l'Ecriture a-t-il soutenu la glose qu'il lui donne? Auquel de ces rois cruels et impies, dont le nombre a été si grand, a-t-on demandé raison de sa conduite, quoiqu'elle allât visiblement à la subversion de la religion et de l'état? On n'en trouve aucune apparence dans un royaume qui a duré cinq cents ans; cependant l'état subsistoit, la religion s'est soutenue, sans qu'on parlât seulement de ce prétendu recours au peuple, où l'on veut mettre la ressource des états.

XLV. Le droit de régner parmi les Hébreux n'étoit pas particulier à ce peuple, ni moins indépendant parmi les autres nations.

Il ne faut pas s'imaginer que les autres royaumes d'Orient eussent une autre constitution que celui des Israélites. Lorsque ceux-ci demandèrent un roi, ils ne vouloient pas établir une monarchie d'une forme particulière. *Donnez-nous un roi*, disoient-ils (1. *Reg.*, VIII. 5.), *comme en ont les autres nations, et nous serons*, ajoutent-ils (*Ibid.*, 20.), *comme tous les autres peuples*. Et dès le temps de Moïse : *Vous voudrez avoir un roi comme en ont tous les autres peuples aux environs* (*Deut.*, XVII. 14.). Ainsi les royaumes d'Orient, où fleurissoient les plus anciennes et les plus célèbres monarchies de l'univers, avoient la même constitution. On n'y connoissoit non plus qu'en Israël cette suprême autorité du peuple; et quand Salomon disoit : *Le roi parle avec empire, et nul ne peut lui dire, Pourquoi le faites-vous?* il n'exprimoit pas seulement la forme du gouvernement parmi les Hébreux; mais encore la

constitution des royaumes connus alors, et pour parler ainsi, le droit commun des monarchies.

XLVI. Que l'indépendance des souverains est également établie dans la monarchie renaissante des Hébreux sous les Machabées. Acte du peuple en faveur de Simon Machabée.

Au reste, cette indépendance étoit tellement de l'esprit de la monarchie des Hébreux, qu'elle se remit dans la même forme, lorsqu'elle fut renouvelée sous les Machabées. Car encore qu'on ne donnât pas à Simon le titre de roi, que ses enfants prirent dans la suite, il en avoit toute la puissance sous le titre de souverain pontife et de capitaine; puisqu'il est porté, dans l'acte où les sacrificateurs et tout le peuple lui transportent pour lui et pour sa famille le pouvoir suprême sous ces titres, qu'on lui remet entre les mains les armes, les garnisons, les forteresses, les impôts, les gouverneurs et les magistrats (1. Mach., xiv. 41 *et seq.* 49.), les assemblées même, sans qu'on en pût tenir aucune que par son ordre (*Ibid.*, 44.), et en un mot la puissance *de pourvoir au besoin du peuple saint* (*Ibid.*, 42, 43.): ce qui comprend généralement tous les besoins d'un état, tant dans la paix que dans la guerre, *sans pouvoir être contredit par qui que ce soit, sacrificateur ou autre, à peine d'être déclaré criminel.* Enfin, on n'oublie rien dans cet acte; et loin de se réserver la puissance souveraine, le peuple ne se laisse rien par où il puisse jamais s'opposer au prince, ni armes, ni assemblées, ni autorité quelconque, ni enfin autre chose que l'obéissance.

XLVII. Réflexions sur cet acte, et parfaite indépendance des souverains successeurs de Simon.

Je voudrois bien demander à M. Jurieu qui est si habile à trouver ce qui lui plaît dans l'Ecriture, ce que le peuple juif s'est réservé par cet acte? Quoi! peut-être la législation, à cause qu'il n'y en est point parlé? Mais il sait bien que dans le peuple de Dieu la législation étoit épuisée par la seule loi de Moïse, à quoi nous ajouterons, s'il lui plaît, les traditions constantes et immémoriales qui venoient de la même source. Que s'il falloit des interprétations juridiques dans l'application, la loi même y avoit pourvu par le ministère sacerdotal, comme Malachie l'avoit si bien expliqué (Malach., ii.) sur le fondement de la doctrine de Moïse: et on n'avoit garde d'en parler dans l'acte qu'on fit en faveur de Simon, puisque ce droit étoit renfermé dans sa qualité de pontife. Tout le reste est spécifié; et si le peuple s'étoit réservé quelque partie du gouvernement pour petite qu'elle fût, il n'auroit pas renoncé à toute assemblée; puisque s'assembler, pour un peuple, est le seul moyen d'exercer une autorité légitime: de sorte que qui y renonce, comme fait ici le peuple juif, renonce en même temps à tout légitime pouvoir.

La seule restriction que je trouve dans l'acte dont nous parlons, c'est que la puissance n'étoit donnée à Simon et à ses enfants, que jusqu'à ce *qu'il s'élevât un fidèle prophète* (1. Machab., xiv. 41.); soit qu'il faille entendre le Christ, ou quelque autre fidèle interprète de la volonté de Dieu. Mais cette restriction si bien exprimée ne marque pas seulement qu'il n'y en avoit aucune autre, puisque cette autre seroit marquée comme celle-là; mais exclut encore positivement celle que M. Jurieu voudroit établir. Car ce qu'il voudroit établir, c'est, dans toutes les monarchies et même dans les plus absolues, la réserve du pouvoir du peuple pour changer le gouvernement dans le besoin: or bien loin d'avoir réservé ce pouvoir au peuple, on le lui ôte en termes formels; puisque tout changement de gouvernement est réservé à Dieu et à un prophète venu de sa part: et voilà, dans la nouvelle souveraineté de Simon et de sa famille, l'indépendance la mieux exprimée, et tout ensemble la plus absolue qu'on puisse voir.

XLVIII. Réflexions générales sur toute la doctrine précédente, et renversement manifeste du grand principe du ministre.

Ce que les nouveaux rabbins ont imaginé de la puissance du grand sanhédrin, ou du conseil perpétuel de la nation, où ils prétendent qu'on jugeoit les crimes des rois, ni ne paroît dans cet acte, ni ne se trouve dans la loi, ni n'est fondé sur aucun exemple ni dans l'ancienne ni dans la nouvelle monarchie, ni on n'en voit rien dans l'Histoire sainte, ou dans Josèphe, ou dans Philon, ou dans aucun ancien auteur: au contraire tout y répugne; et on n'a jamais vu en Israël de jugement humain contre les rois, si ce n'est peut-être après leur mort, pour leur décerner l'honneur de la sépulture royale, ou les en priver: coutume qui venoit des Egyptiens, et dont on voit quelque vestige dans le peuple saint, lorsque les rois impies étoient inhumés dans les lieux particuliers, et non pas dans les tombeaux des rois. Voilà tout le jugement qu'on exerçoit sur les rois, mais après leur mort, et sous l'autorité de leur successeur; et cela même étoit une marque que leur majesté étoit jugée inviolable pendant leur vie. Voilà donc comme on a régné parmi les Juifs, toujours dans le même esprit

d'indépendance absolue, tant sous les rois de la première institution, que dans la monarchie renaissante sous les Machabées. Qu'ai-je besoin d'écouter ici les frivoles raisonnements de votre ministre? Voilà un fait constant qui les détruit tous. Car que sert d'alléguer en l'air qu'il n'y a ni possibilité ni vraisemblance qu'un peuple ait pu donner un pouvoir qui lui seroit si nuisible (Jur., *Lett.* xvi *et* xvii.)? Voilà un peuple qui l'a donné, et ce peuple étoit le peuple de Dieu, le seul qui le connût et le servît; le seul par conséquent qui eût la véritable sagesse; mais le seul que Dieu gouvernât, et à qui il eût donné des lois : c'est ce peuple qui ne se réserve aucun pouvoir contre les souverains. Lorsqu'on allègue cette loi fameuse : que la loi suprême est le salut du peuple (Jur., *ibid.*); je l'avoue : mais ce peuple a mis son salut à réunir toute sa puissance dans un seul; par conséquent à ne rien pouvoir contre ce seul à qui il transportoit tout. Ce n'étoit pas qu'on n'eût vu les inconvénients de l'indépendance du prince, puisqu'on avoit vu tant de mauvais rois, tant d'insupportables tyrans; mais c'est qu'on voyoit encore moins d'inconvénient à les souffrir quels qu'ils fussent, qu'à laisser à la multitude le moindre pouvoir. Que si l'état à la fin étoit péri sous ces rois qui avoient abandonné Dieu, on n'alloit pas imaginer que ce fût faute d'avoir laissé quelque pouvoir au peuple; puisque toute l'Ecriture atteste que le peuple n'étoit pas moins insensé que ses rois. « Nous avons péché, disoit Daniel (Dan., ix. » 5, 6.), nous et nos pères, et nos rois, et nos » princes, et nos sacrificateurs, et tout le peuple » de la terre : » Esdras et Néhémias en disent autant. Ce n'étoit donc pas dans le peuple qu'on imaginoit le remède aux déréglements, ou la ressource aux calamités publiques; au contraire, c'étoit au peuple même qu'il falloit opposer une puissance indépendante de lui pour l'arrêter; et si ce remède ne réussissoit, il n'y avoit rien à attendre que de la puissance divine. C'est donc pour cette raison, que, malgré les expériences de l'ancienne monarchie, on ne laissa pas de fonder sur les mêmes principes la monarchie renaissante. Elle périt par les dissensions qui arrivèrent dans la maison royale. Le peuple qui voyoit le mal ne songea pas seulement qu'il pût y remédier. Les Romains se rendirent les maîtres, et donnèrent le royaume à Hérode, sous qui sans doute on ne songeoit pas que la souveraine puissance résidât dans le peuple. Quand les Romains la reprirent sous les Césars, le peuple ne songeoit non plus qu'il lui restât le moindre pouvoir pour se gouverner, loin de l'avoir sur ses maîtres, et c'est cet état de souveraineté si indépendante sous les Césars, que Jésus-Christ autorise, lorsqu'il dit : Rendez à César ce qui est à César.

Il n'y a donc rien de plus constant que ces monarchies où l'on ne peut imaginer que le peuple ait aucun pouvoir, loin d'avoir le pouvoir suprême sur ses rois. Je ne prétends pas disputer qu'il n'y en puisse avoir d'une autre forme, ni examiner si celle-ci est la meilleure en elle-même; au contraire sans me perdre ici dans de vaines spéculations, je respecte dans chaque peuple le gouvernement que l'usage y a consacré, et que l'expérience a fait trouver le meilleur. Ainsi je n'empêche pas que plusieurs peuples n'aient excepté, ou pu excepter contre le droit commun de la royauté, ou, si l'on veut, imaginer la royauté d'une autre sorte, et la tempérer plus ou moins, suivant le génie des nations et les diverses constitutions des états. Quoi qu'il en soit, il est démontré que ces exceptions ou limitations du pouvoir des rois, loin d'être le droit commun des monarchies, ne sont pas seulement connues dans celle du peuple de Dieu. Mais celle-ci n'ayant rien eu de particulier, puisqu'au contraire on la voit établie sur la forme de toutes les autres ou de la plupart, la démonstration passe plus loin, et remonte jusqu'aux monarchies les plus anciennes et les plus célèbres de l'univers : de sorte qu'on peut conclure que toutes ces monarchies n'ont pas seulement connu ce prétendu pouvoir du peuple, et qu'on ne le connoissoit pas dans les empires que Dieu même et Jésus-Christ ont autorisés.

Principes de la politique de M. Jurieu, et leur absurdité.

XLIX. Définition du peuple que le ministre fait souverain; qu'il met la souveraineté dans l'anarchie.

J'ai vengé le droit des rois et de toutes les puissances souveraines; car elles sont toutes également attaquées, s'il est vrai, comme on le prétend, que le peuple domine partout, et que l'état populaire, qui est le pire de tous, soit le fond de tous les états. J'ai répondu aux autorités de l'Ecriture qu'on leur oppose. Celles-là sont considérables; et toutes les fois que Dieu parle, ou qu'on objecte ses décrets, il faut répondre. Pour les frivoles raisonnements dont se servent les spéculatifs pour régler le droit des puissances qui gouvernent l'univers, leur propre majesté les en défend; et il n'y auroit qu'à mépriser ces vains politiques qui, sans connoissance du monde ou des affaires publiques, pensent pouvoir assujétir les trônes des rois aux lois qu'ils dressent parmi leurs livres,

ou qu'ils dictent dans leurs écoles. Je laisserois donc volontiers discourir M. Jurieu sur les droits du peuple; et je n'empêcherois pas qu'il ne se rendît l'arbitre des rois, à même titre qu'il est prophète; mais afin que le monde, qui est étonné de son audace, soit convaincu de son ignorance, je veux bien, en finissant cet Avertissement, parmi les absurdités infinies de ses vains discours, en relever quatre ou cinq des plus grossières.

Dans le dessein qu'avoit M. Jurieu de faire l'apologie de ce qui se passe en Angleterre, il paroissoit naturel d'examiner la constitution particulière de ce royaume; et s'il s'étoit tourné de ce côté-là, j'aurois laissé à d'autres le soin de le réfuter. Car je déclare encore une fois que les lois particulières des états, non plus que les faits personnels, ne sont pas l'objet que je me propose. Mais ce ministre a pris un autre tour; et soit que l'Angleterre seule lui ait paru un sujet digne de ses soins, ou qu'il ait trouvé plus aisé de parler en l'air du droit des peuples, que de rechercher les histoires qui feroient connoître la constitution de celui dont il entreprend la défense, il a bâti une politique également propre à soulever tous les états (*Lett.* XVI, *n.* 4, *p.* 123.). En voici l'abrégé : « Le peuple fait les souverains et donne » la souveraineté : donc le peuple possède la sou- » verainеté, et la possède dans un degré plus » éminent; car celui qui communique, doit pos- » séder ce qu'il communique d'une manière plus » parfaite : et quoiqu'un peuple qui a fait un » souverain ne puisse plus exercer la souveraineté » par lui-même, c'est pourtant la souveraineté » du peuple qui est exercée par le souverain; et » l'exercice de la souveraineté qui se fait par un » seul, n'empêche pas que la souveraineté ne » soit dans le peuple comme dans sa source, et » même comme dans son premier sujet. » Voilà les principes qu'il pose dans la XVIe lettre; et il en conclut, dans les deux suivantes, que le peuple peut exercer sa souveraineté en certains cas, même sur les souverains, les juger, leur faire la guerre, les priver de leurs couronnes, changer l'ordre de la succession, et même la forme du gouvernement.

Ce qui d'abord se fait sentir dans ce discours, ce sont les contradictions dont il est plein. *Le peuple, dit-on, donne la souveraineté; donc il la possède.* Ce seroit plutôt le contraire qu'il faudroit conclure; puisque si le peuple l'a cédée, il ne l'a plus; ou en tout cas, pour parler avec M. Jurieu, il ne l'a que dans le souverain qu'il a créé. C'est ce que le ministre vient d'avouer en disant, *qu'un peuple qui a fait un souverain ne peut plus exercer la souveraineté par lui-même,* et que sa souveraineté est *exercée* par le souverain qu'il a fait.

Il n'en faut pas davantage pour renverser tout le système du ministre. Car tout ce où il veut venir par ses principes, c'est que le peuple peut faire la loi à son souverain en certains cas, jusqu'à lui déclarer la guerre, le priver, comme on l'a dit, de sa couronne, changer la succession et même le gouvernement. Or tout cela est contre la supposition que le ministre vient de faire. Car sans doute ce ne sera pas par le souverain que le peuple fera la guerre au souverain même et lui ôtera sa couronne; ce sera donc par lui-même que le peuple exercera ces actes de souveraineté, encore qu'on ait supposé qu'il n'en peut exercer aucun.

Mais, sans encore examiner les conséquences du système, allons à la source, et prenons la politique du ministre par l'endroit le plus spécieux. Il s'est imaginé que le peuple est naturellement souverain; ou, pour parler comme lui, qu'il possède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à qui il lui plaît : or cela c'est errer dans le principe, et ne pas entendre les termes. Car à regarder les hommes comme ils sont naturellement, et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire, dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre, et en même temps tout contester; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous; où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte; où le droit même de la nature demeure sans force, puisque la raison n'en a point; où par conséquent il n'y a ni propriété, ni domaine, ni bien, ni repos assuré, ni à dire vrai, aucun droit, si ce n'est celui du plus fort : encore ne sait-on jamais qui l'est, puisque chacun tour à tour peut le devenir, selon que les passions feront conjurer ensemble plus ou moins de gens. Savoir si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état, ou quels peuples y ont été et en quels endroits, ou comment et par quels degrés on en est sorti; il faudroit pour le décider compter l'infini, et comprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le cœur de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imagine les hommes avant tout gouvernement. S'imaginer maintenant, avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, une souveraineté, qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement, et se

contredire soi-même. Loin que le peuple en cet état soit souverain, il n'y a pas même de peuple en cet état. Il peut bien y avoir des familles, et encore mal gouvernées et mal assurées; il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse : mais il ne peut y avoir de peuple; parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse quelque conduite réglée et quelque droit établi; ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux, c'est-à-dire, de l'anarchie.

C'est néanmoins du fond de cette anarchie que sont sorties toutes les formes de gouvernements : la monarchie, l'aristocratie, l'état populaire et les autres; et c'est ce qu'ont voulu dire ceux qui ont dit que toutes sortes de magistratures ou de puissances légitimes venoient originairement de la multitude ou du peuple. Mais il ne faut pas conclure de là, avec M. Jurieu, que le peuple comme un souverain ait distribué les pouvoirs à chacun : car pour cela il faudroit déjà qu'il y eût ou un souverain, ou un peuple réglé; ce que nous voyons qui n'étoit pas. Il ne faut non plus s'imaginer que la souveraineté ou la puissance publique soit une chose comme subsistante, qu'il faille avoir pour la donner; elle se forme et résulte de la cession des particuliers, lorsque, fatigués de l'état où tout le monde est le maître et où personne ne l'est, ils se sont laissé persuader de renoncer à ce droit qui met tout en confusion, et à cette liberté qui fait tout craindre à tout le monde, en faveur d'un gouvernement dont on convient.

S'il plaît à M. Jurieu d'appeler souveraineté cette liberté indocile qu'on fait céder à la loi et au magistrat, il le peut; mais c'est tout confondre; c'est confondre l'indépendance de chaque homme dans l'anarchie, avec la souveraineté. Mais c'est là tout au contraire ce qui la détruit. Où tout est indépendant, il n'y a rien de souverain : car le souverain domine de droit; et ici le droit de dominer n'est pas encore : on ne domine que sur celui qui est dépendant; or nul homme n'est supposé tel en cet état, et chacun y est indépendant, non-seulement de tout autre, mais encore de la multitude; puisque la multitude elle-même, jusqu'à ce qu'elle se réduise à faire un peuple réglé, n'a d'autre droit que celui de la force.

Voilà donc le souverain de M. Jurieu : c'est dans l'anarchie le plus fort; c'est-à-dire, la multitude et le grand nombre contre le petit : voilà le peuple qu'il fait le maître et le souverain au-dessus de tous les rois et de toute puissance légitime; voilà celui qu'il appelle *le tuteur* (*Lett.* XVI. *n.* 4.) et le défenseur naturel de la véritable religion; voilà celui en un mot qui selon lui *n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes :* car, dit M. Jurieu (*Lett.* XVIII. *p.* 140.), *cette autorité n'est que dans le peuple :* et on voit ce qu'il appelle le peuple. Que le lecteur se souvienne de cette rare politique : la suite en découvrira les absurdités; mais maintenant je n'en veux montrer que le bel endroit.

L. Doctrine des pactes et des relations de M. Jurieu, combien pleine d'absurdité, et premièrement sur la servitude.

C'est la doctrine des pactes, que le ministre explique en ces termes : « Qu'il est contre la » raison qu'un peuple se livre à un souverain sans » quelque pacte, et qu'un tel traité seroit nul et » contre la nature. » Il ne s'agit pas, comme on voit, de la constitution particulière de quelque état; il s'agit du droit naturel et universel, que le ministre veut trouver dans tous les états. *Il est*, dit-il (*Lett.* XVI. *p.* 124.), *contre la nature de se livrer sans quelque pacte*, c'est-à-dire, de se livrer sans se réserver le droit souverain; car c'est le pacte qu'il veut établir : comme s'il disoit : Il est contre la nature de hasarder quelque chose pour se tirer du plus affreux de tous les états qui est l'anarchie : il est contre la nature de faire ce que tant de peuples ont fait, comme on a vu. Mais laissons toutes ces raisons. Comme ces pactes de M. Jurieu ne se trouvent plus, et qu'il y a long-temps que l'original en est perdu, le moins qu'on puisse demander à ce ministre, c'est qu'il prouve ce qu'il avance. Et il le fait en cette sorte (*Ibid.*, 2. *col.*): « Il n'y a point de relation au monde qui ne soit » fondée sur un pacte mutuel ou exprès ou tacite, » excepté l'esclavage, tel qu'il étoit entre les » païens, qui donnoit à un maître pouvoir de » vie et de mort sur son esclave sans aucune con- » noissance de cause. Ce droit étoit faux, tyran- » nique, purement usurpé, et contraire à tous » les droits de la nature. » Et un peu après : « Il est donc certain qu'il n'y a aucune relation » de maître, de serviteur, de père, d'enfant, de » mari, de femme, qui ne soit établie sur un » pacte mutuel et sur des obligations mutuelles : » en sorte que, quand une partie anéantit ces » obligations, elles sont anéanties de l'autre. » Quelque spécieux que soit ce discours en général, si on y prend garde de près, on y trouve autant d'ignorances que de mots. Commençons par la relation de maître et de serviteur. Si le ministre y avoit fait quelque réflexion, il auroit songé

que l'origine de la servitude vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à pouvoir lui ôter la vie, il la lui conserve : ce qui même, comme on sait, a donné naissance au mot de *servi*, qui devenu odieux dans la suite, a été dans son origine un terme de bienfait et de clémence, descendu du mot *servare*, conserver. Vouloir que l'esclave en cet état fasse un pacte avec son vainqueur, qui est son maître, c'est aller directement contre la notion de la servitude. Car l'un, qui est le maître, fait la loi telle qu'il veut; et l'autre, qui est l'esclave, la reçoit telle qu'on veut la lui donner : ce qui est la chose du monde la plus opposée à la nature d'un pacte, où l'on est libre de part et d'autre, et où l'on se fait la loi mutuellement.

Toutes les autres servitudes ou par vente ou par naissance ou autrement, sont formées et définies sur celle-là. En général, et à prendre la servitude dans son origine, l'esclave ne peut rien contre personne qu'autant qu'il plaît à son maître : les lois disent qu'il n'a point d'état, point de tête, *caput non habet;* c'est-à-dire, que ce n'est pas une personne dans l'état. Aucun bien, aucun droit ne peut s'attacher à lui. Il n'a ni voix en jugement, ni action, ni force, qu'autant que son maître le permet; à plus forte raison n'en a-t-il point contre son maître. De condamner cet état, ce seroit entrer dans les sentiments que M. Jurieu lui-même appelle outrés, c'est-à-dire, dans les sentiments de ceux qui trouvent toute guerre injuste : ce seroit non-seulement condamner le droit des gens, où la servitude est admise, comme il paroît par toutes les lois; mais ce seroit condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul (1. *Cor.*, VII. 24; *Eph.*, VI. 7, *etc.*), de demeurer en leur état, et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir.

LI. Que le ministre se contredit lui-même lorsqu'il parle du droit de conquête comme d'une pure violence.

Cela va plus loin que ne pense M. Jurieu. Car il méprise le droit de conquête, jusqu'à dire que *la conquête est une pure violence* (*Lett.* XVI. *p.* 25, 2. *c.*) : ce qui est dire manifestement que toute guerre en est une; et par conséquent, contre les propres principes du ministre, qu'il ne peut jamais y avoir de justice dans la guerre, puisqu'il n'y a rien qui s'accorde moins que la justice et la violence. Mais si le droit de servitude est véritable, parce que c'est le droit du vainqueur sur le vaincu; comme tout un peuple peut être vaincu, jusqu'à être obligé de se rendre à discrétion, tout un peuple peut être serf; en sorte que son seigneur en puisse disposer comme de son bien, jusqu'à le donner à un autre, sans demander son consentement; ainsi que Salomon donna à Hiram, roi de Tyr, vingt villes de Galilée (3. *Reg.*, IX. 11.). Je ne disputerai pas davantage ici sur ce droit de conquête, parce que je sais que M. Jurieu dans le fond ne peut le nier. Il faudroit condamner Jephté, qui le soutient avec tant de force contre le roi de Moab (*Jud.*, XI.). Il faudroit condamner Jacob, qui donne à Joseph ce qu'il a conquis avec son arc et son épée (*Gen.*, XLVIII. 22.). Je sais que M. Jurieu ne soutiendra pas ces extravagances; et je ne relève ces choses qu'afin qu'on remarque, qu'ébloui par de vaines apparences, il jette en l'air de grands mots dont il ne pèse pas le sens, comme il lui est arrivé, lorsqu'il a confondu les conquêtes avec les *pures violences*.

LII. Autres absurdités sur la relation de père à enfant et de mari à femme : erreur grossière du ministre, qui confond les devoirs avec les pactes.

La seconde relation que notre ministre établit sur un pacte exprès ou tacite, est celle de père à enfant (*Lett.* XVI. *p.* 124.); ce qui est la chose du monde la plus insensée. Car qui est-ce qui a stipulé pour tous les enfants avec tous les pères? Les enfants qui sont au berceau ont-ils fait aussi un pacte avec leurs parents pour les obliger à les nourrir et à les aimer plus que leur vie? Mais les parents ont-ils eu besoin de faire un pacte avec leurs enfants, afin de les obliger à leur obéir? C'est bien écrire sans réflexion, que d'alléguer ces prétendus pactes.

Il y a plus de vraisemblance à établir sur un pacte la relation de mari à femme, parce qu'en effet il y a une convention. Mais si l'on vouloit considérer que le fond du droit et de la société conjugale, et celui de l'obéissance que la femme doit à son mari, est établi sur la nature et sur un commandement exprès de Dieu, on n'auroit pas vainement tâché à l'établir sur un pacte. Qui ne voit, en tout ce discours, un homme emporté par une apparence trompeuse, qui a confondu le terme de pacte avec celui d'obligation et de devoir? Et, en effet, il confond trop grossièrement ces deux mots, lorsqu'il dit que les relations dont nous venons de parler de serviteur à maître, d'enfant à père, et de femme à mari, sont établies *sur des pactes mutuels et sur des obligations mutuelles* (*Lett.* XVI. *p.* 124.); sans vouloir seulement considérer qu'il y a des obligations mutuelles, qui viennent à la vérité d'une convention entre les parties; et c'est ce qu'on appelle pacte : mais aussi qu'il y en a qui sont

établies par la volonté du supérieur, c'est-à-dire, de Dieu, qui ne sont point des pactes ni des conventions, mais des lois suprêmes et inviolables qui ont précédé toutes les conventions et tous les pactes. Car qui jamais a ouï dire qu'il soit besoin d'une convention, ou même qu'on en fasse aucune, pour se soumettre à la loi, et encore à la loi de Dieu? Comme si la loi de Dieu empruntoit sa force du consentement des parties à qui elle prescrit leurs devoirs. C'est faute d'avoir entendu une chose si manifeste, que le ministre fait ce pitoyable raisonnement : « Il n'y a rien de » plus inviolable et de plus sacré que les droits » des pères sur les enfants : néanmoins les » pères peuvent aller si loin dans l'abus de ces » droits, qu'ils les perdent. » Qui jamais a ouï parler d'un tel prodige, que par l'abus du droit paternel un père le perde? Cela seroit vrai, si le père n'avoit de droit sur son enfant que par un pacte mutuel, comme le ministre a voulu se l'imaginer. Mais, comme le devoir d'un fils est fondé sur quelque chose de plus haut, sur la loi du supérieur qui est Dieu; loi qu'il a mise dans les cœurs avant que de l'écrire sur la pierre ou sur le papier : si un père peut perdre *son droit,* comme dit M. Jurieu, c'est Dieu même qui perd le sien. Il n'est pas moins ridicule de dire avec ce ministre, « qu'un mari qui » abuse de son pouvoir sur sa femme, par cela » même la met en droit de demander la protec- » tion des lois, de rompre tout lien et toute com- » munion, de résister en un mot à toutes ses » volontés. » Ne diroit-on pas que le mariage est rompu, et que ce n'est plus seulement l'adultère qui l'anéantit, selon la réforme, mais encore toute violence d'un mari? Que si, malgré tout cela, le mariage subsiste, qui peut dire sans être insensé *que tout lien et toute communion* soit rompue, *et qu'une femme* acquiert le beau droit de résister *à toutes les volontés* d'un mari? Mais n'est-il pas vrai, dit-il, que les enfants et les femmes sont autorisés par les lois divines et humaines, à résister aux injustes volontés d'un mari et d'un père? N'est-il pas vrai que le pouvoir des maîtres sur les esclaves les plus vils a des bornes? Qui ne le sait? Mais qui ne sait en même temps que ce n'est point en vertu d'une convention volontaire, qui ne fut jamais ni n'a pu être, mais d'un ordre supérieur? c'est que Dieu, qui a prescrit certains devoirs aux femmes, aux enfants, aux esclaves, en a prescrit d'autres aux maîtres, aux pères, aux maris : c'est que la puissance publique, qui renferme toute autre puissance sous la sienne, a réglé les actions et les droits des uns et des autres : c'est qu'où il n'y a point de loi, la raison, qui est la source des lois, en est une que Dieu impose à tous les hommes : c'est que les devoirs les plus légitimes, comme par exemple, ceux d'une femme ou d'un fils, peuvent bien être suspendus envers un mari et envers un père que son injustice et sa violence empêche de les recevoir; mais que le fond d'obligation puisse être altéré, ou que la disposition du cœur puisse être changée, on ne peut le dire sans extravagance.

LIII. Application aux droits des rois et des peuples; téméraire proposition de M. Jurieu.

J'avoue donc, selon ces principes, à M. Jurieu, qu'il y a des obligations mutuelles entre le prince et le sujet; de sorte qu'à cet égard il n'y a point de pouvoir sans bornes, puisque tout pouvoir est borné par la loi de Dieu et par l'équité naturelle : mais que de telles obligations soient fondées sur un pacte mutuel, loin que M. Jurieu nous l'ait prouvé, il n'allègue pour le prouver que de faux principes, que lui-même ne peut soutenir de bonne foi dans son cœur, et que par conséquent il n'entend point quand il les avance.

Depuis qu'on se mêle d'écrire, je ne crois pas qu'on ait rien écrit de plus téméraire que ce qu'a écrit M. Jurieu (*Lett.* XVI. *p.* 125.) : « Qu'on » ne voit point d'érections de monarchies, qui ne » se soient faites par des traités, où les devoirs des » souverains soient exprimés aussi bien que ceux » des sujets. » Qui ne croiroit à l'entendre qu'il lui a passé sous les yeux beaucoup de semblables traités? Il en devroit donc rapporter quelqu'un; et surtout s'il avoit trouvé ce contrat primordial du roi et du peuple qu'on prétend que le roi d'Angleterre a violé, il n'auroit pas dû le dissimuler; car il auroit relevé la convention dont il entreprend la défense, d'un grand embarras; surtout si l'on trouvoit dans ce traité qu'il seroit nul en cas de contravention de part ou d'autre, et que le peuple reviendroit en même état, que s'il n'avoit jamais eu de roi. Mais par malheur M. Jurieu, qui avance qu'on ne voit point *d'érection de monarchie* où l'on ne trouve de tels traités, non seulement n'a pas trouvé celui-ci, mais encore n'en a trouvé aucun, et n'entreprend même pas de prouver par aucun fait positif qu'il y en ait jamais eu. Il raille quelque part le docte Grotius de ce qu'avec de beau grec et de beau latin, il croit nous persuader tout ce qu'il veut, et il a peut-être raison de reprendre ce savant auteur de l'excès de ses citations. Mais qu'aussi, je ne dirai pas sans latin ni grec, mais

sans exemple, sans autorité, sans témoignage ni de poëte, ni d'orateur, ni d'historien, ni d'aucun auteur quel qu'il soit, notre ministre ait osé poser en fait *qu'on ne voit aucune érection de monarchie* qui ne soit faite sous des traités tels que ceux qu'il imagine, et que tous les peuples du monde anciens et modernes, même ceux qui regardent leurs rois comme des dieux, ou plutôt qui n'osent les regarder et ne connoissent d'autres lois que leurs volontés, se soient réservé sur eux un droit souverain, et encore sans le connoître et sans en avoir le moindre soupçon : en vérité c'est un autre excès qui n'a point de nom, et on ne peut pas abuser davantage de la foi publique.

LIV. Erections des deux monarchies du peuple de Dieu, contraires aux prétentions du ministre; nouvelles réflexions sur le chapitre VIII du premier livre des Rois; érection de la monarchie des Mèdes.

Pour moi, sans vouloir me perdre dans des propositions générales, je vois dans l'Histoire sainte l'érection de deux monarchies du peuple de Dieu, où loin de remarquer ces prétendus traités mutuels entre les rois et les peuples, avec la clause de nullité en cas de contravention de la part des rois, je vois manifestement la clause contraire; et M. Jurieu ne le peut nier. Car, selon la doctrine de ce ministre, *le traitement* que Samuel déclara au peuple qu'il recevroit de son roi, étoit tyrannique et un abus manifeste de la puissance. C'est le principe de M. Jurieu : par conséquent il doit ajouter que la royauté fut d'abord proposée au peuple hébreu avec son abus : néanmoins le peuple passa outre; et, loin de se réserver la moindre espèce de droit contre le roi qu'il vouloit avoir, nous avons vu clairement qu'il n'y a pas seulement songé (*ci-dessus, n.* 43 *et suiv.*). Ce peuple encore un coup n'a jamais songé qu'il se fût réservé un droit sur son souverain; je ne dis pas dans les abus médiocres de la puissance royale que Samuel lui proposoit, mais au milieu des plus grands excès de la tyrannie, tels que sont ceux que nous avons vus dans l'Histoire sainte sous les rois les plus impies et les plus cruels, sans que le peuple ait songé à se relever de ces maux par la force. Bien plus, après les avoir éprouvés et toutes les suites les plus funestes qu'ils pouvoient avoir, le même peuple revient encore sous les Machabées dans la liberté de former son gouvernement; et il ne le forme pas sous d'autres lois, ni avec moins d'indépendance du côté des princes, qu'il avoit fait la première fois. Nous en avons rapporté l'acte (*ci-dessus, n.* 46.). Voilà des faits positifs, et non pas des discours en l'air ou de vaines spéculations.

Je trouve, dans Hérodote, l'établissement de la monarchie des Mèdes sous Déjocès : et je n'y vois aucun traité de part ni d'autre; encore moins la résolution du traité en cas de contravention : mais, ce qui est bien constant par toute la suite, c'est que l'empire des rois mèdes a dû être par son origine le plus indépendant de tout l'Orient; puisqu'on y voit d'abord cette indépendance d'une manière si éclatante, qu'elle n'a été ignorée de personne. Ainsi ces titres primordiaux ne sont pas tous favorables à la prétention du ministre; et il tombe dans l'inconvénient de donner aux peuples un droit souverain sur eux-mêmes et sur leurs rois, sans que les peuples à qui il le donne en aient jamais eu le moindre soupçon.

LV. Réponse à une demande de M. Jurieu : pourquoi les peuples auroient fait les rois si puissants.

M. Jurieu nous demande quelle raison pourroit avoir eu un peuple de se donner un maître si puissant à lui faire du mal. Il m'est aisé de lui répondre. C'est la raison qui a obligé les peuples les plus libres, lorsqu'il faut les mener à la guerre, de renoncer à leur liberté pour donner à leurs généraux un pouvoir absolu sur eux : on aime mieux hasarder de périr même injustement par les ordres de son général, que de s'exposer par la division à une perte assurée de la main des ennemis plus unis. C'est par le même principe qu'on a vu un peuple très libre, tel qu'étoit le peuple romain, se créer même dans la paix un magistrat absolu, pour se procurer certains biens et éviter certains maux, qu'on ne peut ni éviter ni se procurer qu'à ce prix. C'est encore ce qui obligeoit le même peuple à se lier par des lois que lui-même ne pût abroger : car un peuple libre a souvent besoin d'un tel frein contre lui-même, et il peut arriver des cas où le rempart dont il se couvre ne sera pas assez puissant pour le défendre, si lui-même peut le forcer. C'est ce qui fait admirer à Tite-Live la sagesse du peuple romain, si capable de porter le joug d'un commandement légitime, qu'il opposoit volontairement à sa liberté quelque chose d'invincible à elle-même, de peur qu'elle ne devînt trop licencieuse : *Adeo sibi invicta quædam patientissima justi imperii civitas fecerat.* C'est par de semblables raisons qu'un peuple qui a éprouvé les maux, les confusions, les horreurs de l'anarchie, donne tout pour les éviter, et comme il ne peut donner du pouvoir sur lui qui ne puisse tourner contre lui-même, il aime mieux hasarder

d'être maltraité quelquefois par un souverain, que de se mettre en état d'avoir à souffrir ses propres fureurs, s'il se réservoit quelque pouvoir. Il ne croit pas pour cela donner à ses souverains un pouvoir sans bornes. Car, sans parler des bornes de la raison et de l'équité, si les hommes n'y sont pas assez sensibles, il y a les bornes du propre intérêt, qu'on ne manque guère de voir, et qu'on ne méprise jamais quand on les voit. C'est ce qui a fait tous les droits des souverains, qui ne sont pas moins les droits de leurs peuples que les leurs.

LVI. L'intérêt mutuel des souverains et des peuples fait la borne la plus naturelle de la souveraineté.

Le peuple, forcé par son besoin propre à se donner un maître, ne peut rien faire de mieux, que d'intéresser à sa conservation celui qu'il établit sur sa tête. Lui mettre l'état entre les mains, afin qu'il le conserve comme son bien propre, c'est un moyen très pressant de l'intéresser. Mais c'est encore l'engager au bien public par des liens plus étroits, que de donner l'empire à sa famille, afin qu'il aime l'état comme son propre héritage et autant qu'il aime ses enfants. C'est même un bien pour le peuple que le gouvernement devienne aisé; qu'il se perpétue par les mêmes lois qui perpétuent le genre humain, et qu'il aille, pour ainsi dire, avec la nature. Ainsi les peuples où la royauté est héréditaire, en apparence se sont privés d'une faculté, qui est celle d'élire leurs princes; mais dans le fond c'est un bien de plus qu'ils se procurent : le peuple doit regarder comme un avantage de trouver son souverain tout fait, et de n'avoir pas, pour ainsi parler, à remonter un si grand ressort. De cette sorte, ce n'est pas toujours abandonnement ou foiblesse de se donner des maîtres puissants; c'est souvent, selon le génie des peuples et la constitution des états, plus de sagesse et plus de profondeur dans ses vues.

C'est donc une grande erreur de croire avec M. Jurieu, qu'on ne puisse donner des bornes à la puissance souveraine, qu'en se réservant sur elle un droit souverain. Ce que vous voulez faire foible à vous faire du mal, par la condition des choses humaines, le devient autant à proportion à vous faire du bien : et, sans borner la puissance par la force que vous vous pouviez réserver contre elle, le moyen le plus naturel pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'intéresser à votre salut.

Je ne sais s'il y eut jamais dans un grand empire un gouvernement plus sage et plus modéré qu'a été celui des Romains dans les provinces. Le peuple romain n'avoit garde d'imaginer aucun reste de souveraineté dans les peuples soumis; puisqu'il les avoit réduits par la force, et qu'une de ses maximes pour établir son autorité, étoit de pousser la victoire jusqu'à convaincre les peuples vaincus de leur impuissance absolue à résister au vainqueur. Mais encore qu'ils eussent poussé la puissance jusque là, sans s'imaginer dans ces peuples aucun pouvoir légitime qu'ils pussent opposer au leur, l'intérêt de l'état les retenoit dans de justes bornes. On sentoit bien qu'il ne falloit point tarir les sources publiques, ni accabler ceux dont on tiroit du secours. Si quelquefois on oublioit ces belles maximes, si le sénat, si le peuple, si les princes, lorsqu'il y en eut, quittoient les règles du bon gouvernement, leurs successeurs revenoient à l'intérêt de l'état, qui dans le fond étoit le leur : les peuples se rétablissoient; et, sans en faire des souverains, Marc-Aurèle se proposoit d'établir dans la monarchie la plus absolue, la plus parfaite liberté du peuple soumis : ce qui est d'autant plus aisé que les monarchies les plus absolues ne laissent pas d'avoir des bornes inébranlables dans certaines lois fondamentales, contre lesquelles on ne peut rien faire qui ne soit nul de soi. Ravir le bien d'un sujet pour le donner à un autre, c'est un acte de cette nature : on n'a pas besoin d'armer l'oppressé contre l'oppresseur : le temps combat pour lui; la violence réclame contre elle-même; et il n'y a point d'homme assez insensé pour croire assurer la fortune de sa famille par de tels actes. Le prince même a intérêt de les empêcher : il sent qu'il faut faire aimer le gouvernement, pour le rendre stable et perpétuel. Comme on a vu que le vrai intérêt du peuple est d'intéresser à son salut ceux qui le gouvernent; le vrai intérêt de ceux qui gouvernent est d'intéresser aussi à leur conservation les peuples soumis. Ainsi l'étranger est repoussé avec zèle, le mutin et le séditieux n'est pas écouté; le gouvernement va tout seul et se soutient, pour ainsi dire, de son propre poids. Sans craindre qu'on les contraigne, les rois habiles se donnent eux-mêmes des bornes pour s'empêcher d'être surpris ou prévenus; ils s'astreignent à certaines lois, parce que la puissance outrée se détruit enfin elle-même. Pousser plus loin la précaution, c'est, pour ne rien dire de plus, autant inquiétude que liberté, autant indocilité que prévoyance et sagesse, autant esprit de révolte et d'indépendance que zèle du bien public; et enfin, car je ne veux pas étendre plus loin ces réflexions, on voit assez clairement que

les maximes outrées de M. Jurieu répugnent à la raison, et même à l'expérience de la plus grande partie des peuples de l'univers.

LVII. Le ministre met le fondement de sa politique dans des suppositions chimériques.

Il faut néanmoins encore exposer ce que ce ministre croit avoir de plus convaincant. Il croit nous fermer la bouche, en nous demandant « ce » qu'il faudroit faire à un prince qui comman- » deroit à la moitié d'une ville de massacrer » l'autre, sous prétexte de refus d'obéissance sur » un commandement injuste (*Lett.* XVI. *p.* 124.).» Qu'un homme se mette dans l'esprit de fonder des règles de droit et des maximes de gouvernement sur des cas bizarres et inouïs parmi les hommes! Mais écoutons néanmoins, et voyons où l'on veut aller. « Cette moitié de la ville, » poursuit-il, n'est pas obligée de massacrer » l'autre : on en demeure d'accord ; car on donne » des bornes à l'obéissance active. Mais si ce sou- » verain après cela a le droit de massacrer toute » cette ville, sans qu'elle ait le droit de se dé- » fendre, il est clair que le prince aura le droit » de ruiner la société entière. » Puisqu'il vouloit conclure à la ruine de toute la société en ce cas, que n'ajoutoit-il encore que cette ville fût la seule où ce prince fût souverain, ou qu'il en voulût faire autant à toutes les autres qui composeroient son état ; en sorte qu'il y restât seul pour n'avoir plus de contradicteurs, et pour pouvoir tout sur des corps morts qui feroient dorénavant tous ses sujets? Le ministre n'a osé construire ainsi son hypothèse, parce qu'il a bien senti qu'on lui diroit qu'elle est insensée ; et que c'est encore quelque chose de plus insensé de fonder des lois, ou de donner un empire au peuple, sous prétexte de remédier à des maux qui ne sont que dans la tête d'un spéculatif, et que le genre humain ne vit jamais.

Comme donc, à parler de bonne foi, ce prince de M. Jurieu, qui voudroit tuer tout l'univers, ne fut jamais, et que la fureur et la frénésie n'ont pas même encore été jusque là : demander ce qu'il faudroit faire à un prince qui auroit conçu un semblable dessein, c'est en autres termes demander ce qu'il faudroit faire à un prince qui deviendroit furieux, ou frénétique au delà de tous les exemples que le genre humain connoît : en ce cas la réponse seroit trop aisée. Tout le monde diroit au ministre qu'on a donné des tuteurs à des princes moins insensés que celui qu'il nous propose. Son prétendu empire du peuple n'est ici d'aucun usage : le successeur naturel d'un prince dont le cerveau seroit si malade, ou les transports si violents, feroit naturellement la charge de régent. Lorsqu'Ozias, frappé de la lèpre par un coup manifeste de la main de Dieu, prit la fuite tout hors de lui-même ; on entendit bien que la volonté de Dieu étoit qu'on le séquestrât selon la loi de la société du peuple ; et Joatham son fils aîné, qui étoit en état de lui succéder s'il fût mort, prit en main le gouvernement du royaume. On conserva le nom de roi au père : le fils gouverna sous son autorité ; et on n'eut pas besoin d'avoir recours à cette chimérique souveraineté dont on veut flatter tous les peuples.

LVIII. Selon M. Jurieu, on ne sait ce que c'est que le peuple : confusion de sa politique, qui retombe dans ce qu'elle a voulu éviter.

Mais après tout où veut-on aller par cet empire du peuple? Ce peuple, à qui on donne un droit souverain sur ses rois, en a-t-il moins sur toutes les autres puissances? Si, parce qu'il a fait toutes les formes de gouvernement, il en est le maître ; il est le maître de toutes, puisqu'il les a toutes faites également. M. Jurieu prétend par exemple que la puissance souveraine est partagée en Angleterre entre les rois et les parlements, à cause que le peuple l'a voulu ainsi. Mais si le peuple croit être mieux gouverné dans une autre forme de gouvernement, il ne tiendra qu'à lui de l'établir ; et il n'aura pas moins de pouvoir sur le parlement, qu'on veut lui en attribuer sur le roi. Il ne sert de rien de répondre que le parlement c'est le peuple lui-même. Car les évêques ne sont pas le peuple, les pairs ne sont pas le peuple, une chambre-haute n'est pas le peuple : si le peuple est persuadé que tout cela n'est qu'un soutien de la tyrannie, et que les pairs en sont les fauteurs, on abolira tout cela. Cromwel aura eu raison de réduire tout aux communes, et de réduire les communes même à une nouvelle forme. On établira si l'on veut une république, si l'on veut l'état populaire, comme on en a eu le dessein, et que tant de gens l'ont peut-être encore. Si les provinces ne conviennent pas de la forme du gouvernement, chaque province s'en fera un comme elle voudra. Il n'est pas de droit naturel que toute l'Angleterre fasse un même corps. L'Ecosse, dans la même île, fait bien encore un royaume à part. L'Angleterre a été autrefois partagée entre cinq ou six rois : si on en a pu faire plusieurs monarchies, on en pourroit faire aussi bien plusieurs républiques, si le parti qui l'entreprendroit étoit le plus fort : le peuple, qui est le vrai souverain, l'auroit voulu. Mais le sage Jurieu, qui a établi l'empire

du peuple, a prévu cet inconvénient, et a bien voulu remarquer que le peuple peut abuser de son pouvoir. Je l'avoue : il l'a dit ainsi. Il semble même donner des bornes à la puissance du peuple, « qui, dit-il (*Lett.* XVI. *p.* 125.), ne doit » jamais résister à la volonté du souverain, que » quand elle va directement et pleinement à la » ruine de la société. » Mais qui ne voit que de tout cela c'est encore le peuple qui en est le juge, c'est, dis-je, au peuple à juger quand le peuple abuse de son pouvoir. Le peuple, dit ce nouveau politique, est cette puissance *qui seule n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes* (*ci-dessus*, *n.* 49.). Qui donc dira au peuple qu'il n'a pas raison ? Personne n'a rien à lui dire ; ou bien il en faut venir, pour le bien du peuple, à établir des puissances contre lesquelles le peuple lui-même ne puisse rien : et voilà en un moment toute la souveraineté du peuple à bas avec le système du ministre.

LIX. Suite de confusions : maxime du ministre Jurieu : que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes ; le peuple sous Cromwel.

Quelle erreur de se tourmenter à former une politique opposée aux règles vulgaires, pour être enfin obligé d'y revenir? C'est comme dans une forêt, après avoir long-temps tournoyé parmi des sentiers embarrassés, se retrouver au point d'où on étoit parti. Mais examinons encore ce rare principe de M. Jurieu : « Il faut qu'il y » ait dans les sociétés une certaine autorité qui » n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses » actes. Or cette autorité n'est que dans le peuple » (*Lett.* XVIII. *p.* 140.). » C'est par où il tranche ; c'est la finale résolution de toutes les difficultés. Un de ses confrères lui a objecté cette téméraire maxime ; et notre ministre lui répond (*Lett.* XXI. *p.* 167.), comme on va voir : « Cette maxime » ne peut avoir de mauvaise conséquence, qu'en » supposant qu'on veut dire que tout ce qu'un » peuple fait par voie de sédition doit valoir ; mais » c'est bien peu entendre les termes. Qui dit un » acte, dit un acte juridique, une résolution prise » dans une assemblée de tout un peuple, comme » peuvent être les parlements et les états. Or, » il est certain que si les peuples sont le premier » siége de la souveraineté, ils n'ont pas besoin » d'avoir raison pour valider leurs actes, c'est-à- » dire, pour les rendre exécutoires. Car, encore » une fois, les arrêts soit des cours souveraines, » soit des souverains, soit des assemblées souve- » raines, sont exécutoires, quelque injustes qu'ils » soient. » Je le prie, si ses pensées ont quelque ordre, s'il veut nous donner des idées nettes, qu'il nous dise ce qu'il entend par exécutoire. Veut-il dire que tous les arrêts justes ou injustes des souverains et des assemblées souveraines sont exécutés en effet ? Bien certainement cela n'est pas. Veut-il dire qu'ils le doivent être, et enfin qu'ils le sont de droit? Voilà donc selon lui-même un droit de mal faire ; un droit contre la justice, qui est précisément, comme on a vu, ce qu'il a voulu éviter ; et néanmoins par nécessité il y retombe.

Qu'il cesse donc de nous demander quel droit a un prince d'opprimer la religion ou la justice : car il avoue à la fin que, sans avoir droit de mal ordonner ou de mal faire (car personne n'a un tel droit, et ce droit même n'est pas), il y a dans la puissance publique un droit d'agir, de manière qu'on n'ait pas droit de lui résister par la force, et qu'on ne puisse le faire sans attentat.

Que s'il dit que selon ses maximes ce droit n'est que dans le peuple, et que le peuple a seul cette autorité de valider ses actes sans raison : il est vrai qu'il l'a dit ainsi dans la lettre XVIIIe, mais il n'est pas moins vrai qu'il s'en est dédit dans la lettre XXIe, où nous avons lu ces paroles : que, non-seulement les arrêts du peuple, mais encore *ceux des cours souveraines ou des souverains, ou des assemblées souveraines sont exécutoires* de droit : et ainsi cette autorité n'est pas seulement dans le peuple, comme il avoit posé d'abord.

S'il répond qu'à la vérité elle peut être dans les souverains ou dans les cours de justice, mais qu'elle n'est en sa perfection que dans le peuple ; et encore, non pas dans un peuple séditieux, mais, comme il l'a défini, dans une *assemblée* où il fait un acte *juridique et légitime*, ne voit-il pas que la question revient toujours ? Car qu'est-ce qu'une assemblée, et qu'est-ce qu'un acte juridique ? L'acte qu'on passa sous Cromwel pour supprimer l'épiscopat et la chambre-haute, et attribuer aux communes la suprême autorité de la nation, jusqu'à celle de juger le roi, n'étoit-ce pas l'acte d'une assemblée qui prétendoit représenter tout le peuple et en exercer le droit ? Car qu'est-ce enfin que le peuple selon M. Jurieu, si ce n'est le plus grand nombre ? Et si c'est le petit nombre, qui peut lui donner son droit si ce n'est le grand ? L'a-t-il par la loi de Dieu ou par la nature ? Et s'il l'a par l'institution et la volonté du peuple, le même peuple qui l'a donné ne peut-il pas l'ôter ou le diminuer comme il lui plaît ? Et quelles bornes M. Jurieu poura-t-il donner à sa souveraine puissance ? Sera-ce les lois du pays et les coutumes déjà établies ? Comme si M. Jurieu ne les fondoit pas sur l'autorité du peuple,

ou que le peuple n'en fût pas autant le maître sous Cromwel, qu'il l'est à présent, et autant cette puissance suprême qui n'a pas besoin d'avoir raison pour rendre ses actes valides et exécutoires de droit. Dira-t-il enfin que Cromwel agissoit par la force, et avoit les armées en sa main? Quand donc on a une armée, l'acte n'est pas légitime; ou bien est-ce peut-être qu'une armée de citoyens, telle qu'étoit celle de Cromwel, annule les actes, et qu'une armée d'étrangers rend tout légitime? Avouons que M. Jurieu nous parle d'un peuple qu'il ne sauroit définir; et cela; qu'est-ce autre chose que ce peuple sans loi et sans règle, dont il a été parlé au commencement de ce discours?

LX. Les flatteurs des peuples sont les flatteurs des tyrans, et établissent la tyrannie; exemple de nos jours.

M. Jurieu ne rougit pas de flatter un tel peuple, et il appelle ses adversaires les flatteurs des rois. Mais puisqu'il trouve plus beau d'être le flatteur du peuple, il doit songer que les gens d'un caractère si bas, sous prétexte de flatter les peuples, sont en effet des flatteurs, des usurpateurs et des tyrans. Car en parcourant toutes les histoires des usurpateurs, on les verra presque toujours flatteurs des peuples. C'est toujours ou leur liberté qu'on veut leur rendre, ou leurs biens qu'on veut leur assurer, ou leur religion qu'on veut rétablir. Le peuple se laisse flatter et reçoit le joug. C'est à quoi aboutit la souveraine puissance dont on le flatte; et il se trouve que ceux qui flattoient le peuple, sont en effet les suppôts de la tyrannie. C'est ainsi que les états libres se font des monarques absolus, et deviennent insensiblement; mais que dis-je? ils deviennent manifestement l'annexe d'une monarchie étrangère. C'est ainsi que les états monarchiques se font des maîtres plus absolus que ceux qu'on leur fait quitter, sous prétexte de les affranchir. Les lois qui servoient de rempart à la liberté publique s'abolissent, et le prétexte d'affermir une domination naissante rend tout plausible. Deux peuples se lient l'un l'autre, et concourent ensemble à rendre invincible la puissance qui les tient tous également sous sa main: on a fait cet ouvrage en les flattant.

LXI. L'église anglicane convaincue par le ministre Jurieu d'avoir changé les maximes de sa religion.

On a fait beaucoup davantage, et on a changé les maximes de la religion. M. Jurieu en convient; et pour défendre la convention, il attaque directement l'église anglicane. « C'est, dit-il » (*Lett.* XVIII. *p.* 141.), ici un endroit à faire » sentir à l'église anglicane combien les principes » qu'elle a voulu établir depuis le retour du roi » Charles II, sont incompatibles avec la droite » raison et avec la liberté d'Angleterre. » C'est donc l'Eglise anglicane qu'il prend à partie directement, et il va lui découvrir ses variations. Il commence par la flatterie; car c'est en la caressant qu'on veut lui faire avaler le poison d'une nouvelle doctrine. « La mort de Charles Ier, » continue notre ministre, leur a fait horreur; » et ils ont eu raison en cela. Ils ont cherché une » théologie et une jurisprudence qui pût prévenir de semblables attentats; en quoi ils n'ont » pas eu tort. Ils ont reconnu que les ennemis des » rois d'Angleterre étoient aussi les leurs; car » les fanatiques et les indépendants n'en veulent » pas moins à l'Eglise anglicane qu'à la royauté. » Ils ont cherché les moyens de mettre à couvert » l'église anglicane: on ne sauroit les blâmer » là-dedans. Ils ont voulu mettre la souveraine » autorité des rois et leur propre conservation » sous un même asile: c'est la souveraine indépendance des rois, enseignant que, sous quelque prétexte que ce soit, soit de religion, soit » de conservation de lois ou de priviléges, il n'est » jamais permis de résister aux princes, et d'opposer la force à la violence. » Voilà donc les maximes qu'avoit établies l'église anglicane, de l'aveu de M. Jurieu, des maximes directement opposées à celles qu'on a suivies dans la convention, directement opposées à celles que M. Jurieu a établies pour la défendre. Voici maintenant la décision de ce ministre: « Ils ne se sont » pas aperçus » (les évêques et les universités qui ont établi par tant d'actes la maxime de la souveraine indépendance des rois, si contraire aux maximes de la convention et de M. Jurieu qui la défend), « ils ne se sont pas aperçus premièrement, que cela ne pouvoit leur servir de » rien; secondement, qu'ils se mettoient dans » un état de contradiction, et renversoient toutes » les lois d'Angleterre. » C'est à quoi en vouloit venir ce ministre, avec tout ce beau semblant et cet air flatteur: *Ils ont eu raison, ils n'ont pas eu tort, on ne sauroit les blâmer.* Que veut-il conclure par là? Que ces docteurs, qu'il faisoit semblant de vouloir louer, *se sont mis dans un état de contradiction, et ont renversé toutes les lois de leur pays.*

Mais après tout, que veulent dire ces fades louanges qu'il donne à l'Eglise anglicane: « Elle » n'a pas eu tort, elle a eu raison, on ne sauroit » la blâmer d'avoir cherché les moyens de se

» mettre à couvert des fanatiques, qui n'étoient » pas moins ses ennemis que ceux de la royauté, » et de mettre sous un même asile la souveraine » autorité des rois et sa propre conservation? » Que veulent dire, encore un coup, tous ces beaux discours, si ce n'est que les décisions de l'église anglicane n'étoient qu'une politique du temps, qu'il falloit maintenant changer, comme contraires aux vrais intérêts de la nation? Il n'en faut pas davantage pour enrichir l'Histoire des Variations d'un grand exemple, de l'aveu même de M. Jurieu. L'église anglicane avoit posé comme une maxime de religion, *la souveraine indépendance des rois* (Jur., *Ibid.*); en sorte qu'il ne fût jamais permis de leur résister *par la force*, sous quelque prétexte que ce fût, pas même sous celui *de la religion, ou de la conservation des lois et des priviléges.* L'Angleterre agit maintenant par des maximes contraires; l'Angleterre a donc changé les maximes de religion qu'elle avoit établies. M. Jurieu l'avoue, et l'Histoire des Variations est augmentée d'un si grand article.

LXII. Le cromwélisme rétabli par les maximes du ministre Jurieu et par les nouvelles maximes de l'église anglicane.

Mais venons encore un peu au fond de ce changement. Selon M. Jurieu, ce qui donna lieu dans l'église anglicane aux maximes de la souveraine indépendance des rois, fut le parricide abominable de Charles Ier, c'est-à-dire, que ce fut le désir d'extirper le cromwélisme et la doctrine qui donnoit au peuple le pouvoir de juger ses rois à mort, sous prétexte d'avoir attaqué la religion ou les lois; car c'étoit l'erreur qu'il falloit combattre et le grand principe de Cromwel. Mais voyons si M. Jurieu l'a bien détruit. « Il » n'est rien, dit-il (*Lett.* XVIII. *p.* 137.), de » plus injuste que d'attribuer à notre théologie » le triste supplice de Charles Ier. C'est la fureur » des fanatiques et les intrigues des papistes qui » ont fait cette action épouvantable... Ne sait-on » pas que c'est le fait de Cromwel, qui se servit » des fanatiques pour rendre vacante une place » qu'il vouloit occuper? » Laissons croire à qui le voudra ces curieuses intrigues des papistes, et leur secrète intelligence avec Cromwel. Venons aux vrais auteurs du crime. C'est Cromwel et les fanatiques. Je l'avoue. Mais de quelles maximes se servirent-ils pour faire entrer les peuples dans leurs sentiments? Quelles maximes voit-on encore dans leurs apologies? Dans celle d'un Milton, et dans cent autres libelles, dont les cromwélistes inondoient toute l'Europe? De quoi sont pleins tous ces livres et tous les actes publics et particuliers qu'on faisoit alors, que de la souveraineté absolue des peuples sur les rois, et de toutes les autres maximes que M. Jurieu soutient encore après Buchanan, que la convention a suivies, et où l'église anglicane se laisse entraîner, malgré ses anciens décrets? Il n'est pas question de détester Cromwel, et de le comparer à Catilina, quand après cela on suit toute sa doctrine. Car écoutons comme s'en défend M. Jurieu. « Nous ne disons » pas, dit-il (Jur., *Lett.* XVIII. *p.* 137.), qu'il » soit permis de résister aux rois jusqu'à leur » couper la tête. Il y a bien de la différence entre » attaquer et se défendre. La défense est légitime » contre tous ceux qui violent le droit des gens » et les lois des nations; mais il n'est pas permis » d'attaquer des rois, et des rois innocents, pour » leur faire souffrir un honteux supplice. » Il sembloit dire quelque chose en faveur des rois, en leur accordant du moins qu'il n'est pas permis de les attaquer, ni même de *leur résister jusqu'à leur* faire souffrir le dernier supplice; mais il n'ose soutenir ce peu qu'il leur donne. Il craint de s'engager trop, en disant qu'il n'est pas permis de pousser les rois jusque là, et il en vient aussitôt à la restriction *des rois innocents.* En effet si les peuples sont toujours et en toute forme d'état les principaux souverains, si les rois sont leurs justiciables et relèvent de ce tribunal; si on peut leur faire la guerre, appeler contre eux l'étranger, les priver de la royauté, les réduire par conséquent à un état particulier, qui empêche qu'on n'aille plus loin; et qui pourra les garantir des extrémités que je n'ose nommer? Leur innocence, dira M. Jurieu, comme les derniers du peuple. Mais encore qui sera le juge de leur innocence, si ce n'est encore le peuple, ce peuple qui n'a pas même besoin d'avoir raison pour rendre ses actes valides, juridiques et exécutoires, comme parle M. Jurieu? Qui ne voit donc que, par les maximes de ce ministre, et par celles que l'Angleterre vient de suivre, le cromwélisme prévaut, et qu'il n'y a rien à lui opposer que les maximes qu'on reconnoît être celles de l'église anglicane, mais qu'elle voit maintenant ensevelies avec la succession de ses rois.

LXIII. Illusion du ministre sur la qualité de chef de l'église anglicane.

Après la condamnation de ses anciennes maximes, il faut encore qu'elle souffre les insultes d'un M. Jurieu, qui se moque d'elle en la louant, et qui ose lui reprocher que ce qu'elle a fait sous

Charles II, étoit l'effet d'une mauvaise politique et un entier renversement des lois du pays.

Mais après l'avoir ainsi déshonorée, il espère de l'accabler par ces paroles (*Lett.* XVIII. *p.* 142.) : « Je voudrois bien qu'on me répondît à ce rai- » sonnement. Etre chef de l'Eglise anglicane et » membre de l'église protestante, c'est aujour- » d'hui la même chose. Les lois d'Angleterre, » depuis Henri VIII, ordonnent que le roi sera » chef de l'église anglicane; donc elles ordonnent » qu'il sera membre de l'église protestante. » Le ministre se persuade que l'Angleterre, en oubliant ses dogmes, oubliera jusqu'à son histoire. Elle oubliera que Henri VIII, à qui le ministre même attribue la loi par laquelle les rois d'Angleterre sont chefs de l'Eglise, ne laisse pas d'appeler à sa succession Marie sa fille très catholique, avant même Elisabeth protestante. Elle oubliera qu'on avoit reçu le testament de ce prince comme un acte conforme aux lois fondamentales du royaume, qu'on se soumit à la reine Marie, qu'on punit de mort les rebelles qui avoient osé soutenir qu'elle étoit incapable de régner, et que depuis on lui demeura toujours fidèle. Elle oubliera, pour ne point parler de tout ce qui s'est passé sous Charles II, en faveur de la succession à laquelle les factieux ne purent jamais donner d'atteinte; elle oubliera, dis-je, que Jacques II, son magnanime frère, a été reconnu dans toutes les formes et avec tous les serments accoutumés, sans aucune contradiction, et a régné paisiblement plusieurs années. L'Angleterre oubliera tout cela; et M. Jurieu, un ministre presbytérien, un étranger qui a oublié son pays, apprendra aux Anglais le droit du leur, et réformera les maximes de leur église.

LXIV. Conclusion de ce discours : opposition des sentiments des prétendus réformés d'aujourd'hui, avec ceux qu'ils témoignoient au commencement.

Quoi qu'il en soit, le ministre a montré assez clairement à l'église anglicane sa prodigieuse et soudaine variation sur le sujet de l'obéissance due aux rois. Cet Avertissement a fait paroître dans toutes les églises protestantes, et en particulier aux prétendus réformés de ce royaume, un semblable changement, et tout ensemble une manifeste opposition de leur conduite et de leurs maximes avec celles de l'ancien christianisme. Il n'y a qu'à entendre encore une fois Calvin, lorsqu'il présente à François Ier l'apologie de tout le parti, dans la lettre où il lui dédie son institution, comme la commune confession de foi de lui et des siens (*Præf. ad Reg. Gall.*). On ne peut rien alléguer de plus authentique qu'une apologie présentée à un si grand roi par le chef des prétendues églises de France, au nom de tous ses disciples. Calvin l'a composée autant qu'il a pu, sur le modèle des anciennes apologies de la religion chrétienne, présentées aux empereurs qui la persécutoient : il proteste sur ce fondement, qu'on accuse en vain ses sectateurs *de vouloir ôter le sceptre aux rois, et troubler la police, le repos et l'ordre des états* (*Init. Epist. ad* FRANC. I.). C'étoit donc un crime qu'il détestoit, ou qu'il faisoit semblant de détester. Mais les nouvelles églises n'ont maintenant qu'à examiner si elles n'ont point troublé les royaumes, attaqué la puissance souveraine par leurs actions et par leurs maximes, et ôté le sceptre aux rois. Calvin témoigne *qu'il a toujours pour sa patrie, encore qu'il en soit chassé, toute l'affection convenable*, et que les autres *bannis et fugitifs* comme lui (*Ibid. sub fin.*), conservent toujours les mêmes sentiments pour elle. Nos prétendus réformés n'ont qu'à songer s'ils conservent ces sentiments que Calvin attribuoit à leurs ancêtres, et s'ils ne machinent rien contre leur patrie et contre leur prince, contre un prince, pour ne point parler des qualités héroïques qui lui ont attiré l'admiration et ensuite la jalousie de toute l'Europe, que ses inclinations bienfaisantes rendent aimable à tous les Français, dont une fausse religion n'a pas encore entièrement corrompu le cœur. Calvin se plaint à la vérité pour lui et pour les siens, *qu'on émeut de tous côtés des troubles contre eux; mais pour eux, qu'ils n'en ont jamais ému aucuns* (*Init. Epist. ad* FRANC. I.). Mais il n'y a qu'à lire l'histoire de Bèze pour voir s'il y eut jamais rien de plus inquiet, de plus tumultueux, de plus hardi, de plus prêt à forcer les prisons, à envahir les églises, à se rendre maître des villes (*Var., liv.* X. *n.* 52.), en un mot, à prendre les armes et à donner des batailles contre ses rois, que ce peuple réformé. Calvin, qui faisoit à François Ier ces belles protestations, les a vu oubliées vingt ans après, et cette feinte douceur changée en fureurs civiles. Il ne s'en est point ému; il ne s'est point plaint de se voir dédit de ce qu'il avoit autrefois protesté aux rois au nom de tout le parti. Bien plus, il a approuvé ces guerres sanglantes (*Ibid., n.* 35.), lui qui se vantoit que son parti n'étoit *pas seulement soupçonné* d'avoir causé la moindre émotion. « Nous sommes, dit-il, en parlant des émotions » populaires, injustement accusés de telles en- » treprises, desquelles nous ne donnâmes jamais » le moindre soupçon; et il est bien vraisem- » blable, poursuit-il, en insultant ses accusa-

» teurs, il est bien vraisemblable que nous, » desquels n'a jamais été ouïe une seule parole » séditieuse, et desquels la vie a toujours été » connue simple et paisible, quand nous vivions » sous vous, Sire, machinions de renverser les » royaumes. » Cependant on sait ce que firent *ces gens si simples et si paisibles*, à qui il n'étoit jamais échappé *de paroles séditieuses*, loin qu'ils fussent capables de songer *à renverser les royaumes.* Calvin les a vu changer lui-même. Il leur a vu commencer les guerres dont le royaume ne s'est sauvé que par miracle. Bèze, son fidèle disciple et le compagnon de ses travaux, se glorifie *devant toute la chrétienté*, d'en avoir été l'instigateur, « en induisant tant M. le prince de » Condé que M. l'amiral et tous autres seigneurs » et gens de toute qualité, à maintenir par tous » moyens à eux possibles, l'autorité des édits et » l'innocence des pauvres oppressés (*Var.*, *liv.* x. » *n.* 47; *Hist. de* Bez., *l.* vi. *p.* 298.). » Il comprend nommément entre ses moyens possibles la prise des armes. Il impose aux princes du sang, aux officiers de la couronne, aux grands seigneurs du royaume, et afin que rien n'échappe à sa vigilance, *aux gens de toute qualité*, ce nouveau devoir d'entreprendre la guerre civile; elle devient juste et nécessaire selon lui; il en a écrit l'histoire pour servir d'exemple aux siècles futurs, et il n'a point rougi de nous rapporter la protestation des ministres contre la paix conclue à Orléans, afin que *la postérité fût avertie comme ils se sont portés dans cette affaire* (*Ib.*). Il est constant qu'il ne s'agissoit ni de la sûreté des personnes, ni même de celle des biens et des honneurs, puisque le prince de Condé y avoit pourvu; mais seulement de quelques légères modifications qu'on apporta aux édits. Cependant les ministres réclamèrent, et ils ne voulurent pas, non plus que Bèze leur historien, *que la postérité* ignorât qu'ils étoient prêts à continuer la guerre civile, à rompre une négociation, tout commerce, tout traité de paix, et à mettre en feu tout le royaume pour des causes si peu importantes. Voilà ces gens *si paisibles*, dont Calvin vantoit la douceur. Mais il ajoutoit encore : « Comment pourrions-nous songer à renverser » le royaume, puisque maintenant, étant chassés » de nos maisons, nous ne laissons point de prier » Dieu pour votre prospérité et celle de votre » règne? » M. Jurieu et les réfugiés savent bien les vœux qu'ils font pour la prospérité de leur roi et du royaume, contre lequel ils ne cessent de soulever de tout leur pouvoir toutes les puissances de l'Europe, et ne méditent rien moins que sa ruine totale. Ils savent bien quels sentiments ont succédé à cette feinte douceur que Calvin vantoit; et leur ministre nous a avoué que ce n'est rien moins que la fureur et que la rage. Enfin Calvin finissoit l'apologie de nos réformés, en adressant ces paroles à François Ier : « Si les détractions des » malveillants empêchent tellement vos oreilles, » que les accusés n'aient aucun lieu de se dé- » fendre; si ces impétueuses furies, sans que » vous y mettiez ordre, exercent toujours leur » cruauté par prisons, fouets, gênes, coupures, » brûlures : » voilà toutes les extrémités prévues et rapportées par nos réformés; et Calvin, bien assuré dans Genève, les y envoyoit sans crainte à l'exemple des autres réformateurs aussi tranquilles que lui. Mais que promettent-ils au roi en cet état? « Nous certes, comme brebis dévouées » à la boucherie, serons jetés en toute extrémité, » tellement néanmoins, que nous posséderons » nos âmes en patience, et attendrons la main- » forte du Seigneur. » Ainsi il reconnoissoit qu'il n'y avoit que ce seul refuge contre son prince et sa patrie, ni d'autres armes à employer que la patience. Les protestants d'abord y souscrivoient, et se croyoient du moins obligés à soutenir le langage des premiers chrétiens, dont ils se vantoient de ramener l'esprit. Mais ou c'étoit fiction ou hypocrisie, ou en tout cas cette patience si tôt oubliée n'avoit pas le caractère des choses divines, qui de leur nature sont durables; si ce n'est que nous voulions dire avec M. Jurieu, que des paroles si douces sont bonnes lorsqu'on est foible, et qu'on veut se faire honneur de sa patience, en couvrant son impuissance de ce beau nom. Mais ce n'est pas ce qu'on disoit au commencement, et ce que disoit d'abord Calvin lui-même. Ainsi tout ce que lui et tous ses disciples d'un commun accord ont dit depuis; tout ce que les synodes ont décidé en faveur des guerres civiles; tout ce que M. Jurieu tâche d'établir pour donner des bornes à la puissance des souverains et à l'obéissance des peuples, n'est qu'une nouvelle preuve que la réforme foible et variable n'a pu soutenir ce qu'elle avoit d'abord montré de chrétien, et ce qu'elle avoit vainement tâché d'imiter des exemples et des maximes de l'ancienne Eglise.

DÉFENSE

DE

L'HISTOIRE DES VARIATIONS,

CONTRE

LA RÉPONSE DE M. BASNAGE,

MINISTRE DE ROTTERDAM.

PREMIER DISCOURS.

Les révoltes de la Réforme mal excusées; vaines récriminations sur le mariage du landgrave. M. Burnet réfuté.

AUX PRÉTENDUS RÉFORMÉS.

I. Dessein de ce discours; pourquoi on y parle encore des révoltes de la réforme.

MES CHERS FRÈRES,

Un nouveau personnage va paroître : on est las de M. Jurieu et de ses discours emportés; la réponse que M. Burnet avoit annoncée en ces termes, *Dures réponses qu'on prépare à M. de Meaux* (BURN., *Crit. des Var.*, *p.* 32, *n.* 11.), est venue avec toutes les duretés qu'il nous a promises; et s'il ne faut que des malhonnêtetés pour le satisfaire, il a sujet d'être content : M. Basnage a bien répondu à son attente. Mais savoir si sa réponse est solide et ses raisons soutenables, cet essai le fera connoître. Nous reviendrons, s'il le faut, à M. Jurieu : les écrits où l'on m'avertit qu'il répand sur moi tout ce qu'il a de venin, ne sont pas encore venus à ma connoissance; je les attends avec joie, non-seulement parce que les injures et les calomnies sont des couronnes à un chrétien et à un évêque, mais encore comme un témoignage de la foiblesse de sa cause. Quand j'aurai vu ces discours, je dirai ce qu'il conviendra, non pour ma défense, car ce n'est pas de quoi il s'agit, mais pour celle de la vérité, si on lui oppose quelque objection qui soit digne d'une réplique : en attendant commençons à parler à M. Basnage, qui vient avec un air plus sérieux; nous pourrons le suivre pas à pas dans la suite, avec toute la promptitude que nous permettront nos autres devoirs; mais la matière où nous a conduits le cinquième Avertissement, je veux dire celle des révoltes de la réforme si souvent armée contre ses rois et sa patrie, mérite bien d'être épuisée pendant qu'on est en train de la traiter. Vous avez vu, mes chers Frères, dans cet Avertissement, sur un sujet si essentiel, les excès du ministre Jurieu : ceux du ministre Basnage ne vous paroîtront ni moins visibles, ni moins odieux; et puisque sa réponse paroît justement dans le temps qu'une si grande matière nous occupe, nous la traiterons la première.

II. Que cette matière appartenoit à la foi et à l'Histoire des Variations; illusion de M. Basnage; sa vaine récrimination.

Voici comme ce ministre commence : « La » guerre n'a rien de commun avec l'Histoire des » Variations; mais il plaît à M. de Meaux de » trouver qu'elle est visiblement de son sujet » (I. *t. II. part. ch.* VI. *p.* 491.). » M. Jurieu en a dit autant : ces Messieurs voudroient bien qu'on crût que ce prélat, embarrassé à trouver des variations dans leur doctrine, se jette sans cesse à l'écart, et ne songe qu'à grossir son livre de matières qui ne sont pas de son sujet; mais ils ne font qu'amuser le monde. La soumission due au prince ou au magistrat est constamment une matière de religion, que les protestants ont traitée dans leurs confessions de foi, et qu'ils se vantent d'avoir éclaircie. Si au lieu de l'éclaircir, ils l'ont obscurcie; si, contre l'autorité des Ecritures, ils ont entrepris la guerre contre leur prince et leur patrie, et qu'ils l'aient fait par maxime, par principe de religion, par décision expresse de leurs synodes, comme l'Histoire des Variations l'a fait voir plus clair que le jour, qui peut dire que cette matière n'appartienne pas à la religion, et que varier sur ce sujet, comme on leur démontre qu'ils ont fait, non pas en particulier, mais en corps d'église, ce ne soit pas varier dans la doctrine? Voilà donc, dès le premier mot, M. Basnage convaincu de vouloir faire illusion à son lecteur. Poursuivons. Ce ministre se jette d'abord sur la récrimination, et il objecte à l'Eglise qu'elle persécute les hérétiques. Il suffiroit de dire que ce reproche est hors de propos; c'est autre chose que les souverains puissent punir leurs sujets hérétiques, selon l'exigence du cas; autre chose que les sujets aient droit de prendre les armes contre leurs souverains, sous prétexte de religion : cette dernière question est celle que nous traitons, et l'autre n'appartient pas à notre sujet. Voilà comme M. Basnage, qui m'accuse de me jeter sur des questions écartées, fait lui-même ce qu'il me reproche. Mais enfin, puisqu'il veut parler contre le droit qu'ont les princes de punir leurs sujets hérétiques, écoutons.

III. L'exemple de Calvin et de Servet; réponse de M. Basnage pour soutenir sa récrimination.

Il y a ici un endroit fâcheux à la réforme qui se présente toujours à la mémoire, lorsque ces

Messieurs nous reprochent la persécution des hérétiques : c'est l'exemple de Servet et des autres, que Calvin fit bannir et brûler par la république de Genève, avec l'approbation expresse de tout le parti, comme on le peut voir sans aller loin dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* x. *n.* 56.). La réponse de M. Basnage est surprenante : « On ne peut, dit-il (*Ibid.*, 492.), » reprocher à Calvin que la mort d'un seul » homme, qui étoit un impie blasphémateur, et » au lieu de le justifier, on avoue que c'étoit là » un reste du papisme. » Il est vrai : c'est là un bon mot de M. Jurieu, et une invention admirable d'attribuer au papisme tout ce qu'on voudra blâmer dans Calvin. Car cet hérésiarque étoit si plein de complaisance pour la papauté, qu'à quelque prix que ce fût, il en vouloit tenir quelque chose : quoi qu'il en soit, M. Basnage, qui peut-être n'a pas toujours pour M. Jurieu toute la complaisance possible, a pris de lui ce bon mot. Mais vous n'y pensez pas, M. Basnage : permettez-moi de vous adresser la parole : *Servet est un impie blasphémateur :* ce sont vos propres paroles ; et néanmoins, selon vous, *c'est un reste de papisme de le punir :* c'est donc un des fruits de la réforme, de laisser l'impiété et le blasphème impunis ; de désarmer le magistrat contre les blasphémateurs et les impies : on peut blasphémer sans craindre, à l'exemple de Servet ; nier la divinité de Jésus-Christ avec la simplicité et la pureté infinie de l'Etre divin, et préférer la doctrine de mahométans à celle des chrétiens. Mais écoutons tout de suite le discours de notre ministre, et la belle idée qu'il nous donne de la réforme. « On ne peut accuser Calvin » que de la mort de Servet, qui étoit un impie » blasphémateur, et au lieu de justifier cette » action de Calvin, on avoue que c'étoit là un » reste du papisme : l'hérétique n'a pas besoin » d'édits pour vivre en repos dans les états ré- » formés ; et si on lui en a donné quelques-uns, » il n'est point troublé par la crainte de les voir » abolis : on est tranquille quand on vit sous la » domination des protestants (Basn., *ibid.*). » Après cette pompeuse description où M. Basnage prend le ton dont on célèbre l'âge d'or, il ne reste plus qu'à s'écrier : Heureuse contrée, où l'hérétique est en repos aussi bien que l'orthodoxe ; où l'on conserve les vipères, comme les colombes et les animaux innocents ; où ceux qui composent les poisons, jouissent de la même tranquillité que ceux qui préparent les remèdes ; qui n'admireroit la clémence de ces états réformés? On disoit dans l'ancienne loi : *Chasse le blasphémateur du camp, et que tout Israël l'accable à coups de pierre* (*Levit.*, xxiv. 14.). Nabuchodonosor est loué pour avoir prononcé dans un édit solennel : *Que toute langue qui blasphémera contre le Dieu de Sidrac, Misac et Abdénago, périsse, et que la maison des blasphémateurs soit renversée* (Dan., iv. 96.). Mais c'étoit là des ordonnances de l'ancienne loi; et l'Eglise romaine les a trop grossièrement transportées à la nouvelle : où la réforme domine, l'hérétique n'a rien à craindre, fût-il aussi *impie* qu'un Servet, et aussi grand *blasphémateur*. Jésus-Christ a retranché de la puissance publique la partie de cette puissance qui faisoit craindre aux blasphémateurs la peine de leur impiété ; ou si on perce la langue à ceux qui blasphémeront par emportement, on se gardera bien de toucher à ceux qui le feront par maximes et par dogme ; ils n'ont besoin d'aucuns édits pour être en sûreté ; et si par force, ou par politique, ou par quelque autre considération on leur en accorde quelques-uns, ce seront les seuls qu'on tiendra pour irrévocables, et sur lesquels la puissance des princes qui les auront faits ne pourra rien. Que le blasphème est privilégié! Que l'impiété est heureuse!

IV. Mauvaise foi de M. Basnage dans cette récrimination.

Voilà sérieusement où en viennent les fins réformés : ils prononcent sans restriction que le prince n'a aucun droit sur les consciences, et ne peut faire des lois pénales sur la religion : ce n'est rien de l'exhorter à la clémence ; on le flatte, si on ne lui dit que Dieu lui a entièrement lié les mains contre toutes sortes d'hérésies, et que loin de le servir, il entreprend sur ses droits, dès qu'il ordonne les moindres peines pour les réprimer. La réforme inonde toute la terre d'écrits, où l'on établit cette maxime, comme un des articles les plus essentiels de la piété. C'est où alloit naturellement M. Jurieu, après avoir souvent varié sur cette matière. Pour M. Basnage, il se déclare ouvertement, non-seulement en cet endroit, mais par tout son livre : telle est la règle qu'il prétend donner à tous les *états protestants : l'hérétique*, dit-il, *y est en repos :* il parle en termes formels, et de l'hérétique indistinctement, et des états protestants en général : il n'y a qu'à être brouniste, anabaptiste, socinien, indépendant, tout ce qu'on voudra ; mahométan si l'on veut ; idolâtre, déiste même ou athée : car il n'y a point d'exception à faire, et tous répondront également que le magistrat ne peut rien sur la conscience, ni obliger personne à croire en Dieu,

ou empêcher ses sujets de dire sincèrement ce qu'ils pensent : aveugles, conducteurs d'aveugles, en quel abîme tombez-vous? Mais du moins parlez de bonne foi : n'attribuez pas ce nouvel article de réforme à tous les états qui se prétendent réformés. Quoi ! la Suède s'est-elle relâchée de la peine de mort qu'elle a décernée contre les catholiques? Le bannissement, la confiscation et les autres peines ont-elles cessé en Suisse ou en Allemagne, et dans les autres pays protestants? Les luthériens du moins ou les calvinistes ont-ils résolu de s'accorder mutuellement le libre exercice de leur religion partout où ils sont les maîtres? l'Angleterre est-elle bien résolue de renoncer à ses lois pénales envers tous les non-conformistes? Mais la Hollande elle-même, d'où nous viennent tous ces écrits, s'est-elle bien déclarée en faveur de la liberté de toutes les sectes, et même de la socinienne? Avouez de bonne foi, qu'il n'étoit pas encore temps de nous dire infiniment : *L'hérétique n'a rien à craindre dans les états protestants,* ni de nous donner vos désirs pour le dogme de vos églises. Mais quoi! il falloit conserver aux réfugiés de France ce beau titre d'orthodoxie, qu'on fait consister à souffrir pour la religion : il vaut mieux laisser en repos les sectes les plus impies, que de leur donner la moindre part à la persécution qu'on veut nous faire passer pour le caractère le plus sensible de la vérité ; et afin que Rome soit a seule persécutrice, il faut que tous les états ennemis de Rome ouvrent leur sein à tous les impies, et les mettent à l'abri des lois.

V. Le ministre entre en matière : exemples de l'ancienne Eglise qu'il produit en faveur de la révolte; combien ils sont absurdes et hors de propos.

Après quelques autres récriminations qui ne sont pas plus du sujet, et dont nous parlerons ailleurs, M. Basnage vient au fond, et il rapporte les paroles des Variations, *où M. de Meaux,* dit-il (*p.* 495.), *oppose notre conduite à celle de l'ancienne Eglise. Pour détruire une opposition si odieuse,* il entreprend d'apporter des exemples de *l'ancienne Eglise,* et il allègue celui de Julien l'Apostat, tué, à ce qu'il prétend, par un chrétien, en haine des maux qu'il faisoit souffrir à l'Eglise ; celui de l'empereur Anastase contraint de se renfermer dans son palais contre les fureurs d'un peuple soulevé; et celui des Arméniens, qui tourmentés par Chosroès se donnèrent aux Romains. Mais d'abord ces exemples lui sont inutiles pour deux raisons. La première, qu'ils ne prouvent rien ; la seconde, qu'ils prouvent trop. Ils ne prouvent rien : car en faisant l'Eglise infaillible, nous ne faisons pas pour cela les peuples et les chrétiens particuliers impeccables. Pour nous produire des exemples de l'ancienne Eglise, qui est notre question, il ne suffit pas de montrer des faits anciens, il faudroit encore montrer que l'Eglise les ait approuvés, comme nous montrons à nos réformés que leurs églises en corps ont approuvé leurs révoltes par décrets exprès. Mais le ministre ne songe pas seulement à nous donner cette preuve, parce qu'il sait bien en sa conscience qu'elle est impossible.

Secondement, ces faits qu'il allègue prouveroient trop, puisqu'ils prouveroient, non qu'il soit permis à l'Eglise persécutée de prendre les armes pour se défendre, qui est le point dont il s'agit ; mais qu'il est permis non-seulement de changer de maître et se donner à un autre roi, à l'exemple des Arméniens, ce que nos réformés protestoient dans toutes leurs guerres civiles qu'ils ne vouloient jamais faire ; mais encore, à l'exemple de ce prétendu soldat chrétien, et du peuple de Constantinople, d'attenter sur la personne du prince, et de tremper ses mains dans son sang : ce qui est si abominable, que nos adversaires n'ont encore osé l'approuver, puisqu'ils font encore semblant de détester Cromwel et le cromwélisme (*Voyez Ve Avertissement, n.* 62.). Que prétend donc aujourd'hui M. Basnage de nous alléguer des exemples manifestement exécrables, qu'il auroit honte de suivre, et qu'on voit bien que l'ancienne Eglise ne peut jamais avoir approuvés, à moins d'avoir approuvé qu'on attentât sur la vie des princes ; ce que je ne crois pas que ce ministre lui-même, quelque mépris qu'il ait pour elle, ose lui imputer ?

VI. Examen des exemples du ministre, et premièrement de celui de l'empereur Anastase.

Vous voyez, mes chers Frères, qu'il n'en faudroit pas davantage pour lui fermer la bouche. Mais afin que vous connoissiez comment on vous mène, et avec quelle mauvaise foi on traite avec vous, il faut en descendant au particulier de son discours, vous y montrer sans exagérer plus de faussetés que de paroles. Je commence par l'exemple de l'empereur Anastase, qui est le plus apparent des trois qu'il produit. Car voici comme il le raconte (*p.* 496.) : « M. de Meaux ignore ou » dissimule ce qui s'est fait sous Anastase, où » Macédonius, patriarche de Constantinople, » homme célèbre par ses jeûnes et par sa piété, » voyant que les eutychiens vouloient insérer » dans le trisagion quelques termes qui sem- » bloient favoriser leur opinion, se servit de son

» clergé pour soulever le peuple : on tua, on » brûla; et l'empereur, qui n'étoit plus en sûreté » dans son palais, fut obligé de paroître en public » sans couronne, et d'envoyer un héraut pour » publier qu'il se démettoit de l'empire. » Voilà le peuple, le clergé, les moines émus, et le patriarche à la tête, et encore un saint patriarche, qui autorise la sédition, ou plutôt qui l'excite lui-même : cela paroît convaincant. Mais pour ne point répéter que cet exemple prouve trop, puisqu'il prouve qu'on peut attenter sur la personne du prince, et encore sans qu'il y paroisse de persécution, il y a bien à rabattre de ce que le ministre avance; et d'abord il en faut ôter ce qu'il y a de plus essentiel, c'est-à-dire tout ce qu'il raconte du clergé et du patriarche Macédonius. Car voici ce qu'en dit Evagre (Evag., *l.* iii. *c.* 44.) : « Sévère écrit dans la lettre à Soteric que » l'auteur et le chef de cette sédition fut le pa» triarche Macédonius et le clergé de Constan» tinople. » Telles sont les paroles de cet historien, le plus entier des anciens auteurs qui nous restent sur cette matière. Il ne dit pas que cela soit, mais que Sévère l'écrit ainsi dans la lettre à Soteric. Mais qui étoit ce Sévère? Le chef des eutychiens, qu'on appelle Sévériens de son nom, c'est-à-dire le chef du parti qu'Anastase soutenoit; par conséquent l'ennemi déclaré du patriarche Macédonius, du concile de Chalcédoine et des orthodoxes. Et à qui est-ce qu'il l'écrit? A Soteric, du même parti, à qui il ne faut point s'étonner qu'il fasse un récit qui ne pouvoit que lui plaire, puisqu'il tendoit à rendre odieuse la conduite de leur ennemi commun et celle de l'Eglise catholique dont ils s'étoient séparés. Aussi n'ajouta-t-on aucune foi à un témoignage si suspect; et après l'avoir rapporté, Evagre ajoute ces mots : « Ce fut, à mon avis, par ces calom» nies, outre les raisons que nous avons rap» portées, que Macédonius fut chassé de son » siége. » De cette sorte Sévère, auteur de ce récit, étoit un calomniateur qui vouloit rendre le patriarche odieux à l'empereur, afin qu'il le chassât; et le ministre a fondé tout son discours sur une calomnie. Après cela que lui reste-t-il d'une histoire qu'il fait tant valoir, si ce n'est une émotion populaire, où l'Eglise n'a aucune part? Voilà l'exemple de l'ancienne Eglise que M. Basnage nous a promis; voilà comme il lit les livres d'où il emprunte ce qu'il nous oppose.

VII. Examen du fait de Julien l'Apostat, témoignage des historiens du temps, et premièrement des païens, et de l'arien Philostorge.

Il n'a pas mieux examiné le fait de Julien l'Apostat. « M. de Meaux, dit-il, est trop cré» dule, s'il est persuadé que le trait qui le perça, » fut lancé de la main d'un ange; les historiens » ecclésiastiques, mieux instruits de ce fait que » lui, ne nient pas que ce fut un chrétien irrité » des desseins que cet empereur avoit formés » contre la religion chrétienne, qui le tua. » Quel raisonnement! Ce n'est pas un ange : s'ensuit-il que ce soit un chrétien? Les historiens ecclésiastiques ne le nient pas : donc cela est. Pour tirer cette conséquence, il faudroit auparavant nous faire voir que les historiens païens l'ont assuré; et ce seroit quelque chose alors, qu'un fait avancé par les historiens païens ne fût pas nié par les historiens ecclésiastiques. Mais nous allons voir qu'il est bien certain que ni les historiens païens, ni les historiens ecclésiastiques ne le rapportent pas, et même qu'ils rapportent le contraire. Ne voilà-t-il pas une belle preuve, et n'y a-t-il pas bien de quoi me reprocher ici ma crédulité, en supposant que je pourrois croire qu'un ange auroit fait ce coup?

J'avouerai pourtant franchement que si j'en avois de bons témoignages, sans faire ici l'esprit fort, ni me soucier des railleries de M. Basnage, je le croirois de bonne foi. Car je sais non-seulement que Dieu a des anges, mais encore qu'il les emploie à punir les rois impies; et je ne vois pas que depuis Hérode, qui fut frappé d'une telle main (*Act.*, xii. 23.), Dieu se soit exclus de s'en servir. Ce qui m'empêche de croire déterminément que Julien ait péri de la main d'un ange, c'est que je n'en ai pas de témoignage suffisant. Mais par la même raison, je crois encore moins qu'il ait péri de la main d'un chrétien; parce qu'encore y eut-il des gens, et même quelques païens domestiques de cet empereur, par exemple, un nommé Calliste, qui crurent que ce fut un ange, ou comme parloient les païens, un démon ou quelque autre puissance céleste qui frappa cet apostat (Soc., iii. 21; Soz., vi. 2; Theod., iii. 25.); et qu'il ne s'est trouvé personne qui assurât de bonne foi et comme un fait positif, que ce fût un chrétien. « Mais, continue le mi» nistre (Basn., *ibid.*), il y en a quelques-uns » (des historiens ecclésiastiques), qui louent celui » qui fit le coup. On ne doit pas, dit Sozomène, » condamner un homme qui pour l'amour de » Dieu et de la religion, a fait une si belle » action. » D'où M. Basnage conclut aussitôt après : « Voilà des mouvements fort violents de » l'Eglise sous Julien. » Ainsi ce particulier qu'on fait auteur sans raison de cet attentat, c'est l'Eglise : Sozomène, un historien qui n'est qu'un

laïque, et qui n'est suivi de personne, c'est l'Eglise ; et on ne craint point d'assurer, sur de si foibles témoignages, que l'Eglise, non contente de se révolter contre l'empereur (ce qui n'avoit jamais été), a même trempé ses mains dans son sang : ce qu'on ne peut penser sans horreur. Tel est le raisonnement de notre ministre. Mais pour enfin venir au détail que j'ai promis, tout est faux dans son discours : il est faux d'abord qu'un soldat chrétien soit coupable de la mort de Julien. Aucun historien, ni païen ni chrétien, ne le dit. Zozime, l'ennemi le plus déclaré du christianisme et des chrétiens, ne le dit ni à l'endroit où il raconte la mort de Julien, ni en aucun autre (Zoz., III.). Il eût eu honte de reprocher aux chrétiens un crime que personne ne leur imputoit. Ammian Marcellin, auteur du temps, et païen aussi bien que Zozime, en rapportant avec soin tout ce qu'on a su de la mort de Julien (*lib.* XXV.), ne marque en aucune sorte cette circonstance, qu'il n'auroit pas oubliée ; au contraire on doit juger par son récit que le coup partit d'un escadron qui fuyoit devant l'empereur, et ne cessoit de tirer en fuyant : ce qui faisoit qu'on crioit de tous côtés à ce prince, qu'il prît garde à lui. Et quand on le vit tomber, toute l'armée ne douta pas d'où venoit le coup, et ne songea plus qu'à venger sa mort sur les ennemis. Eutrope, qui l'avoit suivi dans cette guerre, dit expressément que « cet empereur en s'exposant » inconsidérément, fut tué de la main d'un en- » nemi : *hostili manu* (*lib.* X. *n.* 16.). » Aurélius Victor ajoute que ce fut « par un ennemi qui » fuyoit devant lui avec les autres (AUR. *in* JU- » LIANO.). » C'étoit pourtant un païen aussi bien qu'Eutrope. Voilà trois païens, auteurs du temps ou des temps voisins, qui justifient les chrétiens contre la calomnie de M. Basnage ; et Rufus Festus, pareillement auteur du temps, et apparemment païen comme les autres, confirme leurs témoignages : « Comme il s'étoit, dit-il (RUF. » FEST., *Brev. ad* VAL. AUG.), éloigné des » siens, il fut percé d'un dard par un cavalier » ennemi qui vint à sa rencontre. » Loin qu'on pût soupçonner les siens d'avoir fait le coup, on voit par cet historien qu'il en étoit éloigné lorsqu'il le reçut. Philostorge raconte aussi, « qu'il » fut tué par un sarrasin qui servoit dans l'armée » de Perse, et qu'après que ce sarrasin eut fait » son coup, un des gardes de l'empereur lui » coupa la tête (PHILOST., *lib.* VII. *c.* 15.). » Quoique cet historien soit arien, il est aussi bon qu'un autre, hors les intérêts de sa secte, surtout étant soutenu par tant d'autres historiens aussi peu suspects. Toute l'armée, comme on vient de voir, n'en eut pas une autre opinion : Julien même, qui n'auroit pas ménagé les galiléens, ne les accusa de rien (AMM. MARC., *ibid.*), encore qu'après sa blessure il ait eu de longs entretiens avec ses amis, et même avec le philosophe Maxime, qui l'aigrissoit le plus qu'il pouvoit contre les chrétiens ; mais il ne fut rien dit contre eux en cette occasion. Le seul qui attribue le coup à un chrétien, c'est Libanius, que M. Basnage n'a osé citer, parce qu'il sait bien que ce n'est pas un historien, mais un déclamateur et un sophiste, et qui pis est, un sophiste calomniateur manifeste des chrétiens, qui porte par conséquent son reproche dans son nom ; qu'aucun historien ne suit ; que les historiens démentent ; qui ne fait pas une histoire, mais une déclamation, où encore il ne dit rien de positif, et nous allègue pour toutes preuves ses conjectures et sa haine. Mais encore quelles conjectures ? « Personne, dit-il » (LIBAN. JUL. *Epitaph.*), ne s'est vanté parmi » les Perses d'un coup qui lui auroit attiré tant » de récompenses. » Comme si celui qui le fit en fuyant, comme on vient de voir, n'avoit pas pu le faire au hasard, et sans le savoir lui-même, ou qu'il n'eût pas pu périr aussitôt après, à la manière que dit Philostorge, ou par cent autres accidents. Mais quand Libanius auroit bien prouvé que Julien fut tué par un des siens ; pour en venir à un chrétien, il n'avoit plus pour guide que sa haine : « On ne peut, dit-il, accuser de » cette mort que ceux à qui sa vie n'étoit pas utile, » et qui ne vivoient pas selon les lois. » C'est ainsi qu'il désignoit les chrétiens, « qui, dit-il, ayant » déjà attenté sur sa personne, ne le manquèrent » pas dans l'occasion. » Il ose dire que les chrétiens avoient déjà souvent attenté sur la vie de l'empereur : chose dont aucun autre auteur ne fait mention, et dont personne, ni Julien même, ne s'est jamais plaint ; au contraire nous avons vu qu'encore qu'il haït l'Eglise au point que tout le monde sait (*Ve Avertiss., n.* 17.), jamais il n'en a tenu la fidélité pour suspecte. Il est donc aussi vrai qu'il a été tué par un chrétien, qu'il est vrai que les chrétiens avoient déjà attenté sur sa vie. Libanius a dit l'un et l'autre, et n'est pas moins calomniateur dans l'un que dans l'autre.

VIII. Témoignages des historiens ecclésiastiques.

Pour ce qui est des historiens ecclésiastiques, dont il semble que le ministre veuille s'appuyer, à cause seulement qu'ils n'ont pas nié le fait, il se trompe encore, car il cite en marge Socrate

et Sozomène ; mais voici ce que dit Socrate (Soc., III. 2. *l.*) : « Pendant qu'il combat sans » armes, se fiant à sa bonne fortune, le coup » dont il mourut vint on ne sait d'où. Car quel- » ques-uns disent qu'un transfuge perse le donna; » et d'autres, que ce fut un soldat romain : et » c'est le bruit le plus répandu, » ajoute cet historien : ce qui pourtant ne paroît pas véritable, puisqu'on voit tout le contraire dans plus d'historiens et dans ceux même qui étoient présents. « Mais Calliste, poursuit Socrate, un des » gardes de l'empereur, et qui a écrit sa vie en » vers héroïques, dit qu'il fut tué par un démon : » ce qu'il a peut-être inventé par une fiction » poétique, et peut-être la chose est-elle ainsi. » Voilà tout ce que dit Socrate, et il rejette assez clairement ce qu'on dit de ce prétendu chrétien; puisqu'il ne donne aucun lieu à cette opinion parmi les bruits incertains qu'ils racontent tous, sans même faire mention du sentiment de Libanius, que personne ne suivoit. Théodoret en use de même (Theodor., *hist. lib.* III. 20. *édit.* 1642, *p.* 657.), sans rien décider sur le fait, et sans même daigner répéter ce qu'avoit imaginé Libanius, comme chose qui ne méritoit, et en effet n'avoit trouvé aucune créance.

Il ne reste à examiner que Sozomène, dont le ministre fait son fort, mais sans raison. Car il raconte seulement, « qu'un cavalier en courant » fort vite avoit frappé l'empereur dans l'ob- » scurité, sans que personne le connût ; qu'on ne » sait point qui le frappa ; que les uns disent que » ce fut un Persan, et d'autres un Sarrrasin ; » d'autres un soldat romain indigné contre l'em- » pereur, qui jetoit l'armée romaine en tant de » périls (Soz., VI. 1, 2.). » Si cela est, ce ne fut donc pas le christianisme qui le poussa a faire ce coup : et tels étoient, selon Sozomène, les bruits populaires ; après quoi il rapporte encore, pour ne rien omettre, le discours du sophiste Libanius : puis en disant son avis, il se déclare pour l'opinion qui attribue cette mort à un coup du ciel, dont il donne pour garant « une vision, où » dans une grande assemblée des apôtres et des » prophètes, après les plaintes qu'on y fit contre » Julien, on vit deux de l'assemblée partir sou- » dain, et peu après revenir comme d'une grande » expédition, en disant que c'en étoit fait, et que » Julien n'étoit plus. » Il raconte à ce propos beaucoup d'autres choses, qui tendent à confirmer que Julien étoit mort par un coup miraculeux ; et ainsi le parti qu'il prend est directement opposé à celui de Basnage, qui ne craint rien tant que de voir les esprits célestes mêlés dans cette mort. Il est vrai, qu'en récitant le discours de Libanius qui accusoit un chrétien, quoique ce ne soit pas là à quoi il s'en tient, il reconnoît que cela peut être : car en effet on ne prétend pas que tous les chrétiens soient incapables de faillir ; et Sozomène excuse l'action par l'exemple de ceux qui ont été tant loués, principalement *parmi les Grecs,* pour avoir tué les tyrans : discours qui peut avoir lieu contre Libanius et les païens qui élevoient jusqu'au ciel de tels attentats, mais que le christianisme ne reçut jamais.

IX. Réflexion sur Sozomène ; témoignage des Pères de ce siècle, et en particulier celui de saint Augustin.

Voilà ces exemples de l'ancienne Eglise qu'on nous avoit tant vantés. Tout se réduit dans le fait à la conjecture du seul Libanius, manifeste calomniateur et ennemi juré des chrétiens ; et dans le dogme, au sentiment du seul Sozomène, à qui sans lui dénier dans les faits l'autorité qu'il peut avoir comme historien, nous refuserons hardiment celle qui peut convenir à un docteur. Car enfin, s'il est permis de mettre la main sur un empereur, sous prétexte qu'il persécute l'Eglise, que deviennent ces déclarations qu'elle faisoit durant la persécution dans toutes ses apologies, lorsqu'elle y protestoit solennellement qu'elle regardoit dans les princes une seconde majesté, que la première majesté, c'est-à-dire celle de Dieu, avoit établie ; en sorte qu'honorer le prince, c'étoit un acte de religion, comme en violer la majesté c'étoit un sacrilége (*Voyez Ve Avertiss., n.* 13 *et suiv.*)? Que si M. Basnage a voulu penser que l'Eglise du quatrième siècle, et sous Julien l'Apostat, eût dégénéré de cette sainte doctrine, il eût fallu nous alléguer un saint Basile, un saint Grégoire de Nazianze, un saint Ambroise, un saint Chrysostome, un saint Augustin et les autres saints évêques qu'elle reconnoissoit pour ses docteurs, dont aussi le sentiment unanime régloit celui de tous les fidèles. Mais le ministre n'a pas osé seulement les nommer, car il savoit bien qu'en parlant souvent contre Julien l'Apostat, et contre les autres princes persécuteurs, ils n'ont eu et n'ont inspiré à tous les peuples qu'un inviolable respect pour leur autorité. Je ne répéterai pas tout ce que j'ai dit sur cette matière dans le cinquième Avertissement (*Ve Avertiss., n.* 17 *et suiv.*), où il paroît plus clair que le jour, que loin de rien attenter contre la personne des princes, l'Eglise, quoique constamment la plus forte dans ce siècle, a persisté dans l'obéissance par maxime, par

piété, par devoir, autant que dans les siècles où elle étoit plus foible. Seulement pour fermer la bouche à notre ministre, je le ferai souvenir de ce témoignage de saint Augustin (*Ve Avert., n.* 17 *et suiv.* Aug. *in Ps.* cxxiv. *n.* 7, *t.* iv. *col.* 1415.) : « Quand Julien disoit à ses soldats chrétiens : » Offrez de l'encens aux idoles, ils le refusoient ; » quand il leur disoit : Marchez, combattez, ils » obéissoient sans hésiter. » Mais c'étoit peut-être pour trouver plus commodément dans la mêlée l'occasion de l'assassiner. Laissons-le croire à M. Basnage, à Libanius, et aux autres ennemis de la piété. Saint Augustin dit toute autre chose de ces religieux soldats : « Ils distinguoient, dit-il, le » Roi éternel du roi temporel ; et demeuroient » assujétis au roi temporel pour l'amour du Roi » éternel ; parce que, poursuit le même Père, » lorsque les impies deviennent rois, c'est Dieu » qui le fait pour exercer son peuple. » Comment l'exercer, si ce n'est par la persécution? D'où ce grand homme conclut que, loin de rien entreprendre contre l'autorité et encore moins contre la personne du prince, *on ne peut pas refuser à cette puissance* établie de Dieu, comme il vient de le prouver, *l'obéissance qui lui est due.* Saint Augustin fait deux choses en cette occasion, toutes deux entièrement décisives : la première, il pose le fait constant et public, c'est-à-dire, l'obéissance que les soldats chrétiens rendirent toujours à Julien, sans s'être jamais démentis; secondement, il va au principe selon sa coutume, et il montre que cette pratique constante et universelle des soldats chrétiens étoit fondée sur les maximes inébranlables de l'Eglise, en sorte « qu'on ne pouvoit pas refuser à cette puissance » l'honneur qui lui étoit dû. *Non poterat non* » *reddi honos ei debitus potestati.* » C'est d'un si grand évêque qu'il falloit apprendre la pratique inviolable aussi bien que la doctrine constante de l'Eglise sous Julien, et non pas de Libanius, ou même de Sozomène. Car, outre la différence qu'il y a entre un docteur si autorisé et un simple historien, Sozomène raisonne sur un récit en l'air que lui-même croyoit faux ; et saint Augustin rapporte un fait constant, dont il avoit pour témoin tout l'univers : Sozomène répond à un païen selon les principes du paganisme; et saint Augustin propose les plus sûres et plus saintes maximes du christianisme : et ce qui seul emporte la décision, Sozomène parle seul sans qu'on puisse alléguer un seul chrétien qui ait parlé comme lui; et saint Augustin est soutenu, comme on l'a fait voir (*Ve Avert., n.* 3, 12, 13, *etc. jusqu'à* 21.), par la tradition constante de tous les siècles passés, et par le consentement unanime de tous les évêques de son temps.

X. Doctrine de saint Augustin sur l'obéissance des sujets, et sur le principe qui rend les guerres légitimes.

Et puisque nous sommes tombés sur saint Augustin, pour ne m'en tenir pas ici seulement à ce que j'en avois rapporté ailleurs, vous serez bien aises, mes Frères, de remonter avec lui jusqu'au principe qui peut rendre les guerres légitimes, afin d'entendre à fond combien sont injustes celles que les ministres ont fait entreprendre à vos pères, et qu'ils voudroient encore aujourd'hui vous faire imiter.

Saint Augustin, attaqué par diverses objections des manichéens, qui condamnoient beaucoup de pratiques et de lois de l'ancien Testament, comme contraires aux bonnes mœurs, pour connoître la règle des mœurs, consulte avant toutes choses *la loi éternelle*, c'est-à-dire, comme il la définit, *la raison divine et l'immuable volonté de Dieu, qui ordonne de conserver l'ordre naturel, et défend de le troubler* (*cont.* Faust., *lib.* xxii. *cap.* 27. *tom.* viii. *col.* 378.). Puis venant à parler des guerres entreprises par l'ordre de Dieu sous Moïse et les autres princes du peuple saint, il montre aux manichéens, qui les blâmoient, que si l'on peut entreprendre justement la guerre par l'ordre des princes, à plus forte raison le peut-on par l'ordre de Dieu, pour punir ou pour corriger ceux qui se rebellent contre lui (*Ibid., cap.* 74, *col.* 404 *et seq.*). Par ce moyen il entre nécessairement dans le principe qui rend les guerres légitimes parmi les hommes; et là en considérant la loi éternelle qui ordonne de conserver l'ordre naturel, il donne cette belle règle : « L'ordre naturel, dit-il (*Ibid.,* » *cap.* 75.), sur lequel est établie la tranquillité » publique, demande que l'autorité et le conseil » d'entreprendre la guerre soit dans le prince, et » en même temps que l'exécution des ordres de » la guerre soit dans les soldats qui doivent ce » ministère au salut et à la tranquillité publique. » Ainsi selon l'ordre de la nature, que la loi éternelle veut conserver, saint Augustin établit dans le prince, comme dans le chef, la raison et l'autorité; et dans les soldats, comme dans les membres, un ministère qui lui est soumis : d'où il s'ensuit, que quiconque n'est pas le prince ne peut commencer ni entreprendre la guerre. Autrement contre la nature il ôte à la tête l'autorité et le conseil, pour les transporter aux membres qui n'ont que le ministère et l'exécution ; il partage le corps de l'état ; il y met deux princes et

deux chefs; il fait deux états dans un état; et rompant le lien commun des citoyens, il introduit dans un empire la plus grande confusion qu'on y puisse voir, et la plus prochaine disposition à sa totale ruine, conformément à cette parole de notre Sauveur : *Tout royaume divisé en lui-même sera désolé, et les maisons en tomberont l'une sur l'autre* (MATTH., XII. 25; LUC., XI. 17.).

Il ne faut donc pas s'étonner si saint Augustin n'a laissé aux soldats de Julien autre parti à prendre dans la guerre, que celui d'obéir à leur empereur, lorsqu'il leur disoit, *Marchez :* s'ils marchent sans son ordre, et encore plus s'ils marchent contre son ordre, de membres ils se font les chefs, et renversent l'ordre public : ce qui va si loin, que qui combat même l'ennemi sans l'ordre du prince, se rend digne de châtiment : combien plus s'il tourne ses armes contre le prince lui-même, et contre sa patrie, comme on fait dans les guerres civiles!

Et de peur qu'on ne s'imagine qu'en combattant sous un prince injuste, on ait part à l'injustice de ses entreprises, saint Augustin établit un autre principe (MATTH., XII. 25; LUC., XI. 17.), ou plutôt du premier principe qu'il a établi, il tire cette conséquence « qu'un homme de bien » qui en combattant suit les ordres d'un prince » impie, et ne voit pas manifestement l'injustice » de ses desseins, ni une expresse défense de Dieu » dans ses entreprises, peut innocemment faire » la guerre en gardant l'ordre public et la subor- » dination nécessaire au corps de l'état : » c'est-à-dire en se soumettant à l'ordre du prince, qui seul en fait le lien ; « en sorte, continue-t-il, que » l'ordre de la sujétion rend le sujet innocent, » lors même que l'injustice de l'entreprise rend » le prince criminel : » tant il importe à l'ordre, dit le même Père, *de savoir ce qui convient à chacun* (*cont.* FAUST., *lib.* XXII. *cap.* 73.) : et tant il est véritable que l'obéissance peut être louée, encore même que le commandement soit injuste et condamnable.

Par là donc on voit clairement que dans les guerres on n'est assuré de son innocence, que lorsque l'on combat sous les ordres de son prince; et qu'au contraire lorsque l'on combat, ou sans son ordre, ou, ce qui est encore pis, contre son ordre et contre lui, comme dans les guerres civiles, la guerre n'est qu'un brigandage, et on commet autant de meurtres qu'on tire de fois l'épée.

XI. Suite de la doctrine de saint Augustin, et qu'elle n'est autre chose qu'une fidèle interprétation de saint Paul.

Mais parce qu'on pourroit imaginer d'autres règles à suivre lorsqu'on est injustement opprimé par son prince légitime, saint Augustin fait voir dans la suite, par l'exemple de Jésus-Christ (*cont.* FAUST., *c.* 76, 77.), qu'encore qu'il fût l'innocence même, et tout ensemble le plus parfait et le plus indignement opprimé de tous les justes, « il » ne permet pas à saint Pierre de tirer l'épée pour » le défendre, et répare par un miracle la bles- » sure qu'il avoit faite à un des exécuteurs des » ordres injustes qu'on avoit donnés contre lui : » montrant en toutes manières à ses disciples, et par ses exemples aussi bien qu'il avoit fait par ses paroles, qu'il ne leur laissoit aucun pouvoir ni aucune force contre la puissance publique, quand ils en seroient opprimés avec autant d'injustice et de violence qu'il l'avoit été lui-même.

Ainsi loin de conclure, comme a fait M. Jurieu, que Jésus-Christ, en commandant à ses disciples d'avoir des épées, avoit intention de leur commander en même temps de s'en servir pour le défendre contre ses injustes persécuteurs (*Ve Avertiss., n.* 23.), saint Augustin remarque au contraire (*cont.* FAUST., *c.* 77.), « qu'il avoit » bien ordonné d'acheter une épée, mais qu'il » n'avoit pas ordonné qu'on en frappât, et même » qu'il reprit saint Pierre d'avoir frappé de lui- » même » et sans ordre : afin de lui faire entendre qu'il n'est permis aux particuliers d'employer l'épée qu'avec l'ordre ou la permission de la puissance publique, et qu'il est encore bien moins permis de l'employer contre elle-même dans quelque abus qu'elle tombe. C'est aussi manifestement ce que Jésus-Christ nous fait voir, lorsqu'à l'occasion de ces épées et des coups que ses disciples en donnèrent : *Il faut,* dit-il (LUC., XXII. 37.), *que cette prophétie soit encore accomplie de moi : Il a été mis au nombre des scélérats :* mettant manifestement au rang des crimes la résistance que voulurent faire ses disciples à la puissance publique, encore que ce fût dans une occasion où l'injustice et la violence furent poussées au dernier excès, ainsi que nous l'avons plus amplement expliqué ailleurs (*Ve Avertissement, n.* 23.).

Selon ces paroles de Jésus-Christ, il ne reste plus aux fidèles, opprimés par la puissance publique, que de souffrir, à l'exemple du Fils de Dieu, sans résistance et sans murmure, et de répondre comme lui à ceux qui voudroient combattre pour les en empêcher : *Ne voulez-vous*

pas que je boive le calice que mon Père m'a préparé (Joan., xviii. 11.)? C'est ce qu'a fait Jésus-Christ, et c'est ce qu'il prescrit aux siens : *Il leur présente,* dit saint Augustin (Aug., *ibid., cap.* 76.), le calice qu'il a pris; et sans leur permettre autre chose, *il les oblige à la patience par ses préceptes et par ses exemples.* C'est pourquoi, dit le même Père (*Ibid.*), « quoique » le nombre de ses martyrs fût si grand, que s'il » avoit voulu en faire des armées, et les protéger » dans les combats, nulle nation et nul royaume » n'eût été capable de leur résister : » il a voulu qu'ils souffrissent, parce qu'il ne convenoit pas à ses enfants humbles et pacifiques de troubler l'ordre naturel des choses humaines, ni de renverser, avec l'autorité des princes, le fondement des empires et de la tranquillité publique.

Telle est la doctrine de saint Augustin, qui se trouve renfermée toute entière dans ce seul mot de saint Paul : *Ce n'est pas en vain que le prince porte l'épée comme ministre de Dieu, et comme vengeur des crimes* (*Rom.,* xiii. 4.) : par où il montre que le prince est seul armé dans un état; qu'on n'a nulle force que sous ses ordres; que c'est à lui seul à tirer l'épée que Dieu lui a mise en main pour la vengeance publique; et que l'épée tirée contre lui est celle que Jésus-Christ ordonne de remettre dans le fourreau. Ainsi les guerres civiles, sous prétexte de se défendre de l'oppression, sont des attentats; et saint Augustin, qui a établi cette vérité par de si beaux principes, n'a été que l'interprète de saint Paul.

XII. Les exemples de M. Basnage réprouvés par cette doctrine de saint Paul et de saint Augustin.

Selon ces lois éternelles qui ont réglé durant les persécutions la conduite de l'Eglise, et qu'elle n'a constamment jamais démenties, elle n'avoit garde d'approuver le soulèvement du peuple de Constantinople contre l'empereur Anastase, où ce bel ordre et si naturel des choses humaines étoit si étrangement renversé, que les membres mettoient en péril non-seulement l'autorité, mais encore la vie de leur chef : encore moins eût-elle approuvé ce prétendu attentat d'un soldat chrétien contre Julien, qui, selon les règles de l'Eglise, quoi que Sozomène en eût pu dire, eût passé pour une entreprise contre la loi éternelle, et même pour un sacrilége contre la seconde majesté.

XIII. Examen particulier de l'exemple des Pers-Arméniens. Ancienne doctrine des chrétiens de Perse sur la fidélité qu'on doit au prince.

Pour ce qui regarde les Arméniens sujets à la Perse, ou comme on les appeloit, les Pers-Arméniens, qui maltraités pour leur religion par le roi de Perse, se donnèrent à l'empereur Justin; il faudroit savoir, pour en juger, à quelles conditions le royaume d'Arménie étoit sujet à celui de Perse. Car tous les peuples ne sont pas sujets à même titre; et il y en a dont la sujétion tient autant de l'alliance et de la confédération, que de la parfaite et véritable dépendance : ce qui se remarque principalement dans les grands empires, et surtout dans leurs provinces les plus éloignées, au nombre desquelles étoit la Pers-Arménie dans le vaste royaume de Perse. Elle avoit été détachée du reste de l'Arménie, et tout ce royaume avoit autrefois appartenu aux Romains, mais à des conditions bien différentes du reste des peuples sujets; puisque l'empire romain n'exerçoit aucun droit sur ceux-ci, que celui de leur donner un roi de leur nation et du sang des Arsacides, sans au surplus en rien exiger, ni se mêler de leur gouvernement.

Après même qu'ils eurent cessé d'avoir des rois, ils conservoient de grands priviléges, et prétendirent en général devoir vivre selon leurs lois, et en particulier, d'être exempts de tous impôts (Proc., *Pers. l.* i. *c.* 3.); en sorte qu'en étant chargés, ils se donnèrent au roi de Perse. Si la partie de ce royaume, qui fut depuis sujette à la Perse, en s'unissant à ce grand empire, s'étoit réservé ou non quelque droit semblable, et avoit fait ses conditions sur la religion chrétienne qu'elle avoit presque reçue dès son origine, c'est ce que les historiens de M. Basnage ne nous disent pas (Evag., *lib.* v; Theoph. Byzanc. *apud* Phot.; Joan. Biclar. *in Chron.*), ni aucune des circonstances qui pourroient nous faire juger jusqu'à quel degré on pourroit condamner ou excuser la défection de ces peuples. Mais comme ces historiens nous racontent dans le même temps, et pour la même cause, une semblable action des Ibériens, nous pouvons juger de l'une par l'autre. Or constamment les Ibériens, quoique sujets de la Perse, ne l'étoient pas si absolument qu'ils n'eussent leurs rois et n'usassent de leurs lois. C'est Procope qui nous l'apprend (Proc., *Pers.* i. 12; ii. 8, 15.), et que le roi des Ibériens qui se retira d'avec les Perses pour s'attacher aux Romains, s'appeloit Gurgène : ces peuples, qui avoient leurs rois, ordinairement étoient bien sujets du grand roi de Perse pour certaines choses, et devoient le suivre à la guerre; mais dans le reste le roi de Perse n'exerçoit sur eux aucune souveraineté (*Ibid.*, ii. 15.). Ainsi on peut croire que les Ibériens et leur roi étoient soumis à l'em-

pire persien à peu près aux mêmes conditions que les Laziens leurs voisins (c'étoit l'ancienne Colchos) l'étoient aux Romains; et tout le droit des Romains consistoit à envoyer au roi de Colchos les marques royales, sans en pouvoir exiger d'autres services.

Telle étoit la condition de ces peuples. Mais, après tout, que nous importe; puisque dans le fond, et quoi qu'il en soit, si les Pers-Arméniens étoient sujets aux mêmes conditions que les Perses, leur sentence est prononcée dès le temps de la persécution de Sapor, où nous avons vu les évêques et les chrétiens accusés d'intelligence avec les Romains, s'en défendre comme d'un crime, et repousser cette accusation comme une manifeste calomnie (*V.e Avertiss.*, *n.* 20.). On sait aussi que Constantin ne fit autre chose que d'écrire en leur faveur comme nous l'avons fait voir par Sozomène (Soz., II. 8.); et nous y ajoutons maintenant le témoignage conforme de Théophane, qui assure en termes formels qu'ils *furent calomniés par les Juifs et par les Perses* (Theop. *Chronogr.*, *an.* 1587. *p.* 19.). Ainsi les Pers-Arméniens, s'ils étoient sujets comme les autres et à même condition, ne peuvent qu'augmenter le nombre des rebelles que la loi éternelle condamne.

On voit clairement par là que les exemples de M. Basnage, à la manière qu'il nous les propose, sont des exemples réprouvés. Ce ne sont donc pas des exemples de l'ancienne Eglise, dont aussi on ne nous fait voir aucune approbation.

Ainsi ceux qui nous les proposent, au lieu d'autoriser leurs attentats, en prononcent la condamnation, et montrent qu'il ne leur reste plus aucune ressource.

XIV. Variations de la réforme et de ces écrivains sur les révoltes.

On s'imaginera peut-être que la réforme, si souvent livrée au mauvais esprit qui la poussoit à la révolte, n'aura qu'à la désavouer et tous ceux qui l'ont excitée. Mais non: car on a vu, par des pièces qui ne souffrent aucune réplique, que ceux qui ont excité la révolte, et qui l'ont autorisée par leurs décrets, sont les ministres eux-mêmes, sans en excepter les réformateurs, et que le peuple réformé a été porté à prendre les armes contre son roi et sa patrie par les décrets des synodes les plus authentiques.

Telle a été l'accusation que j'ai intentée à la réforme; et il ne faut pas s'étonner si elle est tombée, en se défendant, dans de manifestes contradictions. Car voici la juste sentence du souverain juge: ceux qui combattent la loi éternelle de la vérité sur laquelle est établi l'ordre du monde, par une suite inévitable de leur erreur sont forcés à se contredire eux-mêmes; et c'est ce qui a causé dans la réforme les variations infinies qu'on a vues dans cette matière. La loi de la vérité gravée dans les cœurs l'avoit forcée à ne montrer au commencement que douceur et que soumission envers les puissances. Aussitôt qu'elle s'est senti de la force, elle a mis en évidence ce qu'elle portoit dans le sein; elle a changé de langage comme de conduite: et le même esprit de vertige et de variation, qui a paru dans tout le parti, s'est fait sentir en particulier dans les auteurs qui ont écrit pour sa défense.

Nous avons vu dans l'Histoire des Variations (*Var.*, *liv.* X. *n.* 26 *et suiv.*) que la réforme si souvent vaincue et tellement désarmée, que la révolte étoit impossible, s'est tournée à faire voir si elle pouvoit, que ces guerres qu'on lui reprochoit étoient guerres de politique, où la religion n'avoit aucune part; et c'est à quoi les meilleures plumes du parti, les Bayle, les Burnet, les Jurieu même ont consumé leur esprit; mais on ne veut plus maintenant s'en tenir là: on veut que la réforme arme de nouveau, si elle peut; et le même Jurieu qui a condamné les guerres civiles, comme contraires à l'esprit du christianisme, sonne maintenant le tocsin, et n'oublie rien pour montrer que ces guerres sont légitimes: il méprise l'ancienne Eglise; il profane l'Ecriture en cent endroits: il dogmatise; il prophétise: tout lui est bon, pourvu qu'il vienne à son but de porter le flambeau de la rébellion dans sa patrie qu'il a renoncée.

XV. M. Basnage entraîné par le même esprit: on le prouve par les deux moyens de sa réponse qui se contredisent l'un l'autre.

Qu'on ne s'imagine pas que le ministre Basnage soit moins agité de cet esprit de la secte, sous prétexte qu'il paroît plus modéré. Il a fait plus que le ministre Jurieu, puisqu'il n'a pas craint d'attribuer non-seulement des révoltes, mais encore des parricides à l'ancienne Eglise, ce que l'autre n'avoit osé. Il ne faut pas s'étonner après cela s'il excuse toutes les guerres civiles, et jusqu'à la conjuration d'Amboise (*t.* I. *l.* II. *ch.* 6, *p.* 512, 513.); mais il ne peut pas demeurer ferme dans un sentiment si insoutenable: en même temps qu'il trouve justes tous ces attentats, il fait les derniers efforts pour en défendre la réforme et ses synodes; c'est-à-dire que toutes ces bonnes actions au fond lui paroissent dignes d'être désavouées; et pendant que sa plume les

justifie, sa conscience lui dicte au dedans que ce sont des crimes. C'est ce qui jette l'esprit de vertige et de contradiction dans sa défense, puisque les deux moyens qu'il y emploie se combattent l'un l'autre; il soutient que toutes les guerres des prétendus réformés sont justes; et en même temps fait violence à toutes les histoires, pour nous faire accroire que la religion n'y a point de part. Mais quelle difficulté de lui donner part à ce qui est juste? C'est ce qu'on ne comprend pas; et cependant, sans nous contenter de cet avantage, nous montrerons dans le reste de ce discours non-seulement que ces deux moyens sont incompatibles, mais encore que chacun des deux est mauvais en soi.

XVI. Vaines défenses de ce ministre sur la conjuration d'Amboise; Castelnau qu'il cite le condamne.

« Il est aisé, dit M. Basnage (Basn., *ibid.* » *p.* 112.), de justifier notre premier attentat, » malgré les démonstrations que M. de Meaux » a produites : car un prince du sang étoit l'au- » teur de l'entreprise d'Amboise, qui fut formée » par tous les ennemis de la maison de Guise, » sans aucune distinction de religion. Je ne sais, » conclut-il ensuite, si cela se doit appeler rébel- » lion. » Mais d'abord, et sans encore entrer plus avant dans le fond, où trouve-t-il qu'un prince du sang, qui après tout est un sujet, puisse autoriser les ennemis du duc de Guise et du cardinal son frère, à attenter sur leurs personnes, et à les enlever dans le palais du roi et entre ses bras? « Le roi foible et jeune, dit-il, » ne gouvernoit pas lui-même. » S'il est permis, sous ce prétexte, de faire des coups de main, quels états sont en sûreté dans la jeunesse des rois? Le ministre, qui est né français, et qui doit savoir les lois du royaume, n'ose nier que François II n'y fût reconnu majeur selon ces lois. Etoit-il donc permis d'usurper sur lui l'autorité souveraine, et de lui arracher l'épée que Dieu lui avoit mise en main, pour la mettre entre les mains d'un prince du sang, qui n'étoit que plus obligé par sa naissance à respecter l'autorité royale? M. Basnage cite par deux fois Castelnau *qui fut employé*, dit-il (Basn., *ibid. p.* 513, 514.), *pour savoir le secret de la conjuration*, et qui assure qu'on avoit dessein de procéder contre ceux de Guise *par toutes les formes de la justice*. Mais il supprime ce que dit le même auteur, « que les protestants conclurent qu'il fal- » loit se défaire du cardinal de Lorraine et du » duc de Guise par forme de justice, s'il étoit » possible, pour n'être estimés meurtriers (Cast., » *l.* I. *c.* 7, *édit. de* Lab., *p.* 15.). » C'est dire assez clairement que le nom de la justice étoit le prétexte, et qu'à quelque prix que ce fût, on les vouloit faire périr; mais puisqu'on allègue cet auteur, digne en effet de toute croyance par son désintéressement et son grand sens, écoutez, mes frères, comme il parle de vos ancêtres : écoutez vous-même, M. Basnage, qui en faites un de vos témoins, comme il explique les causes de la conjuration d'Amboise (*Ibid.*) : « Les protes- » tants de France se mettant devant les yeux » l'exemple de leurs voisins, c'est à savoir des » royaumes d'Angleterre, de Danemark, d'E- » cosse, de Suède, de Bohême, etc., où les » protestants tiennent la souveraineté, et ont ôté » la messe; à l'imitation des protestants de l'em- » pire, se vouloient rendre les plus forts, pour » avoir pleine liberté de leur religion, comme » aussi espéroient-ils, et pratiquoient leur se- » cours et appui de ce côté-là, disant que la » cause étoit commune et inséparable. » Ainsi les protestants de France pratiquoient dès lors le secours de ceux d'Allemagne (Thu., xxiii. *t.* I. *p.* 637.), sous prétexte que la cause étoit commune. C'est ce qui avoit déjà éclaté en diverses occasions, et depuis peu très clairement, lorsque les princes de la confession d'Ausbourg, sollicités par les huguenots à se mêler du gouvernement de ce royaume, *les obligèrent à demander qu'on donnât* au roi François II *un légitime conseil*. Etrange hardiesse pour des sujets, de vouloir qu'on gouvernât le royaume au gré des étrangers! mais ce n'étoit là qu'un commencement; et ce qui parut dans la suite, où les armes des étrangers furent ouvertement appelées, fit bien voir ce que la réforme méditoit dès lors. Voilà donc, selon Castelnau, quel fut le dessein *des protestants* lorsqu'ils ourdirent ce noir attentat de la conspiration d'Amboise. Ils vouloient se rendre les maîtres, et *pratiquoient* déjà secrètement pour cela *le secours des étrangers*. Par quelle autorité, et de quel droit? Mais continuons la lecture de Castelnau : « Les chefs du » parti du roi, poursuit cet auteur, n'étoient pas » ignorants des guerres avenues par le fait de la » religion ès lieux susdits; mais les peuples igno- » rants pour la plupart n'en savoient rien, et » beaucoup ne pouvoient croire qu'il y en eût une » telle multitude en France, comme depuis elle » se découvrit, ni que les protestants osassent ou » pussent faire tête au roi, et mettre sus une » armée, et avoir secours d'Allemagne comme » ils eurent. » Remarquez tous ces desseins, M. Basnage, et osez dire qu'il n'y a pas là de

rébellion. Vous voyez en termes précis le contraire dans votre auteur : il prend soin de vous expliquer la disposition du peuple ignorant qui ne connoissoit ni le pouvoir ni les desseins des protestants : ce qui leur donnoit espérance de pouvoir engager le peuple dans leurs attentats sous d'autres prétextes ; mais au fond le dessein étoit de rendre leur religion maîtresse en France, en opprimant, comme vous voyez, *le parti du roi;* car c'est ainsi *que le nomme* cet historien. Il poursuit : « Aussi ne s'assembloient-ils pas seu- » lement (les protestants) pour l'exercice de leur » religion, ains aussi pour les affaires d'état, et » pour essayer tous les moyens de se défendre et » assaillir, de fournir argent à leurs gens de » guerre, et faire des entreprises sur les villes et » forteresses pour avoir quelques retraites. » Après cela vous ne voulez pas qu'on ait tenu, ni qu'on tienne encore leurs assemblées pour suspectes, pendant que sous prétexte de religion ils font des menées secrètes contre l'état. Osez dire que tout cela n'est pas véritable, et qu'il ne fut pas résolu dans l'assemblée de Nantes de lever de l'argent et des troupes, et d'allumer la guerre civile par tout le royaume ; dites que tout cela ne se fit pas à l'instigation de la Renaudie, ensuite des résolutions de cette assemblée ; dites encore que la Renaudie, huguenot lui-même, ne fut pas établi par les huguenots et par leur chef pour être le conducteur de la conjuration d'Amboise qui éclata quelques mois après. Par quelle autorité et par quel droit faisoit-on toutes ces menées ? La loi éternelle et l'ordre public les souffrent-ils dans les états ? Mais écoutez comme conclut Castelnau : *Après donc avoir levé nombre de leurs adhérents par toute la France* (c'est toujours les protestants dont il parle) *et connu leurs forces et leurs enrôlements :* voilà, ce me semble, assez clairement prendre l'épée, contre le précepte de saint Paul, qui la met uniquement en la main du prince, ou qui assure plutôt que c'est Dieu qui l'y a mise ; mais continuons : *ils conclurent qu'il falloit se défaire du cardinal de Lorraine et du duc de Guise, et par forme de justice, s'il étoit possible, pour n'être pas estimés meurtriers.* Voilà la belle justice des protestants, selon cet auteur tant cité par M. Basnage : mais voilà, ce qui est pis, le fond du dessein ; et sous le prétexte de punir les princes de Guise, c'étoit *au parti du roi* et à sa souveraineté qu'on en vouloit, puisqu'on levoit malgré lui des troupes et de l'argent dans tout le royaume, pour occuper ses places et ses provinces.

XVII. Suite de la même matière ; vaines défaites de M. Basnage et de la réforme.

M. Basnage croit tout sauver en dissimulant le fond du dessein, et en disant « qu'il s'y agis- » soit seulement de savoir si les lois divines et » humaines permettoient d'arrêter un ministre » d'état, avant que d'avoir fait son procès : dé- » faut de formalité, continue-t-il (Basn., *ibid.* » *p.* 514.), qui se trouvoit dans l'entreprise » d'Amboise, auquel on tâcha de suppléer par » des informations secrètes. » Mais s'il ne veut pas écouter la loi éternelle, qui lui dira dans le fond du cœur que *ces informations secrètes* faites sans autorité par les ennemis de ces princes, étoient de manifestes attentats ; qu'il écoute du moins son auteur, qui lui déclare que *telles informations et procédures, si aucunes y en avoient, étoient folies de gens passionnés contre tout droit et raison* (Casteln., *ibid., ch.* 7, *p.* 16.).

Telles sont les défenses de M. Basnage, et celles de tout le parti, car il n'y en a point d'autres ; et ce ministre en explique le mieux qu'il peut les raisons. Mais si ces raisons sont bonnes, il ne faut point parler de gouvernement, ni de puissance publique ; et il n'y aura, pour tout oser, qu'à donner un prétexte au crime.

Mais en tout cas, nous dit-il (Basn., *ibid., pag.* 512.), ce n'est pas un crime de la réforme, puisque « l'entreprise fut formée par tous les en- » nemis de la maison de Guise, sans aucune dis- » tinction de religion. » Son auteur le dément encore ; et si ce n'est pas assez de ce qu'on en a rapporté, pour montrer que les protestants étoient les auteurs de l'entreprise, le même historien raconte encore (*Ibid., pag.* 8.) « qu'il fut envoyé » par Sa Majesté, pour apprendre quelle étoit » la délibération des conjurés ; et qu'il fut vé- » rifié qu'une assemblée de plusieurs ministres, » surveillants, gentilshommes et autres protes- » tants de toute qualité, s'étoit faite en la ville de » Nantes. » On voit donc plus clair que le jour que c'est l'entreprise et l'assemblée des protestants. Il continue : *La Renaudie,* protestant lui-même, par dépit et par vengeance, comme on a vu (*Var., liv.* x. *n.* 30.) « communiqua le » secret à des Avenelles, qui trouva cet expé- » dient fort bon ; aussi étoit-il protestant. » C'est donc, encore une fois, l'affaire de la secte. Dans la suite de l'entreprise, Castelnau parle toujours *du rendez-vous des protestants,* et de la requête que les conjurés devoient présenter au roi, « pour être assurés par le moyen de cette requête, » qui se devoit présenter pour la liberté de leurs

» consciences, de quelque soulagement au reste » de la France (*ch.* 8, 9.). » C'étoit donc, pour la dernière fois, une requête des protestants; mais il ne faut pas oublier que cette requête se devoit présenter à main armée, et par des gens soutenus d'un secours de cavalerie, dispersée aux environs (Th., xxiii. *t.* i. 675.) : ce que le même Castelnau trouve avec raison « fort étrange, et » du tout contre le devoir d'un bon sujet, prin- » cipalement d'un Français obéissant et fidèle à » son prince, de lui présenter une requête à » main armée (*liv.* ii. *c.* 1, *pag.* 25.). » Mais enfin le fait est constant, non-seulement par Castelnau, mais encore unanimement parmi les auteurs sans en excepter les protestants; et cependant ce n'est pas là une rébellion, ni une entreprise de la réforme, si nous en croyons M. Basnage.

Mais, dira-t-il, dans cette requête on demandoit aussi le soulagement du peuple. Il n'y a donc qu'à le demander *à main armée,* pour être innocent, et la réforme sera lavée d'une rébellion si ouverte, à cause qu'à la manière des autres rebelles, ceux-ci l'auront revêtue d'un prétexte du bien public? Mais qui ne voit au contraire que les plus noirs attentats deviendroient légitimes par ce moyen, et que le comble de l'iniquité c'est de donner un beau nom au crime?

Mais, dit-on, il y entra quelques catholiques. Quoi donc! quelques mauvais catholiques entraînés dans un parti de protestants le feront changer d'esprit, de dessein et de nom même? On oubliera que le chef du parti étoit un prince huguenot; que la Renaudie huguenot en étoit l'âme; que le ministre Chandieu étoit son associé; que ceux à qui on se fioit étoient de même secte; que les huguenots composoient le gros du parti; que l'action devoit commencer par une requête pour la liberté de conscience (*Ibid.*, Th., xxv. 675.); qu'après la conjuration découverte, l'amiral, interrogé par la reine sur ce qu'il y avoit à faire pour en prévenir les suites, ne lui proposa que la liberté de conscience (Thuan., *ibid.*, 676; Cast., *l.* ii. *p.* 24; Bez., iii. 264.)? On oubliera tout cela, et on aura tant de complaisance pour les protestants, qu'on croira la conjuration entreprise pour toute autre fin.

Mais l'affaire fut découverte par deux protestants, qui se repentirent d'y être entrés (Basn., *ibid.*)? Il y eut deux hommes fidèles dans tout un parti; donc il est absous. Qui fit jamais un raisonnement si pitoyable?

Il ne sert de rien de nous dire encore que les conjurés avoient protesté de ne point attenter sur la vie du roi, ni des personnes royales (Basn., *ibid.*). Car aussi auroit-on pu espérer de trouver autant qu'il falloit de conjurés, en leur déclarant un dessein si exécrable? Mais enfin, sans attenter sur la vie du roi, n'étoit-ce pas un crime assez noir que d'entrer dans son palais à main armée, soulever toutes ses provinces, le mettre en tutelle, se rendre maître de sa personne sacrée et de celle des deux reines, sa mère et sa femme, jusqu'à ce qu'on eût fait tout ce qu'on vouloit? M. Basnage dissimule toutes ces choses, parce qu'elles ne souffrent point de repartie, et croit la réforme assez innocente, pourvu qu'elle soit exempte d'avoir attenté sur la vie du roi. Mais qui répondoit aux complices de ce qui pouvoit arriver dans un si grand tumulte, et de toutes les noires pensées qui auroient pu entrer dans l'esprit d'un prince devenu maître de son roi et de tout l'état? Comment peut-on justifier de tels attentats? et n'est-ce pas se rendre sourd à la vérité éternelle, qui établit l'ordre des empires, et consacre la majesté des souverains?

C'est se moquer ouvertement après cela, que de dire qu'on vouloit tout faire contre les princes de Guise et dans tout le reste *par l'ordre de la justice et par les états généraux* (*Ibid.*, 514, 515.). Mais si le roi ne vouloit pas les convoquer? si les états, plus religieux que les protestants, refusoient de s'assembler au nom du prince de Condé, qui ne pouvoit les convoquer qu'en se faisant roi, qu'auroit-on fait? Les conjurés auroient-ils posé les armes et remis non-seulement le roi et les reines, mais encore les princes de Guise en liberté? On insulte à la foi publique, lorsqu'on s'imagine pouvoir persuader au monde de tels contes. Aussi l'histoire dit-elle nettement, que sans hésiter on auroit massacré le duc de Guise et son frère le cardinal, s'ils ne promettoient de se retirer de la Cour et des affaires (Thuan., 675.). On sait le nom de celui qui s'étoit chargé de tuer le duc (Brant., *Vie de* Guise; Le Labour, *Addit. à* Casteln., *t.* i. *liv.* i. *p.* 398.) : et après un si beau commencement, qui peut répondre de tous les excès où se seroit emporté un peuple apâté de sang? Telle fut la résolution que fit prendre la Renaudie dans l'assemblée de Nantes, après avoir invoqué le nom de Dieu. Car Bèze sait bien remarquer que c'est par là qu'il commença (*liv.* iii. 252.) : après cela tout est permis; et pourvu qu'on donne à l'assemblée un air de réforme, on peut destiner des assassins à qui l'on veut, fouler aux pieds toutes les lois, forcer le roi dans son palais, et mettre en feu tout le royaume.

XVIII. La conjuration expressément approuvée par la réforme. Témoignage de Bèze, dissimulé par M. Basnage, comme toutes les autres choses où il n'a rien à répondre.

Que si à la fin on est forcé d'avouer que cette conjuration est un crime abominable, il faut avouer encore avec la même sincérité que c'est un crime de la réforme, un crime entrepris par dogme, par expresse délibération *de jurisconsultes et de théologiens protestants,* comme l'assure M. de Thou en termes formels (THUAN., 670.); un crime approuvé des ministres et en particulier de Bèze, qui en fait l'éloge dans son Histoire ecclésiastique (*Hist. Eccles.,* III. *p.* 251.). Les passages en sont rapportés dans le livre des Variations (*Var., liv.* X. *n.* 26.). Le prince de Condé, selon Bèze (*Ibid.,* 313.), est un héros chrétien pour avoir en cette occasion *postposé toutes choses* AU DEVOIR *qu'il avoit à sa patrie, à sa majesté et à son sang;* la province de Saintonge est louée *d'avoir fait* SON DEVOIR *comme les autres : combien* QU'UNE SI JUSTE *entreprise, par la* DÉLOYAUTÉ *de quelques hommes, ne succédât comme on le désiroit.* Ainsi ces réformateurs renversent tout : ils appellent *justice* une affreuse conspiration, et *déloyauté* le remords de ceux qui se repentent d'un crime; ils sanctifient les attentats les plus noirs, et ils en font un *devoir,* tant pour les princes du sang que pour les autres sujets.

M. Basnage a vu cet endroit de Bèze dans l'Histoire des Variations, et il fait semblant de ne le pas voir. C'est sa perpétuelle coutume : ce ministre croit tout sauver en dissimulant ce qui ne souffre point de repartie; en récompense, il soutient que parmi les consultants qui autorisèrent la conjuration, il y avoit *des jurisconsultes papistes :* du moins il n'ose avancer qu'il y eût des théologiens de notre religion, ni démentir M. de Thou qui n'y admet que des protestants. Mais si le ministre veut mettre des nôtres parmi les jurisconsultes, qu'il les nomme; qu'il nomme un seul auteur catholique qui ait approuvé cette entreprise, comme nous lui nommons Bèze qui en fait l'éloge. Mais pourquoi lui nommer ce réformateur et les autres de même temps? Je nomme à M. Basnage M. Basnage lui-même, et je lui demande devant Dieu quel intérêt il peut prendre à excuser, comme il fait, une si noire entreprise, si la réforme, comme il le prétend, n'y a point de part?

XIX. Dernière défaite de la réforme : Calvin mal justifié par M. Basnage.

Enfin, pour dernière excuse, on nous dit que plusieurs des chefs du parti improuvèrent ce dessein. M. Bayle nomme l'amiral, à qui on n'osa jamais le confier; et s'il l'eût su, dit Brantôme, *il auroit bien rabravé les conjurateurs et révélé le tout* (*Var., liv.* X. *n.* 33.). Calvin même, qui sut l'entreprise, dit M. Basnage (*p.* 516.), déclara une et deux fois *qu'il en avoit de l'horreur,* et il le prouve par ses lettres que j'ai aussi alléguées dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* X. *n.* 33.): mais si Calvin et l'amiral ont en effet et de bonne foi détesté un crime si noir, comment ose-t-on aujourd'hui le justifier? Qui ne voit ici qu'on se moque, et qu'il n'y a dans les réponses des ministres ni sincérité ni bonne foi? Calvin, je l'avoue, improuva beaucoup l'entreprise après qu'elle eut manqué, et s'en disculpe autant qu'il peut; mais si Bèze avoit remarqué dans le fond et dès l'origine qu'elle lui eût paru criminelle plutôt que mal concertée, en auroit-il entrepris si hautement la défense? Y avoit-il si peu de concert entre ces deux chefs de la réforme sur la règle des mœurs, et sur le devoir des sujets? Bèze auroit-il proposé comme une chose approuvée par *les plus doctes théologiens,* ce que Calvin auroit détesté jusqu'à en avoir de l'horreur? Calvin tenoit-il un si petit rang parmi les théologiens de la réforme? M. Basnage, selon sa coutume, dissimule tout cela, et se contente de dire que *M. de Meaux fait éclater son injustice contre Calvin d'une manière trop sensible* (BASN., *ibid.*). Pourquoi? Parce que je dis que ce prétendu réformateur, à prendre droit par lui-même, agit trop mollement en cette occasion, et qu'il devoit dénoncer le crime (*Var., ibid.*). Mais l'amiral lui en donnoit l'exemple, puisqu'on vient de voir qu'il étoit en disposition de tout révéler, s'il l'eût su : il ne falloit pas qu'un réformateur sût moins son devoir qu'un courtisan. M. Basnage devoit répondre à cette raison, avant que de m'accuser d'une injustice *si sensible* envers Calvin. Mais il ne pénètre rien, et ne fait que supprimer les difficultés. Cependant, comme s'il avoit satisfait à celle-ci, qui est si pressante et si clairement exposée dans l'Histoire des Variations, il demande avec un ton de confiance : *Que pouvoit faire Calvin qu'il n'ait fait?* Ce qu'il pouvoit! Rompre absolument l'entreprise, en la faisant déclarer au roi ou à la justice. L'ordre des empires le veut; la loi éternelle l'ordonne : si Calvin en ignoroit les règles sévères, pourquoi prenoit-il le titre de *réformateur?* Il étoit Français, et faisoit semblant de conserver dans Genève les sentiments d'un bon citoyen et d'un bon sujet (*Ve Avertiss., n.* 64.). Quand donc il l'en faut-

droit croire, et se persuader sur sa parole qu'il a fait véritablement tout ce qu'il raconte après que le coup a failli, toujours de son aveu propre il demeurera impliqué dans le crime, puisqu'il l'a su sans le révéler. Lorsqu'on sait un complot d'assassinat, on n'en est pas quitte pour l'improuver : il faut avertir celui qui est en péril ; et en matière d'état il faut du moins faire entendre au coupable que s'il ne se désiste d'un si noir dessein contre son roi et sa patrie, on en avertira le magistrat : autrement on y participe. Et voilà le chef de la réforme, quoi qu'en dise M. Basnage, complice manifestement, selon la loi éternelle, du crime des conjurés.

XX. Que Calvin a autorisé les guerres civiles et la rébellion, et que M. Basnage l'en défend mal.

Il l'a été beaucoup davantage des guerres civiles. Que diriez-vous d'un docteur, si écrivant à un chef de rebelles ou de voleurs, qui se glorifieroit d'être son disciple ; au lieu de lui faire sentir l'horreur de son crime, il lui prescrivoit seulement comme à un homme autorisé par le public les lois d'une milice légitime ? C'est précisément ce qu'a fait Calvin. J'ai rapporté une lettre qu'il écrit au baron des Adrets (*Var., liv.* x. *n.* 35.), le plus ardent et le plus cruel de tous les chefs de la réforme. Dans cette lettre il ne blâme que les violences, la déprédation des reliquaires, et les autres choses de cette nature faites *sans l'autorité publique*. Mais il se garde bien de lui dire que le titre même du commandement qu'il usurpoit, étoit destitué de cette autorité : par conséquent que la guerre, entreprise de cette sorte, étoit non-seulement dans ses excès, mais encore dans son fond, une révolte, un attentat, et en un mot un brigandage plutôt qu'une guerre légitime. Au lieu de lui reprocher son impiété à tourner ses armes infidèles contre sa patrie et contre son prince, il se contente de lui dire, comme saint Jean faisoit aux soldats légitimement enrôlés sous les étendards publics : *Ne faites point de violence, et contentez-vous de votre paie* (Luc., iii. 14.). Les catholiques et les protestants concluent d'un commun accord de cette décision de saint Jean, avec saint Augustin et les autres Pères, que la guerre sous un légitime souverain est permise ; puisque saint Jean n'en reprenant que les excès, il s'ensuit qu'il en approuve le fond. Mais, par la même raison, on démontre manifestement à Calvin qu'il autorisoit la guerre civile. M. Basnage répond premièrement, *qu'on ne dit pas toujours tout dans une lettre* (*Ibid.*, 516), et que Calvin avoit assez expliqué ailleurs (Calv. *Inst.* iv. *cap.* 30, *art.* 25.), *qu'il falloit obéir aux rois, lors même qu'ils étoient méchants et indignes de porter le sceptre*. Le ministre voudroit nous donner le change. La question n'étoit pas s'il falloit obéir aux mauvais rois. La réforme ne prenoit pas pour prétexte de sa révolte leur injustice en général, mais en particulier la seule persécution : c'étoit donc contre cette erreur que Calvin la devoit munir pour lui ôter les armes des mains, et il falloit lui montrer qu'à l'exemple de l'ancienne Eglise, on doit obéir même aux princes persécuteurs. C'est ce que devoit faire un réformateur ; mais c'est de quoi Calvin ne dit pas un mot dans le passage allégué par notre ministre : et s'il eût eu ce sentiment dans le cœur, il le falloit expliquer en écrivant à un chef de la révolte ; car c'est le cas d'appliquer les grandes maximes au fait particulier, et d'instruire à fond de ses devoirs celui qu'on entreprend d'enseigner.

Mais M. Basnage répond en second lieu (Calv., *Inst.* iv. *c.* 20, *art.* 25.) : « que c'étoit assez » entreprendre contre le baron des Adrets, que » de vouloir d'abord réprimer sa fureur : on n'ob- » tient rien, poursuit-il, quand on demande » beaucoup. » Je vous entends, M. Basnage : en effet c'est trop demander à la réforme que de lui prescrire *de poser les armes* qu'elle a prises contre sa patrie. Mais si Calvin n'eût rien obtenu, si ses disciples avoient persisté contre son avis dans une guerre criminelle, la protestation qu'il eût faite contre leur infidélité eût servi de témoignage à son innocence. Je crois ici que M. Basnage se moque en son cœur de notre simplicité, de demander à Calvin de semblables déclarations. Ce n'est pas le style des ministres ; nous trouvons bien dans Bèze les protestations qu'ils firent contre la paix d'Orléans : *afin que la postérité fût avertie comme ils s'étoient portés dans cette affaire* (*Hist., tom.* ii. *liv.* vi. 282 ; *Var., l.* x. *n.* 47.). Mais des protestations contre la guerre civile, on n'en trouve point dans leur histoire : ce n'étoit pas là leur esprit, ni celui de la réforme.

XXI. Protestation des ministres contre la paix d'Orléans ; raison de M. Basnage pour la soutenir.

M. Basnage ose soutenir cette protestation des ministres ; mais la raison qu'il en rend, est admirable. « Les ministres, dit-il (*Var., l.* x. *p.* 520.), » avoient raison de s'opposer à ce traité, puisque » le prince vouloit les sacrifier à sa grandeur. » Sans doute, il valoit bien mieux que les ministres le sacrifiassent à leurs intérêts avec toute la noblesse et le peuple qui le suivoit, et que toute la France fût en sang, plutôt que de blesser la déli-

caresse de ces docteurs, qui vouloient être les maîtres de tout. L'aveu au moins est sincère; « mais, poursuit M. Basnage, leurs demandes » étoient justes dans le fond, puisqu'ils souhai- » toient seulement qu'on observât un édit qu'on » leur avoit donné : il ne s'agissoit pas de décider » si la guerre étoit juste ou non. » Quelle erreur de prêcher la guerre, sans avoir auparavant décidé qu'elle étoit juste! M. Basnage se moque-t-il d'alléguer de telles raisons? Mais les ministres *ne songeoient,* continue-t-il, *qu'à pourvoir à la sûreté de leurs troupeaux.* Nous avons fait voir ailleurs (*Var., l.* x. *n.* 47.) que le prince y avoit pourvu, et que toute la question n'étoit que du plus au moins; mais, en quelque façon qu'on le prenne, c'étoit donc un point résolu par le sentiment des ministres, que la guerre étoit légitime, puisqu'à quelque prix que ce fût, et aux dépens du sang de tous les Français, ils vouloient qu'on la continuât.

XXII. Trois raisons du ministre pour justifier les guerres de la réforme : la première, qui est tirée du prétendu massacre de Vassi, est insoutenable.

Voyons maintenant les raisons par lesquelles notre auteur ose soutenir que cette guerre étoit juste; il les réduit à trois principales : la première, « qu'il s'agissoit de la punition du mas- » sacre de Vassi commis par le duc de Guise, » laquelle la reine avec son conseil avoit solen- » nellement promise, malgré les oppositions du » roi de Navarre et du cardinal de Ferrare : et » qu'ainsi les protestants avoient droit de la de- » mander, et de se plaindre si on ne la faisoit pas » (*p.* 519.). » La seconde raison de M. Basnage, » c'est qu'on ne s'unissoit que pour un édit que » les parlements de France et les états avoient » vérifié (*Ibid.*).» La troisième, qui paroît la plus vraisemblable, c'est que le prince, sous la conduite duquel la réforme se réunit, agissoit par les ordres de la reine régente : c'étoit donc lui qui étoit muni de l'autorité publique, et il ne regardoit le duc de Guise, qui étoit le chef du parti contraire, que comme un *particulier* contre lequel on avoit droit de s'élever comme contre un ennemi de l'état (*Ibid.*, 517, 518.). Au reste, M. Basnage déclare d'abord « qu'il ne prétend » pas traiter cette matière épuisée par d'autres » auteurs, et qu'il touchera seulement les ré- » flexions que M. de Meaux a faites. » Mais c'est justement ce qu'il oublie. Sur le prétendu *massacre de Vassi,* ma principale remarque a été que *ce n'étoit pas une entreprise préméditée,* ce que j'établis en un mot (*Var., liv.* x. *n.* 42.), mais d'une manière invincible, par le consentement unanime des historiens non suspects. Ma preuve est si convaincante, que M. Burnet s'y est rendu. Je lui avois fait le reproche *d'avoir pris le désordre de Vassi pour une entreprise préméditée* (*Var., ibid.*), et voici comme il y répond : « Il m'accuse (M. de Meaux) de m'être » mépris sur le but du massacre de Vassi. Mais » il n'y a rien dans l'anglais qui marque que j'aie » cru que ce fût un dessein formé, et je ne suis » responsable que de l'anglais (*Crit. de l'Hist.* » *des Variat., n.* XI. *p.* 33.). » Je n'en sais rien, puisqu'il a donné à la version française une approbation si authentique. Quoi qu'il en soit, je le prends au mot, et je le loue de désavouer de bonne foi ce qu'il dit que son traducteur avoit ajouté du sien. M. Basnage n'a qu'à l'imiter : puisqu'il le comble de tant de louanges, en lui dédiant sa réponse, il ne doit pas avoir honte de suivre son exemple. Qu'il avoue donc de bonne foi que ce qu'on appelle *le massacre de Vassi* ne fut qu'une rencontre fortuite, et que c'est un fait avéré par l'histoire de M. de Thou, et par celle de la Popelinière, auteurs non suspects ; qu'il ajoute sur la foi des mêmes auteurs, que le duc de Guise fit ce qu'il put pour empêcher le désordre, et qu'ainsi c'étoit à la réforme une manifeste injustice d'exiger par tant de clameurs, ensuite par une guerre déclarée, que sans connoissance de cause et sur la seule accusation de ses ennemis, on le punît d'un crime dont il étoit innocent. Mais après tout, quand le duc de Guise seroit aussi criminel que les protestants le publioient, le foible du raisonnement de M. Basnage n'en est pas moins clair, puisque, même en lui accordant tout ce qu'il demande, on voit qu'il ne conclut rien, et qu'enfin tout ce qu'il conclut, c'est *que la reine avec son conseil ayant promis la punition* de ce prétendu massacre, *les protestants avoient droit de la demander, et de se plaindre, si on ne la faisoit.* Mais *qu'ils eussent droit de la demander* par la force ouverte et par une guerre déclarée, *ou de se plaindre* les armes à la main ; c'est précisément de quoi il s'agit : c'est ce qu'il falloit établir, pour justifier la réforme. Mais M. Basnage lui-même ne l'a osé dire : il a senti la loi éternelle qui lui crioit dans sa conscience qu'on renverse l'ordre du monde, lorsque des sujets entreprennent de se faire justice à eux-mêmes contre les plus criminels, et à plus forte raison contre un innocent.

XXIII. La seconde raison, tirée des édits de pacification, n'est pas moins mauvaise.

La même raison détruit encore le vain pré-

texte tiré des édits. Car sans se tourmenter vainement l'esprit par la discussion des faits, dans une occasion où l'on s'accusoit mutuellement d'avoir manqué à la foi donnée; la règle invariable de la vérité décide que les sujets doivent conserver les édits qu'on leur accorde, par les mêmes voies dont ils ont dû se servir pour les mériter, c'est-à-dire par d'humbles supplications et de fidèles services. Ainsi de quelque contravention qu'on ait à se plaindre, cette règle de la vérité et de l'ordre public revient toujours : qu'on ne se doit pas faire justice à soi-même; que les sujets n'ont point de force contre la puissance publique, et que le glaive n'est donné qu'aux souverains. Nos ancêtres les martyrs n'ont pas fait la guerre à Sévère et à Valérien, pour rappeler en usage les favorables édits d'Adrien et de Marc-Aurèle; ni à Julien l'Apostat, en faveur de ceux de Galère et de Maximin, de Constantin et de Constance. Le bel ordre dans un état, si toutes les plaintes de contravention aux libertés et aux droits de chaque corps, se tournoient en guerre civile! Mais quel prodige d'égarement de s'imaginer qu'en donnant des priviléges, le prince donne le droit d'armer contre lui, partage son autorité, et se dégrade lui-même; ou que les grâces qu'il accordera, en faveur d'une religion contraire à la sienne, soient plus inviolables et plus sacrées que les autres! Que si l'on nie que ces édits fussent des grâces, c'étoit donc de deux choses l'une, ou un effet de la violence faite au souverain, ce qui est un attentat manifeste; ou un droit également acquis et une justice due à toutes les sectes, ce qui est une prétention trop nouvelle, encore même parmi les protestants pour faire une loi.

XXIV. Troisième raison tirée des lettres secrètes de Catherine de Médicis à Louis prince de Condé : première réponse à ces lettres; silence de M. Basnage.

Il n'y a donc plus aucune ressource pour la réforme si souvent rebelle, que de dire qu'elle a armé par l'autorité publique, et d'en revenir à ces ordres secrets donnés par la reine au chef du parti. Mais d'abord il est manifeste que cette excuse n'est bonne, en tous cas, que pour les premières guerres commencées durant la régence de Catherine de Médicis. Car ce n'est qu'en cette occasion qu'on peut alléguer de tels ordres, et il n'y en a pas même le moindre vestige dans les guerres qui ont suivi, depuis Charles IX jusqu'à Louis XIII de triomphante mémoire. Quelle misérable défaite, qui, dans la vaste étendue qu'ont occupée ces guerres civiles, ne trouve à justifier qu'une seule année; puisque la première guerre ne dura pas davantage? Mais après tout, que peut-on conclure de ces lettres de la reine? J'y ai donné deux réponses (*Var., liv.* x. *n.* 45.) la première entièrement décisive : « Que la reine, » qui appeloit en secret le prince de Condé au » secours du roi son fils, n'en avoit pas le pou- » voir; puisqu'on est d'accord que la régence lui » avoit été déférée, à condition de ne rien faire » de conséquence que dans le conseil, avec la » participation et de l'avis d'Antoine de Bour- » bon, roi de Navarre, comme premier prince » du sang et lieutenant général du roi dans toutes » ses provinces et dans toutes ses armées durant » sa minorité. » C'est ce que portoit l'acte de tutelle arrêté dans les états généraux : le fait est constant par l'histoire (Thuan., *t.* i. *lib.* xxvi. 719. *Edit.* 1606.). Cette réponse ferme la bouche aux protestants : aussi M. Basnage, qui avoit promis *de répondre à mes réflexions,* demeure muet à celle-ci, comme il fait dans tout son ouvrage à celles qui sont les plus décisives : on appelle cela répondre à *l'Histoire des Variations,* comme si répondre étoit faire un livre, et lui donner un vain titre.

XXV. Le ministre impose à l'auteur des Variations, et ne répond rien à ses preuves.

Le ministre, qui passe sous silence un endroit si essentiel de ma réponse, en touche un autre, mais pour le corrompre. *M. de Meaux soutient que le duc de Guise ne faisoit rien que par l'ordre du roi* (Basn., *ibid.* 517.). Il m'impose : il n'étoit pas même question des ordres du roi, qui étoit mineur, et qui avoit à peine douze ans: je parle du roi de Navarre, et je dis, ce qui est certain, que le duc de Guise *ne fit rien que par les ordres du roi* (*Var., liv.* x. *n.* 45.), comme il devoit. Le ministre, qui n'a rien à dire à une réponse si précise, change mes paroles : est-ce là répondre, ou se moquer et insulter à la foi publique? Il poursuit : « Maimbourg ne chi- » cane point, et il avoue que la reine écrivit coup » sur coup quatre lettres extrêmement fortes, » où elle conjure le prince de Condé de conserver » la mère, les enfants et le royaume en dépit de » ceux qui vouloient tout perdre (Basn., *p.* » 518.). » On diroit, à entendre le ministre, que je dissimule ces lettres; mais j'en rapporte tous les termes qu'il a relevés, et je reconnois que la reine les écrivit pour prier ce prince *de vouloir bien conserver la mère et les enfants, et tout le royaume contre ceux qui vouloient tout perdre* (*Var., ibid.*). Est-ce chicaner sur ces lettres que de les rapporter de si bonne foi?

Mais j'ajoute ce que vous taisez, M. Basnage : que la reine, qui écrivoit en ces termes, et qui sembloit vouloir se livrer avec le roi et ses enfants au chef d'un parti rebelle et aux huguenots, n'en avoit pas le pouvoir : répondez, si vous pouvez; et si vous ne pouvez pas, comme vous l'avouez assez par votre silence, cessez de tromper le monde par une vaine apparence de réponse.

XXVI. Autre remarque sur les lettres de Catherine de Médicis : M. Basnage fait semblant de ne pas savoir l'état des choses.

J'avois fait une autre remarque qui n'étoit pas moins décisive : que « ces sentiments de la reine » ne durèrent qu'un moment; et qu'après qu'elle » se fut rassurée, elle rentra de bonne foi dans » le sentiment du roi de Navarre, et qu'elle fit » ce qu'elle put par de continuelles négociations » avec le prince de Condé, pour le ramener à » son devoir. » Tous ces faits, que j'avois rapportés dans l'Histoire des Variations (*Var., ibid.;* THUAN., *t.* II. *lib.* XXIX.), sont incontestables, et en effet ne sont pas contestés par M. Basnage. J'ajoute encore, dans le même endroit, que la reine écrivit ces lettres « en secret » par ses émissaires, de peur qu'en favorisant la » nouvelle religion, elle ne perdit l'amitié des » grands et du peuple, et qu'on ne lui ôtât enfin » la régence. » Ce sont les propres termes de M. de Thou; et voilà ce qui fit prendre de meilleurs conseils à cette princesse, que son ambition avoit jetée d'abord dans des conseils désespérés. M. Basnage n'a rien à répondre, sinon *que la reine changea, parce qu'elle se vit opprimée par les Guises qu'il fallut flatter* (*Ibid.*, 518.). Il dissimule que tout se faisoit par les ordres du roi de Navarre, selon l'acte de tutelle autorisé par les états; et qu'à la réserve du prince de Condé et de l'amiral, ce roi avoit avec lui les autres princes du sang, les grands du royaume, le connétable et les principaux officiers de la couronne, la ville et le parlement de Paris, les parlements, les provinces, et en un mot toutes les forces de l'état. M. Basnage oublie tout cela, et il appelle oppression les ordres publics : tout cela étoient les rebelles *et les ennemis de l'état :* et le prince de Condé fut le seul fidèle, à cause qu'il avoit pour lui les huguenots seuls, et qu'il étoit à leur tête. Peut-on s'aveugler soi-même jusqu'à cet excès, sans être frappé de l'esprit d'étourdissement?

XXVII. Suite des attentats de la réforme, où M. Basnage se tait.

Si l'on se souvient maintenant de ce qu'entreprit peu de temps après, et dans les secondes guerres, *ce parti fidèle* et si obéissant à la reine, on sera bien plus étonné. Il appela l'étranger au sein du royaume; il livra le Hâvre-de-Grâce, c'est-à-dire, la clef du royaume aux Anglais, anciens ennemis de l'état, et les consola de la perte de Calais et de Boulogne. Il n'y avoit point là de lettres de la régente : elle fut contrainte de prendre la fuite avec le roi devant *ce parti fidèle;* on les attaqua dans le chemin au milieu de ce redoutable bataillon de Suisses; il fallut fuir pendant la nuit, et achever le voyage avec les terreurs qu'on sait : cependant ceux qui poursuivoient le roi et la reine, sans garder aucune mesure, étoient les fidèles sujets; et ceux qui les gardoient étoient les rebelles.

M. Basnage, qui se tait à tous ces excès, croit excuser la réforme en nous alléguant en tous cas d'autres rébellions : il n'a que de tels exemples pour se soutenir. Mais toutes les rébellions sont foibles à comparaison de celles de la réforme : les rois, pour ne pas ici répéter le reste, s'y sont vus assiégés dans leurs palais, comme François II à Amboise; et au milieu de leurs gardes, comme Charles IX dans la fuite de Meaux à Paris. Quelle rébellion poussa jamais plus loin son audace? Oubliera-t-on cette réponse de Montbrun à une lettre où Henri III lui parloit naturellement avec l'autorité convenable à un roi envers son sujet? Que lui répondit ce fier réformé : « Quoi, dit-il (BRANT.; L. LAB., *Addit. aux Mém. de* CAST., » *tom.* II. *p.* 643.), le roi m'écrit comme roi, et » comme si je devois le reconnoître? Je veux » bien qu'il sache que cela seroit bon en temps » de paix, et que lors je le reconnoîtrois pour » tel; mais en temps de guerre, qu'on a le bras » armé et le cul sur la selle, tout le monde est » compagnon. » C'est l'esprit qui régnoit dans le parti; et je ne finirois jamais, si je commençois à raconter les paroles, et ce qui est pis, les actions insolentes des héros de la réforme.

Si ce ne sont là des rébellions et des félonies manifestes, je n'en connois plus dans les histoires. Encore pour les autres révoltes on en rougit; mais pour celles-ci, on les soutient, on les loue, on les imite : il le faut bien, puisqu'elles ont été faites par religion, et autorisées par les synodes.

XXVIII. Le ministre tâche d'excuser le synode national de Lyon : deux articles de ce synode; le dernier, qui ne souffre pas la moindre réplique, est dissimulé par M. Basnage.

M. Basnage ose le nier, et nous avons déjà dit que par là il se réfute lui-même. Car si ces conjurations et ces guerres sont légitimes, pourquoi

en rougir, et n'oser y faire entrer les synodes? Mais c'est que l'iniquité se dément toujours elle-même : ces révoltes couvrent de honte ceux qui les soutiennent : ce sont de bonnes actions, disent les ministres, mais que chacun seroit plus aise de n'avoir point faites, et dont on voudroit du moins pouvoir laver les synodes.

Le ministre le tente vainement, et il est encore plus foible et plus faux dans cet endroit de sa réponse que dans tous les autres : on le va voir. La pièce la plus décisive contre la réforme est un décret du synode national de Lyon en 1563 dès l'origine des guerres. Nous en avons produit deux articles, que, malgré leur ennuyeuse longueur, je ne craindrai pas de remettre encore devant les yeux du lecteur. Car il faut une fois confondre ces infidèles écrivains, qui osent nier les faits les plus constants. J'ai donc produit deux articles de ce synode (*Var., liv.* x. *n.* 36; *Ve Avert. n.* 10.) : le XXXVIIIe où il est écrit « qu'un ministre de Limosin, qui AUTREMENT » S'ÉTOIT BIEN PORTÉ, a écrit à la reine-mère, » qu'il n'avoit jamais consenti au port des armes, » jaçoit qu'il y ait consenti et contribué : item, » qu'il promettoit de ne plus prêcher, jusqu'à ce » que le roi le lui permettroit. Depuis, connoissant » sa faute, il en a fait confession publique devant » tout le peuple, et un jour de cène en la pré- » sence de tous les ministres du pays et de tous » les fidèles : on demande s'il peut rentrer dans » sa charge? On est d'avis que cela suffit : toute- » fois il écrira à celui qui l'a fait tenter, pour lui » faire connoître sa pénitence : et le priera-t-on » qu'on le fasse entendre A LA REINE, et là où il » adviendroit que le scandale en arrivât à son » église : et sera en la prudence du synode de » Limosin de le changer de lieu. »

L'autre article du même synode, qui est le XLVIIIe n'est pas moins exprès : « Un abbé venu, » dit-on, à la connoissance de l'Evangile, a brûlé » ses titres, et n'a pas permis depuis six ans qu'on » ait chanté messe en l'abbaye; ains s'est tou- » jours PORTÉ FIDÈLEMENT, et a porté LES ARMES » pour maintenir L'EVANGILE : il doit être reçu » à la cène : » conclut tout le synode national.

Voilà qui est clair : il n'y faut point de notes, ni de commentaire : c'est le décret d'un synode national, qu'on a en forme authentique avec tous les autres; c'est l'acte d'un de ces synodes, où, selon la discipline de nos réformés, se fait la suprême et finale résolution, tant au dogme qu'en la discipline; et il n'y a rien au-dessus dans la réforme : tout y enseigne, tout y autorise, tout respire la guerre et la désobéissance. Que fera ici M. Basnage? ce que font les avocats des causes déplorées; ce que lui-même il fait partout dans sa réponse, comme on a vu, et comme on verra dans toute la suite. C'est de passer sous silence ce qui ne souffre aucune réplique, et si on trouve un petit mot par où l'on puisse embrouiller la matière, de s'y accrocher par une basse chicane. L'article de l'abbé est d'une nature à ne point souffrir de repartie; les circonstances du fait sont trop bien marquées : c'est un abbé huguenot, qui garde six ans son abbaye, sans en acquitter aucune charge, ni faire dire aucune partie de l'office; les revenus l'accommodoient, et c'est assez pour garder le bénéfice : ce qui l'excuse envers la réforme, c'est qu'il a brûlé tous les titres, pour abolir la mémoire de l'intention des fondateurs, et toutes les marques de la papauté dans son abbaye. Car, au reste, un homme de main comme lui n'avoit besoin que de la force pour se maintenir dans la possession; et un abbé de cette trempe, *qui sait se porter fidèlement et prendre les armes pour l'Evangile*, n'a que faire de titre. Voilà au moins le cas bien posé, la cause de la guerre bien expliquée, l'abbaye en très bonnes mains; on reçoit l'abbé à la cène, et la guerre qu'il fait à son roi et à sa patrie lui en ouvre les entrées. Il n'y a ici qu'à se taire, comme fait M. Basnage.

XXIX. Chicane de M. Basnage sur le premier article rapporté du synode national de Lyon; il est démenti par M. Jurieu.

Personne ne peut douter que l'article du même synode sur le ministre limosin ne soit de même esprit et de même sens; mais parce qu'il y est parlé du déni que fait le ministre d'avoir consenti au port des armes, *jaçoit qu'il y eût consenti et contribué*, et de la promesse qu'il fait de ne prêcher plus *sans la permission du roi;* M. Basnage s'attache à ces derniers points : « Il » suffit, dit-il (BASN., *l.* II. *art.* VI. *p.* 518, *et* » JURIEU.), de savoir lire pour voir que la cen- » sure tombe sur deux choses : la première, que » le ministre avoit proféré un mensonge public » en écrivant à la reine qu'il n'avoit jamais con- » senti au port des armes, quoiqu'il y eût con- » senti et contribué; et la seconde, parce qu'il » abandonnoit son ministère. Il ne s'agissoit donc » pas de la repentance de ce ministre, et encore » moins d'une décision en faveur de la guerre. » Quoi, le ministre n'est pas loué *de s'être bien porté d'ailleurs*, et *d'avoir contribué* comme les autres au port des armes? Ce n'est pas là tout l'air du décret, et cet homme n'est pas continué dans le ministère, encore qu'il ait *consenti et*

contribué à la guerre, en sorte que *tout le scandale* qu'il a donné à l'Eglise, c'est d'avoir eu honte de sa révolte, et d'avoir promis sur ce fondement de ne prêcher plus? J'en appelle à la conscience des sages lecteurs. Car aussi pourquoi le synode auroit-il refusé à ce ministre la louange de consentir à la guerre, puisqu'on a bien loué l'abbé de l'avoir faite lui-même? Et quand nous voudrions nous attacher à ce que M. Basnage reconnoît pour la seule cause de la censure : si la guerre contre sa patrie et contre son roi étoit réputée dans le synode un fait honteux et reniable, comme on parle, seroit-ce un grand scandale de le désavouer? Si contribuer à la révolte, en y animant les peuples, eût été réputé un attentat contre son roi et sa patrie, quelle honte y auroit-il eu d'abandonner le ministère dont on auroit abusé? N'eût-il pas fallu se souvenir de cette parole du Saint-Esprit : *Dieu a dit au pécheur : Pourquoi annonces-tu ma justice, et portes-tu mon alliance dans ta bouche? Tu as haï la discipline, et tu as rejeté ma parole loin de toi; tu t'es joint avec les voleurs* (*Ps.* XLIX.); ou ce qui n'est pas moins impie : Tu as augmenté le nombre des rebelles, et tu as allumé dans ta patrie le flambeau de la guerre civile : *ta bouche a abondé en malice, et ta langue a été adroite à forger des fraudes*, pour engager dans la révolte ceux qui écoutoient tes discours. Quoi de plus juste en cet état que d'abdiquer le ministère dont on auroit abusé contre son prince, et du moins de ne le reprendre qu'avec sa permission? Mais, ce qui feroit l'édification d'une vraie église, fait un scandale dans la réforme : il faut que toutes les églises du parti, il faut que la reine même sache qu'on se repent d'avoir eu la guerre civile en horreur; et il ne reste que ce moyen là d'être maintenu dans le ministère. Voilà comme M. Basnage sauve son église et le synode national de Lyon. M. Jurieu est plus sincère : il a tâché comme les autres de déguiser autant qu'il a pu le fait des guerres civiles : lorsqu'il a vu qu'on savoit le décret du synode national, il a reconnu la vérité; mais aussi en même temps il a repris son audace, qu'il n'avoit quittée que pour un moment : *et*, dit-il (JUR., *lett.* IX.), *M. de Meaux doit savoir que nous ne nous faisons pas une honte de ces décisions de nos synodes.* Voilà deux ministres bien opposés : l'un accorde ce que l'autre nie; l'un est contraint d'avouer que le synode approuve la prise des armes, et soutient qu'il a eu raison de le faire : l'autre, qui ne s'est pas encore durci le front jusqu'à croire que les synodes doivent autoriser de tels excès, ne se sauve qu'en niant un fait constant; mais la réforme demeure toujours également confondue, soit qu'elle craigne d'avouer ce fait honteux, ou qu'elle ait l'audace de le soutenir.

XXX. Synodes des Vaudois; vain triomphe de M. Basnage qui m'accuse d'avoir falsifié M. de Thou et la Popelinière, pendant que c'est lui-même qui les tronque.

La question est terminée par ces seuls décrets d'un synode si solennel, et si suivi dans tout le parti. Mais j'ai encore d'autres synodes à produire, et ce sont ceux des Vaudois calvinisés, en l'an 1560.

C'est ici que M. Basnage semble triompher, puisqu'il se vante d'avoir prouvé que je cite faux, et voici comment. « On tâche, dit-il (BASN., *II. » part. c.* VI. *p.* 410.), en passant d'Allemagne » dans les vallées de Piémont, d'y trouver quel- » que ombre de rébellion. » Que le lecteur attentif prenne garde à ces paroles : *on tâche*, c'est de moi qu'il parle, *de trouver dans les vallées quelque ombre de rébellion;* il n'y a donc eu dans ces vallées selon le ministre, ni aucun attentat contre le prince, ni pas même une ombre de rébellion. D'où viennent donc tant de siéges, tant de combats, et tant de sang répandu? Mais sans encore entrer dans ce détail, que M. de Thou et la Popelinière racontent si amplement, que répondra-t-on au traité transcrit mot à mot par ces historiens (LA POP., *t.* I. *l.* 7, *f.* 253.), dont voici le commencement : *Capitulation et articles dernièrement accordés entre M. de Raconis de la part de Son Altesse, et ceux des vallées de Piémont, appelés Vaudois.* Il en rapporte les paroles, et conclut ainsi : *Que l'on expédiera lettres-patentes de Son Altesse par lesquelles il constera qu'il fait rémission et pardon à ceux des vallées d'Angrogne*, et des autres qu'il nomme toutes, *tant pour avoir pris les armes contre Son Altesse, que contre les seigneurs et gentilshommes particuliers* [à qui ces lieux appartenoient], *lesquels il reçoit et tient en sa sauve-garde particulière.* Voilà, ce me semble, toutes les vallées spécifiées avec assez de soin, qui toutes ensemble demandent pardon d'avoir pris les armes contre leurs seigneurs et contre leur prince souverain. Cependant, à entendre notre ministre, il n'y a pas eu parmi les Vaudois *une ombre de rébellion*, et c'est en vain que M. de Meaux *tâche* d'y en trouver le moindre vestige. Ce traité, que j'ai tiré de la Popelinière, est raconté en un mot, mais toujours dans le même sens, par M. de Thou, puisqu'il dit *qu'on fit un*

traité d'amnistie, par lequel le prince pardonnoit à ses sujets des vallées tout ce qui s'étoit passé dans les guerres (THUAN., *t.* II. *l.* XXVII. *p.* 18.). Cependant M. Basnage m'insulte comme si j'avois faussement cité ces deux auteurs.

Je rapporterai ses paroles, afin qu'on voie une fois ce qu'il faut croire de son jugement et de sa sincérité. « Les Vaudois, dit M. de Meaux, » avoient enseigné tout nouvellement cette doc- » trine (qu'on pouvoit armer contre son prince); » et la guerre fut entreprise dans les Vallées » contre les ducs de Savoie qui en étoient les sou- » verains (BASN., *ibid.*). » Je reconnois mes paroles, et il est vrai que je donne pour garants M. de Thou et la Popelinière, deux historiens non suspects. Ecoutons sur cela M. Basnage : « On cite » M. de Thou pour le prouver; mais il dit préci- » sément le contraire de ce que M. de Meaux » lui fait dire. Il est vrai, poursuit M. Basnage » (*Ibid.*), que les ministres permirent aux Vau- » dois de repousser la violence de quelques sol- » dats qui s'attroupoient pour les piller. Car il » est permis de s'armer contre des voleurs. Mais » quand les armées du duc de Savoie commandées » par un chef s'approchèrent, M. de Thou dit » qu'on délibéra s'il étoit permis de prendre les » armes contre son prince pour la défense de la » religion, et que les syndics et les pasteurs des » Vallées décidèrent que cette défense n'étoit » point permise; qu'il falloit se retirer sur les » montagnes, et se reposer sur la bonté de Dieu » qui n'abandonneroit pas ses enfants; et il re- » marque comme une espèce de prodige, qu'a- » près cette décision il n'y en eut pas un seul qui » ne quittât ses maisons et ses biens au lieu de les » défendre. » Ainsi conclut le ministre, « on ne » peut parler d'une manière plus contraire à » M. de Meaux. » Il est vrai, si ces belles résolutions avoient duré. Mais le ministre déguise d'une étrange sorte ce qu'ajoute M. de Thou. « Il ajoute, dit M. Basnage, que dans la suite » quelques ministres varièrent, s'imaginant qu'on » pouvoit se défendre, parce qu'il ne s'agissoit » point de la religion, mais de la conservation » de ses femmes et de ses enfants, qui alloient » être immolés à la violence des persécuteurs; » et que d'ailleurs on ne faisoit pas la guerre à » son souverain; mais au pape qui étoit l'auteur » de cette violence. Mais, continue M. Basnage, » ces raisons, qui étoient soutenues par les mou- » vements de la nature ne furent point suivies, et » on demeura ferme dans la première décision. » La Popelinière rapporte précisément la même » chose que M. de Thou : et ces deux historiens » font voir que M. de Meaux est souveraine- » ment injuste dans ses accusations. »

Où me cacherai-je, si j'ai falsifié si honteusement les deux historiens que je produis? Mais aussi que répondra M. Basnage, si c'est lui qui les a tronqués? La chose n'est pas douteuse, puisqu'il ne falloit que continuer un moment la lecture de M. de Thou, pour y trouver, trois pages après (THUAN., *t.* II. *lib.* XXVII. *p.* 15.), « que » les pasteurs d'Angrogne CHANGÈRENT D'AVIS, et » résolurent d'un commun consentement qu'on » défendroit dorénavant la religion par les » armes. »

Après une si honteuse dissimulation de M. Basnage, où un passage si clair est entièrement retranché de l'histoire de M. de Thou, il n'y aura plus que les aveugles qui ne verront pas que les ministres, lorsqu'ils nous répondent, ne songent qu'à faire dire qu'ils ont répondu, et entretenir la réputation du parti, sans au reste se mettre en peine de répliquer rien de sincère ni de sérieux. Ne laissons pas de faire voir à M. Basnage la conduite des nouveaux martyrs dont il nous vante la constance. M. de Thou lui apprendra que cette courageuse résolution *de tout perdre jusqu'à sa vie* (THUAN., *t.* II. *lib.* XXVII. *p.* 12.), plutôt que de résister à son souverain, ne dura que peu de jours, puisqu'un peu après, l'armée du duc de Savoie s'étant avancée sous la conduite du comte de la Trinité, les habitants prirent les armes qu'ils avoient auparavant rejetées; qu'ils combattirent jusqu'à la nuit, résolus de maintenir leur religion jusques au dernier soupir; qu'ils envoyèrent demander secours à ceux de Pérouse, et même à ceux de Pragelas dans le royaume de France; que le comte de la Trinité, craignant de les pousser au désespoir, les porta à entrer en quelque accommodement; qu'ils présentèrent une requête au prince, où ils lui promettoient une prompte et inviolable fidélité, et lui demandoient pardon pour ceux qui avoient pris les armes par une extrême nécessité et comme par désespoir, le suppliant de leur laisser la liberté de leurs consciences (*Ibid.*, 13.); que les députés n'ayant rapporté de la part du duc que des ordres qui parurent trop rigoureux à ceux de Luserne et de Bobio, ils écrivirent à Pragelas et aux autres Vallées du royaume de France, pour leur demander conseil et secours (*Ibid.*, *p.* 14.); qu'il se fit un traité entre eux de s'entre-secourir mutuellement, sans jamais pouvoir traiter d'accommodement les uns sans les autres; que les habitants enflés du succès de ce traité, résolurent de re-

fuser les conditions imposées par le duc, et désavouèrent leurs députés qui les avoient accordées ; que pour confirmer l'alliance par quelque entreprise mémorable, *ils pillèrent les Vallées voisines,* et sous prétexte d'aller entendre le sermon dans une église, *en renversèrent les autels et les images ;* qu'un corps de troupes du duc, qui venoient exécuter le traité que les députés des Vallées avoient conclu, trouvèrent, au lieu de la paix qu'ils attendoient, *tous les habitants armés,* qui les poussèrent jusque dans la citadelle, où ils les contraignirent de se rendre à discrétion ; et qu'enfin le comte de la Trinité étant venu à Luserne avec son armée, et ayant mis garnison dans Saint-Jean, ce fut alors *qu'on changea d'avis,* comme on a vu, *et qu'après avoir conclu qu'on prendroit les armes contre le duc, on confirma l'accord arrêté avec ceux de Pragelas.*

M. Basnage a raison de dire que la Popelinière a raconté précisément la même chose (Pop., *liv.* VII.). Voilà comme ces deux auteurs *disent positivement le contraire de ce que M. de Meaux en a rapporté.* Les Vaudois de l'obéissance de Savoie par le commun avis de leurs pasteurs ont renoncé à la patience et au martyre, dont d'abord ils avoient eu quelque idée ; ceux de Pragelas, sujets du roi, qui font de telles confédérations avec des étrangers sans la permission de leur prince, ne sont pas moins criminels ; et voilà tout ce qui restoit de Vaudois coupables manifestement de la rébellion, dont le ministre avoit entrepris de les excuser, jusqu'à dire qu'on n'en trouva pas même l'ombre parmi eux.

XXXI. Réflexion importante sur ces falsifications du ministre.

Cependant c'étoit ici cette réponse dont on me menaçoit il y a deux ans, et qui devoit me convaincre d'énormes infidélités. Les ministres ne manquent pas de se vanter les uns les autres, et ils éblouissent les simples par cet artifice. M. Jurieu a publié qu'on sauroit bien me montrer que j'avois falsifié beaucoup de passages dans l'Histoire des Variations, sans néanmoins en marquer un seul. Dans sa petite critique de trente-six pages, M. Burnet, qui se vante d'avoir détruit toute mon histoire, ajoute *qu'une belle plume, et trop belle à son gré pour la matière où elle s'emploie,* me fera voir mon peu de sincérité. A la vérité ces Messieurs n'ont pas voulu se charger de cette recherche, et M. Burnet me passe tous les faits que j'ai rapportés sur sa réforme anglicane et sur son Cranmer, aussi bien que sur ses autres héros (Burn., *crit. des Var., n.* XI. *p.* 32.), sans en contredire aucun : aussi ne le peut-il pas, puisque je les ai pris de lui-même. La gloire de découvrir mes prétendues faussetés dans la conduite variable, dont j'ai convaincu la réforme, étoit laissée à M. Basnage, qui répète aussi à toutes les pages que je n'ai rien vu par moi-même; que j'ai suivi en aveugle mes compilateurs, en relisant tout au plus les endroits qu'ils m'avoient marqués, sans considérer tout le reste, et qu'aussi je suis convaincu de faux par tous les auteurs que je produis : mais c'est principalement dans le fait des guerres civiles, qu'il prétend m'avoir convaincu de ces honteuses falsifications ; et son frère, qui fait ce qu'il peut dans son Histoire des ouvrages des savants, pour lui préparer un théâtre favorable, a remarqué en particulier que c'est sur les guerres de France et d'Allemagne, *qu'on accuse M. de Meaux de bien des infidélités* (*Hist. des ouv. des Sav., mois de décemb.* 89, *janvier et février* 90, *pag.* 250.). On a vu les principales dont on m'accusoit, et on peut juger maintenant de la sincérité de M. Basnage.

Ce ministre, trop aisément ébloui par la belle résolution que les Vaudois avoient fait paroître, n'a pas voulu passer outre, ni pousser plus loin son récit. La décision des Vaudois étoit en effet plus forte encore que M. Basnage ne nous l'a représentée ; puisqu'au lieu de dire simplement que la défense n'étoit pas permise contre son prince, M. de Thou leur fait dire : loin qu'on pût défendre sa maison et ses biens, *qu'il n'étoit pas même permis de défendre sa vie contre son souverain.* Mais ces courageuses maximes si promptement démenties par des maximes contraires, ne servent qu'à justifier ce que j'ai dit des variations de la réforme, qui d'une part a été forcée par la vérité à reconnoître ce qu'on doit au prince et à la patrie, et de l'autre y a renoncé par d'expresses décisions.

On peut voir encore en cette occasion ce qu'on doit attendre de notre ministre sur l'Histoire des albigeois et des vaudois, où il prend le ton de vainqueur, d'une manière qui, à ce qu'on dit, a ébloui tout le parti : mais j'espère qu'il faudra bientôt déposer cet air superbe ; et dès à présent on peut voir combien l'Histoire vaudoise est inconnue à cet auteur, en la reprenant dès son origine, puisqu'il en ignore même ce qui s'est passé du temps de nos Pères, jusqu'à nous donner les vaudois de ce dernier temps, comme des gens où l'on cherche en vain une ombre de rébellion, et leurs Barbes comme des docteurs qui

n'ont jamais varié dans une partie si essentielle de la doctrine chrétienne.

XXXII. Autres synodes et assemblées ecclésiastiques dans la réforme pour autoriser la révolte.

Après leur décision qui fut prononcée en 1561, toute la réforme retentit de décrets semblables, où la domination fut ravilie, et la majesté blasphémée. En 1562 *une assemblée* tenue à Paris, où *étoient les principaux de l'Eglise, résolut qu'on prendroit les armes, si la nécessité amenoit les églises à ce point* (*Var., liv.* x. *n.* 47.). C'est Bèze qui le raconte dans son Histoire ecclésiastique (*liv.* vi. *pag.* 6.). Pour excuser l'église de cet attentat, M. Basnage fait semblant de vouloir douter, *si ces principaux de l'Eglise étoient ecclésiastiques, ou plutôt laïques* (*tom.* i. *II. part. ch.* vi. *pag.* 519.). Sans doute, il y avoit beaucoup de laïques, puisque les assemblées de la réforme les plus ecclésiastiques sont composées d'anciens, c'est-à-dire de purs laïques, plus que de ministres. Mais enfin s'il y eut de l'ordre dans cette assemblée, où la question proposée regardoit la religion et la conscience, les ministres y devoient tenir le premier rang; et sans s'arrêter à ces chicanes de M. Basnage, Castelnau, dont il loue l'histoire, nous apprend qu'au commencement de la guerre civile, « les huguenots firent assembler le synode » général en la ville d'Orléans, où il fut délibéré » des moyens de faire une armée, d'amasser de » l'argent, lever des gens de tous côtés et enrôler » tous ceux qui pourroient porter les armes. » Puis ils firent publier jeûnes et prières solen- » nelles par toutes leurs églises, pour éviter les » dangers et persécutions qui se présentoient » contre eux (*Mém. de* Castelnau, *liv.* iii.). »

Qu'on dise encore que ce *synode général* n'étoit pas une assemblée ecclésiastique, ou qu'on n'y approuva pas la prise des armes contre le roi et la patrie. On n'en demeura pas là : il se tint encore un synode à Saint-Jean-d'Angely, où la question étant proposée « s'il étoit permis par la » parole de Dieu de prendre les armes pour la » liberté de conscience, et pour délivrer le roi et » la reine, contre ceux qui violoient les édits, et » contre les perturbateurs du repos public, il fut » décidé qu'on le pouvoit (Thu., *tom.* ii. *liv.* » xxx. *pag.* 101, *an* 1562.). » Laissons à part les prétextes qui ne manquent jamais à la révolte, et dont aussi nous avons vu la vanité. Enfin le fait est constant, et un synode résolut, *par la parole de Dieu,* que des sujets peuvent armer sans ordre du prince, et se soulever contre lui sous prétexte de le délivrer. Car on vouloit le tenir pour captif entre les bras des princes du sang, à qui les états généraux l'avoient confié, et dans le sein, pour ainsi parler, de son parlement et de sa ville capitale. C'étoit là qu'il étoit captif selon la réforme, et il eût été entièrement libre entre les mains du prince de Condé et des huguenots. Le synode le décide ainsi, et afin que rien ne manque à l'iniquité, la parole de Dieu y est employée. La même chose fut résolue dans un synode de Saintes, pour raffermir ceux qui doutoient, « si cette guerre étoit licite, attendu » que le roi et la reine sa mère ayant l'adminis- » tration du royaume par les états, et le roi de » Navarre lieutenant-général représentant la » personne du roi, tenoient le parti contraire » (Thu., *ibid.*; La pop., *l.* viii. *f.* 332.). » Voilà du moins le fait bien posé, et on supposoit la régente bien revenue de l'erreur, où son ambition inquiète l'avoit plongée. *Elle tenoit le parti contraire,* et demeuroit bien unie avec le roi de Navarre, *représentant la personne du roi* par l'autorité des états. Mais le prince de Condé son cadet avoit lui seul plus d'autorité que tout cela, parce qu'il se disoit réformé, et qu'il étoit le chef du parti; en sorte que ce synode, où il y avoit soixante ministres, résolut *par la parole de Dieu* (sans laquelle on ne résout rien dans la réforme) *que la guerre n'étoit pas seulement* PERMISE ET LÉGITIME, *mais encore* ABSOLUMENT NÉCESSAIRE : ce qui fut ainsi décidé, pour user de leurs propres termes, *toutes objections et doutes bien débattus par tout droit divin et humain.* Voilà, ce me semble, assez de synodes, assez d'assemblées, et assez de décrets pour autoriser la guerre civile; et néanmoins on en vint encore à la résolution du synode national de Lyon, que nous avons rapportée, qui confirma et exécuta toutes les résolutions précédentes, en leur donnant la dernière force qu'elles pouvoient recevoir dans le parti. Et après cela je suis un faussaire d'accuser toute la réforme d'avoir entrepris la guerre civile par principe de religion, et en corps d'église.

XXXIII. Bèze et les autres ministres inspirent la guerre et la révolte au parti.

Il n'y a encore qu'à se souvenir des décisions de Calvin; il n'y a qu'à rappeler celles de Bèze, qui se glorifie « d'avoir averti de leur devoir, » tant en public par ses prédications, que par » lettres et de parole, tant M. le prince de » Condé, que M. l'amiral et tous autres sei- » gneurs et gens de toutes qualités, faisant pro-

» fession de l'Evangile, pour les induire à main-
» tenir par tous moyens à eux possibles l'autorité
» des édits du roi et l'innocence des pauvres op-
» primés; et depuis, poursuit ce réformateur,
» il a toujours continué dans la même volonté,
» exhortant toutefois un chacun d'user des armes
» en la plus grande modestie qu'il est possible,
» et de chercher après l'honneur de Dieu, la paix
» sur toutes choses, POURVU QU'ON NE SE LAISSE
» DÉCEVOIR (*ci-dessus, n.* 20; *Var., liv.* X.
» *n.* 47; BEZ., *Hist. liv.* VI.). » C'est assez, en autorisant la révolte, que d'y recommander la modestie; comme si on pouvoit être à la fois et modeste et rebelle contre son roi.

Les ministres étoient si ardents à prêcher la guerre, que les Rochelois, résolus au commencement à demeurer dans l'obéissance, furent contraints de chasser Ambroise Faget, dont les prêches séditieux les animoient à prendre les armes. Le fait est constant par Aubigné (*liv.* III. *c.* 6.) et par d'autres historiens. Il falloit bannir les ministres, lorsqu'on vouloit demeurer dans son devoir; et nous avons vu qu'on ne put conclure la paix après le siége d'Orléans, qu'en excluant les ministres de toutes les délibérations (*ci-dessus, n.* 20, 21.). Il ne faut donc plus demander si l'assemblée de Paris, où l'on résolut de prendre les armes, étoit gouvernée par les ministres; et la protestation qu'ils publièrent contre cette paix fit bien voir de qui venoient les conseils de la guerre.

XXXIV. Lettre de la prétendue église de Paris à la reine Catherine.

Je ne dois pas omettre ici la lettre que la prétendue église de Paris écrivit à la reine Catherine (BEZ., *liv.* III. *p.* 227.), parce qu'elle est d'un style extraordinaire envers une reine, et confirme admirablement tout ce qu'on a vu de l'esprit de la réforme. Elle fut écrite en 1560, un peu avant la condamnation d'Anne du Bourg; et la lettre porte « que si on attentoit plus outre
» contre lui et les autres chrétiens, il y auroit
» grand danger de troubles et émotions, et que
» les hommes pressés par trop grande violence,
» ne ressemblassent aux eaux d'un étang, la
» chaussée duquel rompue, les eaux n'appor-
» toient par leur impétuosité que ruine et dom-
» mage aux terres voisines : non, poursuivoient-
» ils, que cela avînt par ceux qui dessous leur
» ministère avoient embrassé la réformation de
» l'Evangile; car elle devoit attendre d'eux toute
» obéissance, mais pour ce qu'il y en avoit d'autres
» en plus grand nombre cent fois, qui connoissant
» les abus du pape, et ne s'étant encore rangés à la
» discipline ecclésiastique, NE POURROIENT SOUF-
» FRIR la persécution, de quoi ils avoient bien
» voulu l'avertir, afin qu'avenant quelque mé-
» chef, elle ne pensât icelui procéder d'eux. »

Bèze nous a conservé cette lettre, et on y remarque deux choses contraires. En apparence, on y promettoit une obéissance inviolable. Le royaume n'a rien à craindre, disent les ministres, de ceux qui se sont soumis *à leur ministère :* il n'y a que ceux des réformés qui ne se sont pas encore rangés à la discipline, *qui ne pourront souffrir la persécution;* les autres, à les ouïr, sont à toute épreuve. Voilà parler en sujets, à qui la loi éternelle fait sentir leur devoir. Mais ils ne demeurent pas long-temps sur ce ton soumis : on les auroit crus trop endurants; et ils ajoutent aussitôt après qu'il y en a beaucoup d'autres parmi eux, de qui tout est à craindre, jusqu'aux plus grands excès et jusqu'aux débordements les plus furieux : ainsi, ils diront si vous voulez avec saint Paul, pour exagérer leur patience : *Nous sommes comme des brebis destinées à la boucherie* (*Rom.*, VIII. 36.); mais si vous les pressez, ils tiendront bientôt un autre langage, et vous diront hardiment : Ne vous y trompez pas; nous ne sommes pas si brebis ni si patients que vous pourriez croire : il est vrai qu'il y en a parmi nous dont vous n'avez rien à craindre; mais le nombre en est petit; le nombre des emportés est *cent fois plus grand.* Que ne devoit-on craindre de cette réforme? Au lieu que les premiers chrétiens disoient aux empereurs et à tout l'empire, comme on a vu dans le précédent Avertissement (*Ve Avert., n.* 13.) : Vous n'avez rien à craindre de nous; ceux-ci écrivent à la reine : Tout est à craindre. Leurs menaces ne furent pas vaines : tôt après on les vit suivies de la conjuration d'Amboise, de la prise universelle des armes, des décrets de trente synodes qui les autorisoient; tout, et peuple et ministres même, et synodes et consistoires, passa aux rangs de ces *âmes indisciplinées* dont on avoit menacé la reine : on vit cette prétendue église de Paris, qui promettoit selon l'Evangile une soumission à toute épreuve, sonner le tocsin pour animer toutes les autres à la guerre; et les ministres qui avertissoient que les peuples comme les eaux d'un étang pourroient enfin rompre leurs digues, furent les premiers à les lever.

Cette seule lettre est capable de pousser à bout les Jurieu, les Burnet, les Basnage, et en un mot tous les écrivains de la réforme. Car d'un côté la prétendue église de Paris promet une obéissance

à toute épreuve et malgré la persécution; ce qu'elle n'auroit pas fait, si elle ne s'y fût sentie obligée par la règle de la vérité : de l'autre elle menace le roi en la personne de la reine sa mère, et lui fait en effet la guerre un an ou deux ans après. Que diront donc les ministres? qu'il est permis de prendre les armes contre son roi? la prétendue église de Paris les confond par ses promesses; que leur parti est demeuré dans la soumission? la même prétendue église les dément par ses menaces; que la réforme n'a point varié dans ce dogme si essentiel à la tranquillité publique? on voit toutes les variations dont nous l'avons convaincue, ramassées dans une seule lettre, où, en même temps qu'elle établit la loi de l'obéissance, elle y déroge d'abord par ses discours menaçants, toute prête à l'anéantir par les actions les plus sanguinaires.

XXXV. Pratique des assassinats dans la réforme autorisée par les ministres.

M. Basnage entreprend de justifier la réforme de l'assassinat du duc de Guise; et d'abord il réussit mal pour l'amiral. « On lui fait un crime, » dit-il (Basn., *n.* 522.), d'avoir ouï quelque- » fois parler du dessein d'assassiner le duc de » Guise, sans s'y être opposé fortement. » Il supprime le principal chef de l'accusation. L'amiral n'est pas seulement convaincu d'avoir *ouï quelquefois parler* de cet assassinat : il avoue lui-même que l'assassin lui a découvert son dessein en partant d'auprès de lui pour l'exécuter; et que loin de l'en détourner, il lui donna de l'argent pour se monter, et pour vivre dans l'armée du roi, où il alloit le commettre. C'est une complicité manifeste : c'est non-seulement nourrir l'assassin, mais lui fournir des moyens pour exécuter son traître attentat. Bèze nous a conservé la déclaration où se trouve cet aveu formel de l'amiral (Beze, *liv.* vi; *Var., liv.* x. *n.* 54, 55.). M. Basnage le tait, parce qu'il n'a rien à y répondre; mais avec tous ses artifices, il n'a pu dissimuler deux faits décisifs : l'un que l'amiral a su le crime; l'autre qu'il n'a voulu ni détourner ni découvrir le criminel. C'en est assez pour le condamner, selon la loi éternelle qui met au rang des coupables ceux qui consentent au crime, et ne prennent aucun soin de l'empêcher. L'amiral, dit M. Basnage (*Ibid.*), l'avoit fait autrefois : je le veux, quoique je ne le sache que de la bouche de l'amiral même qui s'en vante; mais en tous cas il devoit donc continuer à bien faire, et à satisfaire à une loi dont il avoit reconnu la force. Mais, ajoute M. Basnage, ce qui l'empêcha de découvrir cet assassinat, c'est que le duc de Guise *avoit attenté à sa personne.* C'est l'amiral qui le dit, et le dit seul et le dit sans preuve : je l'ai fait voir dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* x. *n.* 54, 55.) : M. Basnage le dissimule, et il croit le crime du duc de Guise sur la déposition de son ennemi (Basn., *ibid.*). Ce n'est pas ainsi que je procède, et j'ai convaincu l'amiral par l'aveu de l'amiral même. Mais après tout, et quoi qu'il en soit, la justice chrétienne souffre-t-elle qu'on permette d'attenter sur son ennemi, ni qu'on laisse périr son frère pour qui Jésus-Christ est mort, en lui permettant de courir à la trahison et au meurtre, sans seulement se mettre en peine de l'en détourner, pour ne pas dire, en lui fournissant de l'argent et du secours? Mais je fais nos prétendus réformés d'une conscience trop délicate sur l'assassinat. On sait assez que d'Andelot ne s'excusa que foiblement du meurtre commis en la personne de Charri : l'amiral son frère n'en fut non plus ému que lui (Brant.; Le Lab., *addit. l.* i. *t.* i. *p.* 388.); ces Messieurs vouloient bien qu'on sût qu'il ne faisoit pas bon s'attaquer à eux, et que leurs amis ne leur manquoient pas dans le besoin; et le meurtre ne leur étoit rien, pourvu qu'on ne pût pas les en convaincre dans les formes. Ce ne sont pas là des soupçons, ce sont des assassinats bien avérés dans l'histoire. La prédiction d'Anne du Bourg coûta la vie au président Minard (*Var., liv.* x. *n.* 51.). M. Basnage m'a demandé si j'étois assez crédule pour m'imaginer que Julien l'Apostat ait été tué par un ange : je pourrois bien à mon tour lui demander, s'il *est si crédule* que de croire que du Bourg ait été prophète, ou que quelqu'un des esprits célestes ait tué Minard. La réforme étoit toute pleine d'anges semblables. Les deux compagnons du président n'échappèrent à leurs mains que par hasard; mais Julien Freme ne s'en sauva pas : « Il portoit, dit Castelnau (Cast., *l.* i. » *ch.* 5, *p.* 9.), des mémoires et papiers pour » faire le procès à plusieurs grands protestants et » partisans de cette cause. » Il en mourut : les anges de la réforme ne manquèrent pas leur coup à cette fois, et l'envoyèrent avec le président Minard.

Je me suis senti obligé à remarquer ces assassinats dans l'Histoire des Variations, et je suis encore contraint de les répéter : si la réforme s'en fâche, je veux bien m'en taire à jamais, pourvu enfin qu'elle cesse de nous tant vanter ses héros et sa feinte douceur. M. Basnage nous veut faire accroire que tous ces meurtres infâmes, et même celui de Poltrot, fut *hautement désavoué par*

les chefs du parti (Basn., *ibid.* 521.) : il ne fut que foiblement désavoué, comme on a vu (*Var., liv.* x. *n.* 54, 55.), puisque l'amiral en avoue assez pour se déclarer complice. Il n'y a qu'à revoir l'Histoire des Variations pour en demeurer convaincu. Pour Bèze, je lui fais justice et je reconnois *que Poltrot, après l'avoir accusé d'abord, persista jusqu'à la mort à le décharger* (*Ibid., n.* 55.). M. Basnage le répète, et prouve parfaitement bien ce que personne ne lui conteste ; mais en récompense il ne dit mot sur ce qui charge la réforme de tous ces crimes : c'est que Poltrot et les autres s'en expliquoient hautement, sans que personne les en reprît : ce qui montre combien la réforme étoit indulgente à ces pieux assassinats. J'ai aussi reproché à Bèze *l'approbation qu'il avoit donnée à l'entreprise d'Amboise, sans comparaison plus criminelle* que le meurtre de Poltrot (*Ibid.*). Ce traître pouvoit-il croire que ce fût un crime de massacrer le duc de Guise, après avoir vu tout le parti entrer par conjuration dans un semblable dessein contre ce prince, avec l'approbation *des plus doctes théologiens* de la réforme, et de Bèze lui-même, qui en trouve, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 18.), le dessein très juste? C'est à quoi il falloit répondre; mais le ministre ne l'entreprend pas. J'avois encore ajouté, ce qui est hors de tout doute, *que Bèze devant l'action ne fit rien pour l'empêcher, encore qu'il ne pût pas l'ignorer,* puisque la déclaration en étoit publique ; et *qu'après qu'elle eut été faite, il n'oublia rien pour lui donner toute la couleur d'une action inspirée.* Pour en être entièrement convaincu, il ne faut que lire l'Histoire des Variations, et voir en même temps le profond silence de M. Basnage.

XXXVI. M. Burnet critique en vain les Variations; son ignorance sur le droit français est de nouveau démontrée.

J'ai satisfait ce ministre sur ce qui regarde la France ; et le lecteur peut juger si son livre, où il laisse sans réplique ce qu'il y a de plus convaincant, et où il déguise le reste avec des fausstés si évidentes, mérite le nom de réponse. Il ne faut pas laisser croire à M. Burnet que sa petite critique sur l'Histoire des Variations soit meilleure. Il s'offense du juste reproche que je lui ai fait, de parler des affaires de France comme un protestant entêté et un étranger mal instruit. Je fais plus, car je lui fais voir qu'il a pris pour le droit français les murmures et les libelles des mécontents. Comment s'en peut-il laver, puisqu'après avoir été si bien averti, il tombe encore dans la même faute? Il ne faut qu'entendre sa critique, où il parle ainsi : « Si, » dit-il (*Crit., p.* 35.), M. de Meaux s'étoit » donné la peine de parcourir le xxiiie livre de » M. de Thou, qui traite de l'administration des » affaires sous François II, il y auroit trouvé » tout ce que j'ai allégué concernant les opinions » des jurisconsultes français. » Sans doute, je l'aurois trouvé, mais dans des libelles sans nom. Car, continue notre docteur, « M. de Thou fait un » long extrait d'un livre écrit sur la fin du mois » d'octobre de l'an 1559 contre la part qu'une » femme et des étrangers prenoient au gouverne- » ment du royaume. » Il est vrai que tout cela se trouve dans cet extrait, et on y trouve encore « que » les rois de France ne sont en âge de régner par » eux-mêmes qu'à vingt-cinq ans (*Ibid.*, 634.). » Mais on y trouve en même temps, que ce livre qu'on fait tant valoir est *un libelle* sans nom d'auteur, qu'on sema parmi le peuple pour l'émouvoir, et que M. de Thou a rapporté comme un fidèle historien, de même qu'il a rapporté dans le même endroit « les discours licencieux » qu'on répandoit artificieusement parmi le » peuple, sous prétexte de défendre la liberté » publique. » Voilà les jurisconsultes de M. Burnet, et les sources où il a puisé les maximes du droit public des Français.

XXXVII. Suite de la conviction de M. Burnet, qui vient au secours de la réforme.

Mais puisque cent ans après que tous ces petits écrits sont dissipés, et que l'histoire en a reconnu la malignité, M. Burnet se met encore à la tête de ses réformés pour les défendre : venons au fond. C'est un fait constant que François II étoit reconnu pour majeur dans tout le royaume ; la reine sa mère présidoit à ses conseils ; Antoine, roi de Navarre, premier prince du sang, qui fut sollicité de troubler le gouvernement, ne se laissa pas ébranler, non plus que les autres princes du sang (Thuan., xxiii. *p.* 626.); le seul prince de Condé, que ses liaisons avec l'amiral et les huguenots rendoient suspect dès lors, fit quelques démarches qui n'eurent aucun effet, et qu'on traita de séditieuses; tout étoit tranquille; on murmuroit contre les princes de Guise, comme on fait contre les autres favoris bons ou mauvais : que sert ici de parler des prétextes dont on se servit? le fond étoit que les mécontents vouloient obliger le roi à former son conseil à leur gré. Cependant on ne nioit pas que le duc de Guise n'eût sauvé l'état en plusieurs rencontres, et qu'au grand bonheur de la France il n'eût été bien

avant dans les affaires sous le règne précédent. Metz et Calais sont des témoins immortels de son zèle pour le bien de l'état; on s'obstinoit néanmoins à lui trouver le cœur étranger malgré ses services, et encore que la branche d'où il étoit issu eût fait tige en France. Quoi qu'il en fût, ce qui décidoit contre les auteurs du libelle, c'est que le gouvernement étoit reconnu par les armées et par les provinces, dans toutes les compagnies et dans tous les ordres du royaume; en sorte que les affaires alloient leur train sans contradiction jusqu'au tumulte d'Amboise, auquel tous ces libelles préparoient la voie.

Tous ces faits sont bien constants dans notre histoire, et en particulier dans celle de M. de Thou. Disons plus : M. Burnet ne nie pas lui-même que dès l'an 1374 il n'y eût une ordonnance de Charles V, surnommé le Sage, et en effet le plus avisé et le plus prévoyant de tous nos rois, qui régloit les majorités à quatorze ans, ou pour mieux dire à la quatorzième année. Notre auteur fait semblant de croire que cette ordonnance ne fut pas suivie; mais c'est nier, non quelques faits particuliers, mais une suite de faits si constants, qu'il n'y a pas moyen de les désavouer; puisqu'on sait non-seulement que cette ordonnance de Charles V a été souvent confirmée par ses successeurs, mais encore dans le fait que toutes les minorités arrivées depuis ont été réglées sur ce pied-là. Et d'abord Charles VI, fils de Charles V, fut déclaré majeur à l'âge qui y étoit porté. Les autres rois jusqu'à Charles VIII étoient venus à la couronne en âge viril : mais Charles VIII avoit seulement treize ans et demi à la mort de Louis XI son père. Cependant *il fut ordonné dans les états de Tours qu'il n'y auroit aucun régent en France* (Du Tillet, *Chron. abrég. des rois de France.*) : sa personne fut confiée à madame de Beaujeu sa sœur aînée, *de quoi Louis duc d'Orléans ne fut pas content;* mais la majorité du jeune roi n'en fut pas moins reconnue. Après les règnes de Louis XII, de François Ier et de Henri II, François II fut le premier qui tomba dans le cas de l'ordonnance de Charles V, et encore qu'il n'eût que quinze ans, il fut naturellement et sans aucune contradiction reconnu majeur, conformément aux derniers exemples de Charles VI et de Charles VIII, où l'autorité des états généraux avoit passé. La maxime étoit si constante, qu'elle fut suivie sans difficulté sous Charles IX, frère et successeur de François II, qui fut aussi sans contradiction déclaré majeur dans sa quatorzième année, et gouverna son royaume par les conseils de la reine sa mère, qui avoit été régente. Car pour les reines, que l'auteur sans nom du libelle séditieux vouloit exclure absolument du gouvernement, il en étoit démenti par les exemples des siècles passés. Les régences, quoique malheureuses, de Frédegonde et de Brunehaud, ne laissent pas de faire connoître l'ancien esprit de nos ancêtres dès l'origine de la monarchie; et sans ici alléguer les autres régences, celle de la reine Blanche étoit en vénération à tous les peuples. Il y avoit tant d'autres exemples anciens et modernes d'une semblable conduite, qu'on ne pouvoit les nier sans impudence. Ainsi le gouvernement n'eut rien d'extraordinaire ni d'irrégulier sous François II, et M. Burnet n'a pu l'improuver qu'en préférant les libelles aux ordonnances, et les cabales aux conseils publics.

XXXVIII. M. Burnet falsifie le passage de M. de Thou dont il se prévaut contre Du Tillet.

C'est ainsi que Du Tillet, reconnu par tous les Français pour le plus savant et le plus fidèle interprète du gouvernement de France, est devenu odieux à cet auteur, à cause qu'il étoit du parti royal : il voudroit même nous faire accroire que *M. de Thou censure Du Tillet et favorise son adversaire* (*Crit., p.* 37.); mais il ne faut que ce seul endroit pour découvrir la mauvaise foi de M. Burnet, puisque loin d'avoir censuré le livre de Du Tillet, M. de Thou lui donne au contraire ce grand éloge : « que ce livre qu'on » avoit blâmé dans le temps qu'il fut publié, en » haine de ceux de Guise pour qui il fut fait, » fut rappelé en usage par le chancelier de l'Hos- » pital durant la minorité de Charles IX, et élevé » à un si haut point d'autorité, qu'on lui donna » rang parmi les ordonnances de nos rois (Thuan., » 23, *p.* 638.). » Ce qu'il dit, que ce livre de Du Tillet fut rappelé en usage, c'est qu'ayant été imprimé d'abord par ordre du roi, les cabales le décrièrent; mais *la face des choses étant changée,* comme parle M. de Thou (Thuan., *ibid.*), *et l'expérience ayant fait voir que ceux qui vouloient s'attirer l'autorité* (durant la minorité des rois) *avoient mis par leur ambition dans un extrême péril l'état divisé de factions;* tout le monde connut clairement qu'il en falloit revenir aux maximes que Du Tillet avoit établies par tant d'ordonnances et tant d'exemples: et en effet, après la décision d'un aussi grave chancelier que Michel de l'Hospital, ce qu'avoit écrit cet auteur passa pour inviolable parmi nous, comme tiré des archives et des registres publics, qu'il avoit maniés long-temps avec autant de fi-

délité que d'intelligence. Voilà comme M. de Thou a censuré Du Tillet, et voilà comme M. Burnet lit ses auteurs.

Il n'a point trouvé d'autre remède à ce passage de M. de Thou que de le corrompre. Au lieu que M. de Thou dit précisément « que le livre » de Du Tillet fut rappelé en usage par le chan- » celier de l'Hospital : *Is liber in usum revo- » catus fuit à Michaële Hospitalio,* » il lui fait dire *que c'est l'ordonnance de Charles V* qui fut rappelée en usage par ce savant chancelier : au lieu que M. de Thou continue à dire que ce livre *mérita tant d'autorité, qu'il fut mis au rang des ordonnances*, M. Burnet lui fait dire *que l'ordonnance de Charles V* (dont il n'est fait nulle mention en cet endroit de M. de Thou) *fut insérée entre les édits royaux :* comme si une ordonnance reçue tant de fois par les états généraux, et si constamment pratiquée, eût eu besoin de recevoir une nouvelle autorité du chancelier de l'Hospital, ou que ce fût une chose bien rare de mettre un édit royal si authentique parmi les édits royaux. Ce qu'il y avoit de rare et de remarquable, c'est de donner cette autorité au livre d'un particulier; et c'est ce qui arriva, dit M. de Thou, à celui de Du Tillet : tant on le jugea rempli des sentiments et de la doctrine de toute la France.

Que M. Burnet cesse donc de parler de nos affaires, puisque, toutes les fois qu'il y met la main, il augmente sa confusion; et qu'il cesse d'attribuer à M. de Thou ses erreurs et ses ignorances, en falsifiant comme il fait un si grand auteur. Il triomphe cependant; et comme s'il avoit fermé la bouche à tous les Français, il insulte au gouvernement de France (*Crit., p.* 37.). Je ne daignerai lui répondre : ce n'est pas à un homme de cette trempe de censurer le gouvernement de la plus noble et de la plus ancienne de toutes les monarchies; et en tous cas, s'il nous veut donner pour modèle celui d'Angleterre, il devroit attendre qu'il eût pris une forme arrêtée, et qu'on y fût du moins convenu d'une règle stable et fixe pour la succession, qui est le fondement des états.

XXXIX. On remarque à M. Burnet, qui se rétracte sur la régence du roi de Navarre, jusqu'où il devoit pousser ses rétractations.

Je louerois la rétractation que fait cet auteur de l'erreur où il est tombé sur la régence prétendue du roi de Navarre (*Ibid., p.* 34, 35.); mais on ne doit pas se faire honneur de si peu de chose, pendant qu'on persiste à soutenir des erreurs bien plus essentielles. Si M. Burnet avoit à se repentir, c'étoit d'avoir donné son approbation aux révoltes des protestants : c'étoit d'avoir autorisé la plus noire des conjurations, c'est-à-dire celle d'Amboise; et pour passer à d'autres matières, c'étoit d'avoir mis au rang des plus grands saints un Cranmer qui n'a jamais refusé sa main, sa bouche, son consentement aux iniquités et aux violences d'un roi injuste; qui lui a sacrifié durant treize ans sa religion et sa conscience; qui en mourant a renié deux fois sa croyance, et dont on ose encore comparer la perpétuelle et infâme corruption à la foiblesse de saint Pierre, qui n'a duré qu'un moment, et qui fut sitôt expiée par des larmes intarissables.

XL. La réforme a introduit dans l'Ecosse des assassinats et des rébellions que M. Burnet colore aussi mal que celles de France; Addition notable à l'Histoire des Variations.

Il ne peut rester aucun doute sur les révoltes de la réforme en France; et les palliations de M. Burnet sont aussi foibles pour les excuser, que celles de M. Basnage; mais peut-être qu'il aura mieux réussi à colorer les rébellions de son pays. C'est ce qu'il est bon d'examiner pendant que nous sommes sur cette matière. Il est constant dans le fait que l'esprit de sédition et de révolte parut en Ecosse comme en France et partout ailleurs, dès que la nouvelle réforme y fut portée. Elle se contint comme en France sous les règnes forts, tel que fut celui de Jacques V. Comme en France, elle s'emporta aux derniers excès sous les foibles règnes et dans les minorités, telle que fut celle de Marie Stuart, qui avoit à peine six jours lorsqu'elle vint à la couronne. Une si longue minorité et l'absence de la jeune reine qui étoit en France, où elle épousa le dauphin François, donnèrent lieu aux reformés de son royaume de tout entreprendre contre elle. Ils commencèrent à s'autoriser par l'assassinat du cardinal David Beton, archevêque de Saint-André, et primat du royaume. Il est constant de l'aveu de tous les auteurs, et entre autres de M. Burnet (*Hist. de la Réf., t.* I. *liv.* III. *p.* 461 *et suiv.*), que le prétendu martyre de Georges Vischard, un des prédicants de la réforme, donna lieu à la conjuration par laquelle ce cardinal perdit la vie. On répandit une opinion qu'il étoit digne de mort pour avoir fait mourir Vischard contre les lois (Burn., *ibid.*); que si le gouvernement n'avoit pas assez de force alors pour le punir, c'étoit aux particuliers à prendre ce soin, et que les assassins d'un usurpateur avoient de tout temps été estimés dignes de louanges. C'est ce que raconte M. Burnet. On reconnoît le génie de la réforme, qui a

toujours de bonnes raisons pour se venger de ses ennemis, et usurper la puissance publique. Les conjurés, prévenus de ces sentiments, entrèrent dans le château du cardinal, et l'ayant engagé à leur ouvrir la porte de sa chambre où il s'étoit barricadé, ils le massacrèrent sans pitié. Ainsi ils joignirent la perfidie à la cruauté. « La mort de » Beton, dit M. Burnet, fit porter des jugements » assez opposés. Il se trouva des personnes qui » voulurent justifier les conjurés, en disant qu'ils » n'avoient rien fait que tuer un voleur insigne. » D'autres, bien aises que le cardinal fût mort, » condamnoient pourtant la manière dont on » l'avoit assassiné, et y trouvoient TROP DE PER- » FIDIE et de cruauté. » S'il y en eût eu un peu moins, l'affaire auroit pu passer. C'est sur cet acte sanguinaire que la réformation a été fondée en Ecosse ; et il est bon de remarquer comment il est raconté dans un livre imprimé à Londres, qui a pour titre : *Histoire de la réformation d'Ecosse* (*Hist. de la Réf. d'Ecosse. A Londres,* 1644, *p.* 72.). Après s'être saisis du château et de la chambre du cardinal, par la perfidie qu'on vient de voir, les conjurés « le trouvèrent assis dans une » chaire qui leur crioit : Je suis prêtre, je suis » prêtre, ne me tuez pas. Jean Leslé suivant ses » anciens vœux frappa le premier, et lui donna un » ou deux coups, comme fit aussi Pierre Carmicha- » elle. Mais Jacques Malvin, HOMME D'UN NATUREL » DOUX ET TRÈS MODESTE, croyant qu'ils étoient » tous deux en colère, les arrêta en disant : Cet » œuvre et jugement de Dieu doit être fait avec » une plus grande gravité. Alors présentant la » pointe de l'épée au cardinal, il lui dit : Repens- » toi de ta mauvaise vie passée, et en particulier » d'avoir répandu le sang de ce notable instru- » ment de Dieu, Georges Vischard qui, consumé » par le feu devant les hommes, crie néanmoins » vengeance contre toi ; et nous sommes envoyés » de Dieu pour en faire le châtiment. Car je pro- » teste ici en présence de mon Dieu, que ni la » haine de ta personne, ni l'amour de tes ri- » chesses, ni la crainte d'aucun mal que tu » m'aurois pu faire en particulier, ne m'ont porté » ou ne me portent à te frapper ; mais seulement » parce que tu as été et que tu es encore un enne- » mi obstiné de Jésus-Christ et de son Evangile. » Ensuite il lui donna deux ou trois coups d'épée » au travers du corps. » On n'avoit jamais vu encore de douceur ni de modestie de cette nature, ni la pénitence prêchée à un homme en cette forme, ni un assassinat si religieusement commis. On voit combien sérieusement tout cela est raconté dans l'*Histoire de la réformation d'Ecosse*. C'est en effet par cette action que les réformés commencèrent à prendre les armes ; et on lui donne partout dans cette histoire l'air d'une action inspirée pour l'honneur de l'Evangile. Tout le monde fut persuadé que les ministres étoient du complot; mais pour ne raconter ici que les choses dont M. Burnet demeure d'accord, il est certain que les conjurés s'étant emparés du château où ils avoient fait le meurtre, et y ayant soutenu le siége pour éviter la juste vengeance de leur sacrilége, *quelques nouveaux prédicateurs allèrent s'y réfugier avec eux* (BURN., *ibid.*). Cette marque d'intelligence et de complicité est manifeste. Les coupables du même crime cherchent naturellement un même refuge. Mais il faut voir de quelle couleur M. Burnet a voulu couvrir cette honteuse action de ses prédicants. « Ces nouveaux prédicateurs, dit-il (*Ibid.*), » lorsque le coup eut été fait, allèrent véritable- » ment se réfugier dans le château où les assas- » sins s'étoient mis à couvert ; mais aucun d'eux » n'étoit entré dans cette conjuration, pas même » par un simple consentement ; et si plusieurs » tâchèrent ensuite de pallier l'énormité de ce » crime, je ne trouve point qu'aucun entreprît » de le justifier. » On voit déjà deux faits constants : l'un que *ces nouveaux prédicateurs* eurent le même asile que les meurtriers ; et l'autre qu'ils pallièrent l'énormité du meurtre. Voilà, de l'aveu de M. Burnet, les premiers fruits de la réforme : on y pallie selon lui les crimes les plus énormes. Hé, que vouloient-ils qu'ils fissent ? qu'ils donnassent ouvertement leur approbation, pour se rendre exécrables à tout le genre humain ? C'est ainsi que la réforme commence. Tout ce qu'on peut dire en faveur de ses auteurs, c'est qu'en palliant les assassinats les plus barbares, ils n'en étoient pas venus jusqu'à l'excès de les approuver ouvertement. M. Burnet ajoute que « comme » ces nouveaux prédicateurs appréhendèrent que » le clergé ne vengeât sur eux la mort de Beton, » ils se retirèrent dans le château » où ils s'étoient réfugiés. C'est, en voulant les excuser, achever de les convaincre. Car je demande, quand a-t-on vu des innocents se ranger volontairement avec les coupables ? et si, au lieu de se disculper ou de se mettre à couvert de la vengeance publique, ce n'est pas là au contraire en se déclarant complice l'irriter davantage ? Quel exil ne devoit-on pas plutôt choisir qu'un asile si infâme, et pouvoit-on s'éloigner trop de gens si indignes de vivre ? Cependant M. Burnet raconte lui-même qu'un nommé *Jean Rough*, un de ces nouveaux prédicateurs de l'Evangile, *prit sa route en*

Angleterre (Burn., *p.* 463.); mais ce fut *à cause qu'il ne put souffrir la licence des soldats de la garnison, de qui la vie faisoit honte à la cause dont ils se couvroient;* c'est-à-dire à la réforme. Ce ne fut ni l'assassinat commis avec perfidie sur la personne d'un cardinal et d'un archevêque, ni l'audace de le défendre par les armes contre la puissance publique, qui firent horreur à ce prédicant; mais seulement la licence des soldats : il auroit toléré en eux l'assassinat et la rébellion, si le reste de leur vie eût un peu mieux soutenu le titre de réformés qu'ils se donnoient. Au surplus, et lui et les autres docteurs de la réforme se joignirent aux meurtriers, et ils cherchèrent des excuses à leur crime.

Je trouve au nombre de ceux qui se joignirent à ces assassins, Jean Knox, ce fameux disciple de Jean Calvin, et le chef des réformateurs de l'Ecosse (Buchan., *l.* xv.; Thuan., *l.* iii.). On le croit auteur de *l'Histoire de la réformation d'Ecosse,* où l'on vient de voir l'assassinat étalé avec autant d'appareil et d'aussi belles couleurs qu'on auroit pu faire les actions les plus approuvées. Il est bien constant d'ailleurs que Jean Knox se retira comme les autres prédicants dans le château avec les meurtriers; et tout ce qu'on dit pour l'excuser, c'est qu'il ne s'y mit avec eux qu'après la levée du siége : comme si, en quelque temps que ce fût, je ne dis pas un réformateur, mais un homme de bien, n'eût pas dû avoir en horreur les auteurs d'un crime si énorme, et les éviter comme des monstres. Les plus zélés défenseurs de ce chef de la réforme d'Ecosse demeurent d'accord que cette action est insoutenable. M. Burnet n'a osé la remarquer, et il dissimule encore ce que raconte Buchanan, et après lui M. de Thou (*Ibid.*), que Jean Knox reprenoit *ceux du château des viols et des pilleries qu'ils faisoient dans le voisinage;* mais sans qu'on ait remarqué que jamais, non plus que Jean Rough, il leur ait dit le moindre mot de leur assassinat.

Il auroit trop démenti sa propre doctrine. Car c'est lui qui, dans ce fameux Avertissement à la noblesse et au peuple d'Ecosse, ne craint point d'écrire ces mots (Jo. Knox, *Admon. ad nob. et pop. Scot.*) : « J'assurerai hardiment que les » gentilshommes, les gouverneurs, les juges et le » peuple d'Angleterre, devoient non-seulement » résister à Marie leur reine, cette nouvelle » Jézabel, dès lors qu'elle commença à éteindre » l'Evangile, mais encore la faire mourir avec » tous ses prêtres, et tous ceux qui entroient » dans ses desseins. » Qui doute donc qu'avec ces principes un tel homme ne dût approuver le meurtre du cardinal Beton, puisqu'il auroit même approuvé celui de la reine d'Angleterre et de tous ses prêtres, non-seulement depuis qu'elle eut puni du dernier supplice les auteurs de la réforme, mais encore dès le moment qu'elle commença à la vouloir supprimer?

Tels ont été les sentiments des auteurs, et comme on les appelle dans le parti, des apôtres de la réforme, bien éloignés en cela comme en tout le reste des apôtres de Jésus-Christ. Ce Jean Knox est encore celui dont le violent discours anima tellement le peuple réformé de Perth à la sédition, qu'il en arriva des meurtres et des pilleries par toute la ville, que l'autorité de la régente ne put jamais apaiser. Depuis ce temps la révolte ne cessa de s'augmenter; la reine n'eut plus d'autorité, qu'autant, dit M. Burnet, *qu'il plut à ses peuples de dépendre de ses volontés :* ils secondèrent les desseins de la reine Elisabeth, et on sait jusqu'où ils poussèrent leur reine Marie Stuart.

On trouve, dans l'Histoire d'Ecosse, qu'après qu'elle eut été condamnée à mort, le roi son fils ordonna des prières pour elle; mais tous les ministres refusèrent de les faire. Il crut que la religion dont la reine faisoit profession pouvoit les empêcher d'obéir à ses ordres, et dressa lui-même cette formule de prière : *Qu'il plût à Dieu l'éclaircir par la lumière de la vérité, et la délivrer du péril où elle étoit.* Il n'y eut qu'un seul ministre qui obéit, à la réserve de ceux qui étoient domestiques du roi : les autres aimèrent mieux ne prier pas pour la conversion de leur reine, que de demander à Dieu qu'il la délivrât du dernier supplice auquel ils la voyoient condamnée.

Ils ne furent pas plus tranquilles, sous le roi Jacques son fils, qui crut être échappé des mains de ses ennemis, plutôt que de ses sujets, lorsque l'ordre de la succession l'appela de la couronne d'Ecosse à celle d'Angleterre. Tout le monde sait ce qu'il dit des puritains ou des presbytériens, et de leurs maximes toujours ennemies de la royauté. Enfin il eût cru trouver la paix dans son nouveau royaume d'Angleterre, s'il n'y eût pas trouvé cette secte, et le même esprit que Jean Knox et Buchanan avoient inspiré aux Ecossais. Mais enfin, les puritains qui en étoient pleins ont dominé en Angleterre comme en Ecosse; et ils ont fait souffrir au fils et au petit fils de ce roi ce qu'on sait et ce qu'on voit. L'Angleterre a oublié ce qu'elle avoit conservé de meilleur de l'ancienne religion; et il a fallu, comme nous l'avons mon-

tré ailleurs (*Ve Avert., n.* 60 *et suiv.*), que la doctrine de l'inviolable majesté des rois cédât au puritanisme. Toutes les conjurations que nous avons vu s'élever en Angleterre contre les rois et la royauté ont été notoirement entreprises par des gens de ce parti. Le même parti a renouvelé de nos jours l'assassinat du cardinal Beton, en la personne d'un de ses successeurs, archevêque de Saint-André, et primat d'Ecosse comme lui. Les proclamations du meurtrier (*Proclam. de* JEAN RUSSEL.), et celles des autres fanatiques contre les rois et l'état, n'ont point eu d'autres fondements que ceux que Jean Knox et Buchanan ont établis en Ecosse contre les rois et contre ceux qui en soutenoient l'autorité; et tout ce qu'ont fait ces fanatiques plus que les autres, a été de prêcher sur les toits ce que les autres se disoient mutuellement à l'oreille. Tels ont été, encore un coup, les fruits de la réforme et de la prédication de Jean Knox et des calvinistes : et M. Burnet, qui les imite, a donné lieu à cette addition de l'Histoire des Variations de la réforme.

XLI. On revient à M. Basnage, et on convainc Luther et les protestants d'Allemagne d'avoir prêché la révolte : thèses affreuses de Luther.

Afin de remonter à la source, il faut aller jusqu'à Luther, et malgré les vaines défaites de M. Basnage, faire voir l'esprit de révolte dans l'Allemagne protestante. Cette dispute ira plus vite, parce qu'il y a moins de faits; mais d'abord il y en a un absolument décisif contre Luther, dans ses thèses de 1540, toutes pleines de sédition et de fureur, comme on le peut voir par la simple lecture (LUTH., *t.* I. *p.* 407; SLEID., XVI; *Var., liv.* VIII. *n.* 1.). M. Basnage excuse Luther en disant qu'il y établit « l'obéissance due » au magistrat lors même qu'il persécute, et qu'il » y a décidé qu'on devoit abandonner toutes » choses plutôt que de lui résister (BASN., *t.* I. » *II. part. ch.* VI. *p.* 16.). » Je l'avoue; mais ce ministre ne connoît guère l'humeur de Luther, qui, après avoir dit quelques vérités pendant qu'il est un peu de sens rassis entre tout à coup en ses furies aussitôt qu'il nomme le pape, et ne se possède plus. C'est pourquoi à ces belles thèses où il avoit si bien établi l'autorité du magistrat, il ajoute celles-ci, dont la fureur est sans exemple (*Ibid., th.* 58 *et seq.*) : « Que le pape est un » loup-garou possédé du malin esprit; que tous » les villages et toutes les villes doivent s'attrou- » per contre lui; qu'il ne faut attendre l'autorité, » ni de juge, ni de concile, ni se soucier du juge » qui défendroit de le tuer; que si ce juge ou » les paysans sont tués eux-mêmes dans le tu- » multe par ceux qui poursuivent ce monstre, » ils n'ont que ce qu'ils méritent : on ne leur a » fait aucun tort : *Nihil injuriæ illis illatum* » *est.* » Ne voilà-t-il pas le juge ou le magistrat bien en sûreté sous l'autorité de Luther? Il poursuit : « Qu'il ne faut point se mettre en peine, » si le pape est soutenu par les princes, par les » rois, par les césars mêmes : que qui combat » sous un voleur est déchu de la milice aussi bien » que du salut éternel : et que ni les princes, ni » les rois, ni les césars ne se sauvent pas de cette » loi sous prétexte qu'ils sont défenseurs de l'E- » glise, parce qu'ils sont tenus de savoir ce que » c'est que l'Eglise. » M. Basnage passe tout cela, et ne craint pas d'assurer que Luther n'attaque que *l'autorité usurpée et tyrannique des papes* (BASN., *ibid. pag.* 506.), sans seulement daigner remarquer qu'il n'attaque pas moins violemment non-seulement les juges et les magistrats, mais encore et nommément les rois et les princes, et même les empereurs qui le soutiennent; qu'il les dégrade de la milice; qu'il les met au rang des bandits qui combattent sous un chef de voleurs, et qu'il abandonne leur vie au premier venu. Ce n'est pas là seulement permettre de prendre les armes pour se défendre des persécuteurs : c'est ouvertement se rendre agresseur, et contre le pape et contre les rois qui défendront de le tuer; et on ne peut pas pousser la révolte à un plus grand excès. Le chef des réformateurs a introduit ces maximes.

XLII. Les guerres de la ligue de Smalkalde; l'électeur de Saxe, et le landgrave mal justifiés par M. Basnage, et condamnés par eux-mêmes comme par toute l'Allemagne.

Ces thèses soutenues d'abord en 1540, furent jugées dignes par Luther d'être renouvelées en 1545, quelques mois avant sa mort : et ce cygne mélodieux (car c'est ainsi qu'on prétend que le prophète Jean Hus a nommé Luther) répéta cette chanson en mourant. Elle fut suivie des guerres civiles de Jean Frideric, électeur de Saxe, et de Philippe, landgrave de Hesse, contre l'empereur, pour soutenir la ligue de Smalkalde (SLEID., *lib.* XVI.). M. Basnage fait semblant de me vouloir prendre par mes propres paroles, à cause de ce que j'ai dit (*Var., liv.* VIII. *n.* 3.), que l'empereur témoignoit que ce n'étoit pas pour la religion qu'il prenoit les armes. C'étoit donc, dit M. Basnage (BASN., *ibid.* 504.), une guerre politique. Il raisonne mal : pour savoir le sentiment des protestants, il ne s'agit pas de remarquer ce que disoit Charles V, mais ce que disoient les protestants eux-mêmes. Or j'ai fait voir (*Var., liv.* VIII. *n.* 3.) et il est constant par leur mani-

feste, et par Sleidan qui le rapporte (SLEID., XVII.), qu'ils s'autorisoient du prétexte de la religion et de l'Evangile, que l'empereur, disoient-ils, attaquoit en leurs personnes, mêlant partout l'antechrist romain, comme les thèses de Luther et tous ses autres discours le leur apprenoient : c'étoit donc, dans l'esprit des protestants, une guerre de religion, et on pouvoit se révolter par ce principe.

M. Basnage en convient (*Ibid.*, 505.); mais il croit sauver la réforme, en disant qu'outre le motif de la religion les princes alléguoient encore les raisons d'état. Il raisonne mal, encore un coup. Car il suffit pour ce que je veux, sans nier les autres prétextes, que la religion en ait été l'un, et même le principal, puisque c'étoit celui-là qui faisoit le fondement de la ligue, et dont les armées rebelles étoient le plus émues.

Le raisonnement du ministre a un peu plus d'apparence, lorsqu'il dit que les princes d'Allemagne sont des souverains (*Ibid.*, 501 *et suiv.*); d'où il conclut qu'ils peuvent légitimement faire la guerre à l'empereur. Néanmoins il se trompe encore, et sans entrer dans la discussion des droits de l'empire, dont il parle très ignoramment, aussi bien que du droit des vassaux, Sleidan dit expressément en cette occasion, comme il a été remarqué dans l'Histoire des Variations (*Ibid.*, XVII; *Var.*, *liv.* VIII. *n.* 3.), que le duc de Saxe, le plus consciencieux des protestants, ne vouloit pas « que Charles V fût traité » d'empereur dans le manifeste, parce qu'autrement on ne pourroit pas lui faire la guerre » légitimement : *alioqui cum eo belligerari » non licere.* » M. Basnage passe cet endroit, selon sa coutume, parce qu'il est décisif et sans réplique. Il est vrai que le landgrave n'eut point ce scrupule : mais c'est qu'il n'avoit pas la conscience si délicate, témoin son intempérance, et ce qui est pis, sa polygamie, qui fait la honte de la réforme. Il est vrai encore que le duc de Saxe entreprit la guerre, ensuite du bel expédient dont on convint, de ne traiter pas Charles V comme empereur, mais *comme se portant pour empereur* (*Ibid.*). Mais tout cela sert à confirmer ce que j'ai établi partout, que la réforme est toujours forcée par la vérité à reconnoître ce qui est dû aux puissances souveraines, et en même temps toujours prête à éluder cette obligation par de vains prêtextes. M. Basnage n'a donc qu'à se taire, et il le fait; mais il faudroit donc renoncer à la défense d'une cause qui ne se peut soutenir que par de telles dissimulations.

Il dissimule encore ce qui est constant, que ces princes proscrits par l'empereur comme de rebelles vassaux, furent contraints d'acquiescer à la sentence; que le duc en perdit son électorat et la plus grande partie de son domaine; que l'empereur donna l'un et l'autre; que cette sentence tint et tient encore; en un mot, qu'il punit ces princes comme des rebelles, et les tint comme prisonniers non-seulement de guerre, mais encore d'état, sans que l'Allemagne réclamât, ni que les autres princes fissent autre chose que de très humbles supplications et des offices respectueux envers l'empereur. M. Basnage soutient indéfiniment que les princes d'Allemagne, lorsqu'ils font la guerre à l'empereur, ne demandent ni grâce ni pardon (BASN., *p.* 501.). Ceux-ci le demandèrent souvent et avec autant de soumission que le font des sujets rebelles, et jurèrent à l'empereur une fidèle obéissance comme une chose qui lui étoit due. Tout cela, dis-je, est constant par l'autorité de Sleidan et de toutes les histoires (SLEID., XVII, XVIII, XIX, XX, XXIV.) : ce qui montre dans cette occasion, quoi qu'en dise M. Basnage, une rébellion manifeste, pendant qu'il est certain d'ailleurs que la religion en fut le motif : qui est tout ce que j'avois à prouver.

XLIII. Le livre des protestants de Magdebourg.

Dans ce temps, après la défaite de l'électeur et du landgrave, arriva la fameuse guerre de ceux de Magdebourg, et le long siége que cette ville soutint contre Charles V. Les protestants se défendirent par maximes autant que par armes, et publièrent en 1550 le livre qui avoit pour titre : *Du droit des magistrats sur leurs sujets,* où ils soutiennent à peu près la même doctrine que le ministre Languet, sous le nom de Junius Brutus, que Buchanan, que David Paré, que les autres protestants, et depuis peu M. Jurieu ont établie, c'est-à-dire celle qui donne aux peuples sujets un empire souverain sur leurs princes légitimes, aussitôt qu'ils croiront avoir raison de les appeler tyrans.

XLIV. La guerre commencée par les protestants et le landgrave avec l'approbation de Luther; silence de M. Basnage sur tout cet endroit.

Il ne plaît pas à M. Basnage que Luther ait mis en feu toute l'Allemagne. Qu'on lise le IIe livre des Variations, on y trouvera que les luthériens furent les premiers qui armèrent pour leur religion, sans que personne songeât encore à les attaquer (*Var.*, *liv.* II. *n.* 44; SLEID., VI.). Un traité imaginaire entre George, duc de Saxe, et les catholiques, en fut le prétexte : il demeura

pour constant que ce traité n'avoit jamais été ; cependant tout le parti prit les armes : Mélanchthon est troublé *du scandale dont la bonne cause alloit être chargée* (*Var., liv.* II. *n.* 44 ; MEL., IV. 70, 72.), et ne sait comment excuser les exactions énormes que fit le landgrave, toujours peu scrupuleux, pour se faire dédommager d'un armement, constamment et de son aveu, fait mal à propos et sur de faux rapports. Mais Luther approuva tout, et sans aucun respect ni ménagement pour la maison de Saxe, dont il étoit sujet, il ne menaça de rien moins le duc George, qui étoit un prince de cette maison, que de le faire *exterminer* par les autres princes. N'est-ce pas là allumer la guerre civile? Mais M. Basnage ne le veut pas voir, et il passe tout cet endroit des Variations sous silence.

XLV. Les ligues contre l'empereur que Mélanchthon avoit détestées, comme contraires à l'Evangile, sont autorisées par Luther et par Mélanchthon même.

En voici un où il croit avoir plus d'avantage. On a rapporté dans cette histoire un célèbre écrit de Luther, où « encore que jusqu'alors il eût » enseigné qu'il n'étoit pas permis de résister aux » puissances légitimes, » il déclaroit maintenant, contre ses anciennes maximes, « qu'il étoit » permis de faire des ligues pour se défendre » contre L'EMPEREUR et contre tout autre qui fe- » roit la guerre EN SON NOM, et que non-seule- » ment le droit, mais encore la nécessité ET LA » CONSCIENCE mettoit les armes en main aux » protestants (*Var., liv.* IX. *num.* 1. 2; SLEID., » *l.* VIII. *init.*). » J'avois à prouver deux choses : l'une que Luther fit cette déclaration après avoir été expressément consulté sur la matière : je le prouve par Sleidan qui rapporte la consultation des théologiens et jurisconsultes où il assista, et où il donna son avis tel qu'on vient de le rapporter (SLEID., *lib.* VIII. *init.*); l'autre que le même Luther mit son sentiment par écrit, et « que cet écrit de Luther répandu dans toute » l'Allemagne fut comme le son de tocsin pour » exciter toutes les villes à faire des ligues : » ce sont les propres termes de Mélanchthon dans une lettre de confiance qu'il écrit à son ami Camérarius ; et le fait que je rapporte est incontestable par le témoignage constant de ces deux auteurs.

Ajoutons que Mélanchthon même, quelque horreur qu'il eût toujours eue des guerres civiles, consentit à cet écrit. Car après avoir enseigné *que tous les gens de bien doivent s'opposer à ces ligues ;* après s'être glorifié *de les avoir dissipées l'année auparavant* (MEL., *lib.* IV. *Ep.* 85, 110, 111.), comme il a été démontré dans l'Histoire des Variations par ses propres termes (*Var., lib.* IV. *n.* 2; *liv.* V. *num.* 32, 33.); à la fin il s'y laisse aller quoiqu'en tremblant et comme malgré lui. « Je ne crois pas, dit-il (*Epist.* 110, 111.), » qu'il faille blâmer les précautions de nos gens : » il peut y avoir de justes raisons de faire la » guerre : Luther a écrit très modérément, et on » a bien eu de la peine à lui arracher son écrit : » je crois que vous voyez bien, mon cher Camé- » rarius, que nous n'avons point de tort. » Tout le reste qu'on peut voir dans l'Histoire des Variations, est de même style. Ainsi quoiqu'ils eussent peine à apaiser leur conscience, Luther et Mélanchthon même franchirent le pas : toutes les villes suivirent, et la réforme se souleva contre l'empereur par maxime.

XLVI. Falsification d'un passage de Mélanchthon, objectée témérairement par M. Basnage.

M. Basnage m'objecte que « le passage de » Mélanchthon que je cite est falsifié (*Epist.* » *p.* 506.) : Mélanchthon se plaint, poursuit-il, » qu'on a publié cet écrit dans toute l'Allemagne » après l'avoir tronqué : M. de Meaux efface ce » mot qui détruit sa preuve ; car on sait bien que » l'écrit le plus pacifique et le plus judicieux » peut produire de mauvais effets quand il est » tronqué. » Voyons si ce mot ôté affoiblit ma preuve ; ou même s'il sert quelque chose à la matière. Je ne cherchois pas dans Mélanchthon le sentiment de Luther : il n'en parle qu'obscurément à un ami qui savoit le fait d'ailleurs. C'est de Sleidan que nous l'apprenons, et ce sentiment de Luther étoit en termes formels *de permettre de se liguer pour prendre les armes même contre l'empereur.* On en a vu le passage, qui ne souffre aucune réplique : aussi M. Basnage n'y en fait-il pas. De cette sorte ma preuve est complète ; la doctrine de Luther est claire, et nous n'avons besoin de Mélanchthon que pour en apprendre les mauvais effets. Il nous les découvre en trois mots lorsqu'il se plaint que *l'écrit donna le signal à toutes les villes pour former des ligues;* ces ligues qu'il se glorifioit *d'avoir dissipées ;* ces ligues que *les gens de bien devoient tant haïr.* Les ligues étoient donc comprises dans cet écrit de Luther, et les ligues contre l'empereur, puisque c'étoit celles dont il s'agissoit, et pour lesquelles on étoit assemblé ; l'écrit n'étoit pas *tronqué* à cet égard, et c'est assez. Qu'on en ait, si vous voulez, retranché les preuves dont Luther soutenoit sa décision, ou

que Mélanchthon se plaigne qu'on la laisse trop sèche et trop crue en lui ôtant les belles couleurs dont sa douce et artificieuse éloquence l'avoit peut-être parée : quoi qu'il en soit, le fait est constant, et le mot que j'ai omis ou par oubli ou comme inutile, l'étoit en effet. Mais enfin rétablissons ce mot oublié, si M. Basnage le souhaite : quel avantage en espère-t-il ? si cet écrit *tronqué*, qui soulevoit toutes les villes contre l'empereur déplaisoit à Luther, que ne le désavouoit-il ? si la fierté de Luther ne lui permettoit pas un tel désaveu, où étoit la modération dont Mélanchthon se faisoit honneur ? étoit-ce assez de se plaindre à l'oreille d'un ami d'un écrit tronqué, pendant qu'il couroit toute l'Allemagne, et y soulevoit toutes les villes ! Mais ni Luther ni Mélanchthon même ne le désavouent; et malgré toutes les chicanes de M. Basnage, ma preuve subsiste dans toute sa force, et la réforme est convaincue par ce seul écrit d'avoir passé la rébellion en dogme.

XLVII. C'est M. Basnage lui-même qui falsifie Mélanchthon dans cette même matière.

Le ministre revient à la charge; et il fait dire à Mélanchthon, *que Luther ne fut point consulté sur la ligue* (Basn., *Epist. pag.* 506.). Mais, à ce coup, c'est lui qui tronque, et d'une manière qui change le sens. Mélanchthon ne dit pas au lieu qu'il cite, c'est-à-dire, dans la lettre CXI, que Luther ne fut pas consulté sur la ligue; voici ses mots : « Personne, dit-il (Mel., *l.* IV. » *ep.* 111.), ne nous consulte maintenant ni Lu- » ther ni moi sur les ligues. » Il ne nie pas qu'ils n'aient été consultés : il dit qu'on ne les consulte plus *maintenant ;* il avoit dit dans la lettre précédente : « On ne nous consulte plus tant sur la question, s'il est permis de se défendre par les armes (*Ibid., ep.* 110.). » On les avoit donc consultés : on les consultoit encore; mais plus rarement, et peut-être avec un peu de détour : mais toujours la conclusion étoit qu'on pouvoit faire des ligues, c'est-à-dire prendre les armes contre l'empereur.

XLVIII. La réforme a renoncé aux belles maximes qu'elle avoit d'abord établies : M. Basnage se confond lui-même.

Ce n'étoit plus là le premier projet, ni ces beaux desseins de la réforme naissante, lorsque Mélanchthon écrivoit au landgrave, c'est-à-dire à l'architecte de toutes les ligues : *Il vaut mieux périr*, que d'émouvoir des guerres civiles, *ou d'établir l'Evangile*, c'est-à-dire, la réforme *par les armes* (*lib.* III. *ep.* 16.) : Et encore ; *Tous les gens de bien doivent s'opposer à ces ligues* (*lib.* IV. *ep.* 85.). On dit que Mélanchthon étoit foible et timide; mais que répondre à Luther, qui ne vouloit que souffler pour détruire l'antechrist romain sans guerre, sans violence, *en dormant à son aise dans son lit, et en discourant doucement au coin de son feu?* Tout cela étoit bien changé, quand il sonnoit le tocsin contre l'empereur, et qu'il donnoit le signal pour former les ligues qui firent nager toute l'Allemagne dans le sang.

Mais après tout, à quoi aboutit tout ce discours du ministre? Si on a eu raison de faire ces ligues comme il le soutient (Basn., *ibid.*); pourquoi tant excuser Luther de les avoir approuvées? N'oseroit-on approuver une bonne action? Ou bien est-ce, malgré qu'on en ait, qu'on sent en sa conscience que l'action n'est pas bonne, et que la réforme, qui la défend le mieux qu'elle peut, ne laisse pas dans le fond d'en avoir honte ?

XLIX. Si l'auteur des Variations a eu tort d'attribuer à Luther les excès des anabaptistes. M. Basnage prouve très bien ce qu'on ne lui conteste pas et dissimule le reste.

Il ne me reste qu'à dire un mot sur les guerres des paysans révoltés, et sur celles des anabaptistes qui se mêlèrent dans ces troubles. Le ministre s'échauffe beaucoup sur cette matière, et se donne une peine extrême pour prouver que Luther n'a point soulevé ces paysans; qu'au contraire il a improuvé leur rébellion; qu'il a défendu l'autorité du magistrat légitime, même dans son livre de la Liberté chrétienne, et ailleurs, jusqu'à soutenir qu'il n'est pas permis de lui résister, lors même qu'il est injuste et persécuteur; qu'il a toujours détesté les anabaptistes et leurs fausses prophéties qu'il a traitées de folles visions; qu'il a combattu de tout son pouvoir Muncer, Pfifer, et les autres séducteurs de cette secte. Il emploie un long discours à cette preuve : en un mot, il est heureux à prouver ce que personne ne lui conteste. Il a voulu avoir le plaisir de me reprocher deux ou trois fois hardiment *mes calomnies ;* mais ç'a été en me faisant dire ce que je ne dis pas, et en laissant sans réplique ce que je dis.

Et d'abord pour ce qui regarde les anabaptistes, pourquoi s'étendre à prouver que Luther les a détestés, et s'opposa avec chaleur à leurs visions (Basn., 499.)? Je le savois bien, et je l'ai marqué en plus d'un endroit de l'Histoire des Variations (*Var., liv.* II. *n.* 28, *etc.*). Comment Luther n'auroit-il pas rejeté Muncer et les siens, qui le traitoient de second pape et de second

antechrist, autant à craindre que le premier contre lequel il se soulevoit? J'ai reconnu toutes ces choses, et je n'ai pas laissé pour cela d'appeler *les anabaptistes un rejeton de la doctrine de Luther* (*Var., l.* II. *n.* 11.) : non en disant qu'il ait approuvé leurs sentiments, à quoi je n'ai pas seulement songé; mais parce qu'encore qu'il les improuvât, il étoit vrai néanmoins que les *anabaptistes ne s'étoient formés qu'en poussant à bout ses maximes.*

C'est ce qu'il falloit attaquer; mais on n'ose. Car qui ne sait que les anabaptistes n'ont condamné le baptême des petits enfants, et le baptême sans immersion, qu'en poussant à bout cette maxime de Luther, que toute vérité révélée de Dieu est écrite, et qu'en matière de dogmes, les traditions les plus anciennes ne sont rien sans l'Ecriture? Disons plus : Luther a reproché aux anabaptistes de s'être faits pasteurs sans mission : il s'est bien déclaré évangéliste par lui-même (*Ibid., liv.* I. *n.* 27, 29.); et il n'a fait non plus de miracles pour autoriser sa mission extraordinaire, que les anabaptistes, à qui il en demandoit (*Ibid.,* 28.). Si Muncer et ses disciples se sont faits prophètes sans inspiration, c'est en imitant Luther qui a pris le même ton sans ordre; et on n'a qu'à lire les Variations pour voir qu'il est le premier des fanatiques (*Ibid., n.* 31.).

L. Si M. Basnage a raison de reprocher à l'auteur des Variations d'avoir dit qu'on ne croyoit pas Luther innocent des troubles de l'Allemagne, et en particulier de ceux des anabaptistes et des paysans révoltés.

M. Basnage me fait dire que Luther *n'étoit pas innocent des troubles de l'Allemagne* (Basn., 497.). Déjà, ce n'étoit pas dire qu'il les eût directement excités, mais j'ai dit encore quelque chose de moins; voici mes paroles : « On ne » croyoit pas Luther innocent des troubles de » l'Allemagne (*Var., liv.* II. *n.* 15.) : » il falloit me faire justice en reconnoissant que je ménageois les termes envers Luther comme envers les autres, et que je prenois garde à ne rien outrer. Car, au reste, on croyoit si peu Luther innocent de ces troubles, je veux dire de ceux des paysans révoltés comme de ceux des anabaptistes, que l'empereur en fit le reproche aux protestants en pleine diète, leur disant, « que » si on avoit obéi au décret de Vorms, où » le luthéranisme étoit proscrit du commun con- » sentement de tous les états de l'empire, on » n'auroit pas vu les malheurs dont l'Allemagne » avoit été affligée, parmi lesquels il mettoit au » premier rang la révolte des paysans et la secte » des anabaptistes. » C'est ce que raconte Sleidan que j'ai pris à garant de cette plainte (Sleid., *liv.* VII; *Var., ibid.*). M. Basnage est si subtil, qu'il ne veut pas que Charles V ait chargé Luther des désordres qu'il imputoit au luthéranisme. « M. de Meaux, dit-il (Basn., *ibid.*), ajoute du » sien que Luther fut chargé particulièrement de » ce crime dans l'accusation de l'empereur; ce » qui n'est pas : » et sur cela il s'écrie : « Est-il » permis d'ajouter et de retrancher ainsi à l'his- » toire? » Sans doute, lorsqu'on trouve dans l'histoire les malheurs attribués au luthéranisme, il sera toujours permis d'ajouter que c'est à Luther qu'il s'en faut prendre. Quoi qu'en dise M. Basnage, les protestants répondirent mal à ce reproche de l'empereur, lorsqu'ils se vantèrent *d'avoir condamné et puni les anabaptistes*, comme ils firent les paysans révoltés; car l'empereur ne les accusoit pas *d'avoir trempé dans leur révolte*, comme le veut notre ministre (*Ibid.*); mais d'y avoir donné lieu en rejetant le décret de Vorms, et en soutenant Luther et sa doctrine que l'empire avoit proscrite. Les effets parloient plus que les paroles : l'empire étoit tranquille avant Luther : depuis lui on ne vit que troubles sanglants, que divisions irrémédiables. Les paysans, qui menaçoient toute l'Allemagne, étoient ses disciples, *et ne cessoient de le réclamer*. Le fait est constant par Sleidan (Sleid., *l.* V; *Var., liv.* II. *n.* 12, 15.). Les anabaptistes étoient sortis de son sein, puisqu'ils s'etoient élevés en soutenant ses maximes et en suivant ses exemples : qu'y avoit-il à répondre, et que répondront encore aujourd'hui les protestants?

LI. M. Basnage tâche en vain d'excuser Luther dans le trouble des paysans révoltés.

Diront-ils que Luther réprimoit les rebelles par ses écrits, en leur disant *que Dieu défendoit la sédition?* On ne peut pas me reprocher de l'avoir dissimulé dans l'Histoire des Variations, puisque j'ai expressément rapporté ces paroles de Luther (*Var., liv.* II, *n.* 12.). Mais j'ai eu raison d'ajouter en même temps, « qu'au commen- » cement de la sédition il avoit autant flatté que » réprimé les paysans soulevés (*Ibid.*, 15; Sleid., » *ibid.*) : » c'est-à-dire en les réprimant d'un côté, qu'il les incitoit de l'autre, tant il écrivoit sans mesure. Est-ce bien réprimer une populace armée et furieuse, que d'écrire publiquement qu'on « exerçoit sur elle une tyrannie qu'elle ne » pouvoit, ni ne vouloit, ni ne devoit plus souffrir » (*Var., ibid., n.* 12.)? » Après cela, prêchez la

soumission à des gens que vous voyez en cet état ; ils n'écoutent que leur passion, et l'aveu que vous leur faites, *qu'ils ne peuvent ni ne doivent pas souffrir davantage* les maux qu'ils endurent. Mais Luther passe plus avant, puisque après avoir écrit séparément aux seigneurs et à leurs sujets rebelles, dans un écrit qu'il adressoit aux uns et aux autres, il leur crioit qu'ils avoient « tort tous deux, et que s'ils ne posoient » les armes, ils seroient tous damnés (Sleid., » *ibid.; Var., ibid.*). » Parler en cette sorte, non pas aux sujets rebelles seulement comme il falloit, mais aux sujets et aux seigneurs indifféremment, à ceux dont les armes étoient légitimes, et à ceux dont elles étoient séditieuses; c'est visiblement enfler le cœur des derniers et affoiblir le droit des autres. Bien plus, c'est donner lieu aux rebelles de dire : Nous désarmerons quand nous verrons nos maîtres désarmés ; c'est-à-dire qu'ils ne désarmeront jamais : à plus forte raison les princes et les seigneurs ne désarmeront pas les premiers. Ainsi cet avis bizarre de Luther étoit propre à faire qu'on se regardât l'un l'autre, et que loin de désarmer, on en vînt aux mains ; ce qui en effet arriva bientôt après. Qui ne voit donc qu'il falloit tenir un autre langage, et en ordonnant aux uns de poser les armes, avertir les autres d'en user avec clémence, même après la victoire? Mais Luther ne savoit parler que d'une manière outrée : après avoir flatté ces malheureux jusqu'à dire les choses que nous venons d'entendre, il conclut à les passer tous dans le combat au fil de l'épée, même ceux *qui auront été entraînés par force dans des actions séditieuses* (*Ibid.*), encore qu'ils tendent les mains ou le cou aux victorieux. On en pourra voir davantage dans l'Histoire des Variations. Il y falloit répondre ou se taire, et ne se persuader pas que Luther eût satisfait à tous ses devoirs en parlant en général contre la révolte. Mais encore d'où lui venoient des mouvements si irréguliers? si ce n'est qu'un homme enivré du pouvoir qu'il croit avoir sur la multitude fait paroître partout ses excès, ou pour mieux dire, qu'un homme qui se croit prophète, sans que le bon esprit du Seigneur soit tombé sur lui, s'imagine qu'à sa parole les bataillons hérissés baisseront les armes, et que tous, grands et petits, seront atterrés.

LII. Le ministre défend mal le livre de Luther de la Liberté chrétienne.

Pour ce qui regarde le livre de la Liberté chrétienne, je reconnois avoir écrit, « qu'on pré- » tendoit que ce livre n'avoit pas peu contribué à » inspirer la rébellion à la populace (*Var., liv.* » II. *n.* 11.). » M. Basnage s'en offense (Basn., *p.* 507.), et entreprend de prouver que Luther y a bien parlé de l'autorité des magistrats. Loin de le dissimuler, j'ai remarqué en termes exprès, qu'en parlant indistinctement en plusieurs endroits de son livre « contre les législateurs et les » lois, il s'en sauvoit en disant qu'il n'entendoit » point parler des magistrats, ni des lois civiles. » Mais cependant dans le fait deux choses sont bien avérées, tant par les demandes des rebelles, que par Sleidan qui les rapporte (Sleid., *liv.* v.) : l'une que ces malheureux, entêtés de *la liberté chrétienne* que Luther leur avoit tant prêchée, se plaignoient « qu'on les traitoit de serfs, quoi- » que tous les chrétiens soient affranchis par le » sang de Jésus-Christ. » Il est bien constant qu'ils appeloient servitudes, beaucoup de droits légitimes des seigneurs; et quoi qu'il en soit, c'étoit pour soutenir cette liberté chrétienne qu'ils prenoient les armes. Il n'en faudroit pas davantage pour faire voir comment ils prenoient ces belles propositions de Luther : « Le chrétien » est maître de tout; le chrétien n'est sujet à » aucun homme; le chrétien est sujet à tout » homme (Luth., *de Lib. Christ.*). » On voit assez les idées que de tels discours mettent naturellement dans les esprits. Ce n'est rien moins que l'égalité des conditions : c'est-à-dire la confusion de tout le genre humain. Quand après on veut adoucir par des explications ces paradoxes hardis, le coup est frappé, et les esprits qu'on a poussés dans des excès n'en reviennent pas à votre gré. M. Basnage excuse ces propositions en disant que selon Luther « le chrétien selon » l'âme est libre et ne dépend de personne, mais » qu'à l'égard du corps et de ses actions il est » sujet à tout le monde. » Tout cela est faux à la rigueur ; car ni tout homme n'est sujet à tout homme selon le corps; puisqu'il y a des seigneurs et des souverains, sur le corps desquels les sujets ne peuvent attenter sans crime en quelque cas que ce soit : ni l'indépendance de l'âme n'est si absolue, qu'il ne soit vrai en même temps, que *toute âme doive être soumise aux puissances supérieures* et à leurs commandements, jusqu'au point d'en être liée même *dans la conscience* selon saint Paul (*Rom.*, XIII. 1, 5.). Ce n'est donc point enseigner, mais tromper les hommes, que de leur tenir en cette sorte de vagues discours; et on peut juger de ce qu'opéroient ces propositions toutes crues, comme Luther les avançoit, puisqu'elles sont encore si irrégulières avec

les excuses et les adoucissements de M. Basnage.

Mais le livre de la liberté chrétienne produisit encore un autre effet pernicieux. Il inspiroit tant de haine contre tout l'ordre ecclésiastique, et même contre les prélats qui étoient en même temps souverains, qu'on croyoit rendre service à Dieu lorsqu'on en secouoit le joug, qu'on appeloit tyrannique. L'erreur passoit aisément de l'un à l'autre : je veux dire, comme il a été remarqué dans l'Histoire des Variations (*liv.* II. *n.* 11.), « que mépriser les puissances soutenues par la » majesté de la religion, étoit un moyen d'af- » foiblir les autres. » C'est précisément ce qui arriva dans la révolte de ces paysans : ils commencèrent par les princes ecclésiastiques, comme il paroît par Sleidan (Sleid., *ibid.*); et la révolte attaqua ensuite sans mesure et sans respect tous les seigneurs. C'en est trop pour faire voir qu'on avoit raison *de prétendre* que le livre de la liberté chrétienne *n'avoit pas peu contribué à inspirer la rébellion* (*Var.*, *ibid.*).

LIII. Etrange discours de Luther, où tout ce qu'on vient de dire est confirmé. Autre addition aux Variations : l'esprit de sédition et de meurtre, sous prétexte d'interpréter les prophéties.

Et puisque M. Basnage nous met sur cette matière, il faut encore qu'il voie un beau discours de Luther. Lorsque les séditieux sembloient n'en vouloir qu'aux seuls ecclésiastiques, et qu'ils n'avoient même pas encore pris les armes, Luther leur parloit en cette sorte : *Ne faites point de sédition :* il falloit bien commencer par ce bel endroit; car sans cela qui auroit pu le supporter? Mais voici comme il continue (Sleid., *lib.* V.) : « Bien que les ecclésiastiques paroissent en évi- » dent péril, je crois ou qu'ils n'ont rien à crain- » dre, ou qu'en tout cas leur péril ne sera pas » tel, qu'il pénètre dans tous leurs états, ou » qu'il renverse toute leur puissance. Un bien » autre péril les regarde : et c'est celui que saint » Paul a prédit après Daniel, qui est que leur » tyrannie tombera, sans que les hommes s'en » mêlent, par l'avénement de Jésus-Christ et par » le souffle de Dieu. C'étoit là, poursuivoit-il, » son fondement; c'est pour cela QU'IL NE S'É- » TOIT PAS BEAUCOUP OPPOSÉ à ceux qui pre- » noient les armes : car il savoit bien que leur » entreprise seroit vaine, et que si on MASSACROIT » quelques ecclésiastiques, cette BOUCHERIE ne » s'étendroit pas JUSQU'A TOUS. »

On voit en passant l'esprit de la réforme dès son commencement : chaque temps a son prophète, et Luther faisoit alors ce personnage : tout étoit alors dans saint Paul et dans Daniel, comme tout est présentement dans l'Apocalypse; sur la foi de la prophétie, il n'y avoit qu'à laisser faire les séditieux contre les ecclésiastiques; ils n'en tueroient guère : et Luther se consoloit de les voir périr d'abord en si petit nombre, parce qu'il étoit assuré d'une vengeance plus universelle qui alloit éclater d'en haut sur eux. Si c'est dans cette vue qu'il les épargne, que deviendront-ils, hélas! pour peu que tarde la prophétie? Quoi, le saint nom des prophètes sera-t-il toujours le jouet de la réforme, et le prétexte de ses violences et de ses révoltes? Mais laissons ces plaintes, et renfermons-nous dans celles de notre sujet. On nous demande quelquefois la preuve des séditions causées par la réforme, et poussées dès son commencement contre les catholiques et contre les prêtres jusqu'à la pillerie : les voilà poussées jusqu'au meurtre; et c'est Luther, témoin non suspect, qui le dépose lui-même. On l'accuse d'y avoir du moins connivé : on n'a pas besoin de preuve, et c'est lui-même qui nous avoue qu'*il ne s'y est opposé* que foiblement, sans se mettre *beaucoup* en peine d'arrêter le cours *de la sédition armée.* Il lui laissoit massacrer un petit nombre d'ecclésiastiques, et c'étoit assez *que la boucherie ne s'étendît pas sur tous.* Peut-on nier, sous couleur de réprimer la sédition, que ce ne soit là lui lâcher la bride? Je n'avois point rapporté cet étrange discours de Luther dans l'Histoire des Variations : on pense me faire accroire que j'y exagère les excès de la réforme : on voit, loin d'exagérer, que je suis contraint de supprimer beaucoup de choses; et on verra dans tous les endroits qu'on attaquera de cette histoire, qu'on a si peu de moyens d'en affoiblir les accusations, que la réforme au contraire paroîtra toujours plus coupable que je ne l'ai dit d'abord, à cause que j'étois contraint à donner des bornes à mon discours.

LIV. Réflexion sur ces Variations de la réforme.

Cependant on ne rougit pas de m'accuser *de mauvaise foi* (Basn., *ibid.*), et même de calomnie. Ces reproches m'ont fait horreur, je l'avoue : j'écris sous les yeux de Dieu; et on a pu voir que je tâche de mesurer toutes mes paroles, en sorte que mes expressions soient plutôt foibles qu'outrées. S'il faut user de termes forts, la force de la vérité me les arrache. M. Basnage m'objecte *une contradiction sensible* (*Ibid.*, 500.), en ce *que je veux* que Luther, *dès l'an* 1525, *ait soulevé ou entretenu la rébellion des paysans*, pendant que *j'avoue ailleurs* (*Var.*, *liv.* IV. *n.* 1.) *que jusqu'à la ligue de Smal-*

kalde, qui se fit long-temps après, il n'y avoit rien de plus inculqué dans ses écrits que cette maxime, qu'on ne doit jamais prendre les armes pour la cause de l'Evangile. Je reconnois mes paroles. Certainement je n'avois garde d'accuser Luther d'avoir au commencement rejeté l'obéissance due au magistrat et même au magistrat persécuteur, puisqu'au contraire j'avoue que bien éloigné d'en venir d'abord à cet excès, il enseigna les bonnes maximes : et c'est par où je le convaincs d'avoir varié lorsqu'il en a pris de contraires. Il falloit que la réforme fût confondue par elle-même dès son principe, et que la loi éternelle la forçât d'abord à établir l'obéissance qu'elle devoit rejeter dans la suite. Le bien ne se soutient pas chez elle; il n'y prend point racine pour ainsi parler, parce qu'il n'y a jamais toute sa force : de là vient aussi qu'elle se dément dans le temps même qu'elle dit la vérité. Luther fomentoit la rébellion qu'il sembloit vouloir éteindre, et en un mot, comme on vient de voir, il inspiroit plus de mal qu'il n'en conseilloit en effet dans ce temps-là. Mais dans la suite il ne garda point de mesure : il enseigna ouvertement qu'on peut armer contre les souverains, sans épargner ni rois, ni Césars : toute l'Allemagne protestante entre dans ces sentiments; la contagion gagne l'Ecosse et l'Angleterre; la France ne s'en sauve pas; la réforme remplit tout de sang et de carnage; dans les vains efforts qu'elle fait pour effacer de dessus son front ce caractère si visiblement antichrétien, elle succombe, et ne trouve plus de ressource qu'à chercher même parmi nous de mauvais exemples : comme si réformer le monde étoit seulement prendre un beau titre, sans valoir mieux que les autres.

Mais si on ne vouloit pas éviter soi-même les abus qu'on reprenoit dans l'Eglise, il ne falloit pas du moins approuver ses propres égarements, ni s'en faire honneur. Nous détestons parmi nous tout ce que nous y voyons de mauvais exemples, en quelque lieu qu'il paroisse, et de quelque nom qu'il s'autorise; les rébellions des protestants sont passées en dogmes et autorisées par les synodes; ce n'est point un mal qui soit survenu à à la réforme vieillie et défaillante; c'est dès son commencement et dans sa force, c'est sous les réformateurs et par leur autorité qu'elle est tombée dans cet excès; et des abus si énormes ont les mêmes auteurs que la réforme.

LV. On touche en passant les égarements de la réforme marqués par d'autres auteurs, et en particulier dans l'*Avis aux réfugiés*, imprimé en Hollande en 1690.

On peut voir beaucoup d'autres choses également convaincantes sur cette matière dans un livre intitulé *Avis aux réfugiés*, qui vient de tomber entre mes mains, quoiqu'il ait été imprimé en Hollande au commencement de l'année passée. Cet ouvrage semble être bâti sur les fondements de l'*Apologie des catholiques*, qui n'a laissé aucune réplique aux protestants; mais, pour leur ôter tout prétexte, on y ajoute en ce livre non-seulement ce qui s'est passé depuis, mais encore tant d'autres preuves de ces excès de la réforme, et une si vive réfutation de ses sentiments, qu'elle ne peut plus couvrir sa confusion. Si l'auteur de ce bel ouvrage est un protestant, comme la préface et beaucoup d'autres raisons donnent sujet de le croire, on ne peut assez louer Dieu de le voir si désabusé des préventions où il a été nourri, et de voir que sans concert nous soyons tombés lui et moi dans les mêmes sentiments sur tant de points décisifs. Je ne dois pas refuser cette preuve de la vérité; elle se fait sentir à qui il lui plaît; et lorsqu'elle veut faire concourir les pensées des hommes au même but, nulle diversité d'opinions ou de pensées ne lui fait obstacle. Les protestants peuvent voir dans cet ouvrage (*Avis, p.* 77.), avec quelle témérité M. Jurieu les vantoit il y a dix ans, comme les plus assurés et les plus fidèles sujets (*Polit. du Clergé.*). On leur montre dans cet ouvrage l'affreuse doctrine de leurs auteurs contre la majesté des rois et contre la tranquillité des états. Toute la ressource de la réforme étoit autrefois de désavouer, quoiqu'avec peu de sincérité, tous ces livres que l'esprit de rébellion avoit produits, ceux d'un Buchanan, ceux d'un Paré, ceux d'un Junius Brutus, et tant d'autres de cette nature; mais maintenant on leur ôte entièrement cette vaine excuse, en leur montrant qu'ils ont confirmé, et qu'ils confirment encore par leur pratique constante, cette doctrine qu'ils désavouoient, et que l'église anglicane, qui de toutes les protestantes avoit le mieux conservé la doctrine de l'inviolable majesté des rois, se voit contrainte aujourd'hui de l'abandonner (*Avis, p.* 219 *et suiv.*). On n'oublie pas que M. Jurieu, le même qui nous vantoit il y a dix ans la fidélité des protestants à toute épreuve, jusqu'à dire que « tous les huguenots étoient prêts de signer de » leur sang que nos rois ne dépendent pour le » temporel de qui que ce soit que de Dieu, et » que sous quelque prétexte que ce soit les sujets » ne peuvent être absous du serment de fidélité » (*Avis, p.* 81 *et suiv.; Politiq. du Clerg.* » *p.* 217.), » à la fin a embrassé le parti de ceux qui donnent tout pouvoir aux peuples sur les rois;

qu'il leur laisse par conséquent le pouvoir de s'absoudre eux-mêmes, et sans attendre personne, de tout serment de fidélité et de toute obligation d'obéir à leurs souverains; et qu'il s'est par ce moyen réfuté lui-même, plus que n'auroient jamais pu faire tous ses adversaires ensemble. Par là on découvre clairement que la réforme n'a rien de sincère ni de sérieux dans ses réponses, qu'elle les accommode au temps, et les fait au gré de ceux qu'elle veut flatter. Ce qui donnoit prétexte aux protestants de préférer leur fidélité à celle des catholiques, étoit la prétention des papes sur la temporalité des rois. Mais outre qu'on leur a fait voir dans ce livre que toute la France, une aussi grande partie de l'Eglise catholique, fait profession ouverte de la rejeter (*p.* 210, 211, 214.); on montre encore plus clair que le jour que s'il falloit comparer les deux sentiments, celui qui soumet le temporel des souverains aux papes, et celui qui le soumet au peuple; ce dernier parti, où la fureur, où le caprice, où l'ignorance et l'emportement domine le plus, seroit aussi sans hésiter le plus à craindre. L'expérience a fait voir la vérité de ce sentiment, et notre âge seul a montré, parmi ceux qui ont abandonné les souverains aux cruelles bizarreries de la multitude, plus d'exemples et plus tragiques contre la personne et la puissance des rois, qu'on en trouve durant six à sept cents ans parmi les peuples, qui en ce point ont reconnu le pouvoir de Rome. Enfin la réforme poussée à bout pour ses révoltes produisoit pour dernière excuse l'exemple des catholiques sous Henri le grand; mais on l'a encore forcée dans ce dernier retranchement (*Avis, p.* 282 *et suiv.*), non-seulement en lui faisant voir combien il étoit honteux, en se disant réformés, de faire pis que tous ceux qu'on étoit venu corriger; mais encore en montrant dans le bon parti, qui étoit celui du roi, des parlements tout entiers composés de catholiques, une noblesse infinie de même croyance, et presque tous les évêques, desquels nulle autorité et nul prétexte de religion n'avoit rien pu obtenir contre leur devoir : au lieu que, parmi les protestants, lorsqu'on y a attaqué les souverains, la défection a été universelle et poussée jusqu'aux excès qu'on a vus. Joignez à toutes ces choses, si évidemment démontrées par un protestant dans l'*Avis aux réfugiés*, ce que j'ai dit dans ces deux derniers Avertissements en me renfermant, comme je devois, dans la défense des Variations contre M. Jurieu et M. Basnage qui les attaquoient; l'histoire de la réforme paroîtra affreuse et insupportable, puisqu'on y verra toujours l'esprit de révolte en remontant depuis nos jours jusqu'à ceux des réformateurs.

LVI. Réflexions sur le mariage du landgrave : s'il permet à M. Basnage de mettre Luther et les autres réformateurs au rang des grands hommes.

Ainsi, par un juste jugement, Dieu livre au sens réprouvé et à des erreurs manifestes ceux qui prennent des noms superbes contre son Eglise, et entreprennent de la réformer dans sa doctrine. Témoin encore le mariage du landgrave, l'éternelle confusion de la réforme et l'écueil inévitable où se briseront à jamais tous les reproches qu'elle nous fait des abus de nos conducteurs. Car y en a-t-il un plus grand que de flatter l'intempérance, jusqu'à autoriser la polygamie, et d'introduire parmi les chrétiens des mariages judaïques et mahométans? Vous avez vu les égarements du ministre Jurieu sur ce sujet, si étranges et si excessifs, que plusieurs bons protestants en ont eu honte. J'ai vu les écrits de M. de Beauval, que M. Jurieu tâche d'accabler par son autorité ministrale; j'ai vu la lettre imprimée d'un ministre sur ce sujet. J'ai cru que c'étoit M. Basnage, confrère de M. Jurieu dans le ministère de Rotterdam : on m'assure que c'est un autre, je le veux; et quoi qu'il en soit, ce ministre, qui m'est inconnu, pousse vigoureusement M. Jurieu, qui de son côté ne l'épargne pas. Le mariage du landgrave et l'erreur prodigieuse des réformateurs a excité ce tumulte parmi les ministres. M. Basnage lui-même, qui ne veut pas être l'auteur de la lettre publiée contre son confrère, prend un autre tour que le sien dans sa Réponse aux Variations : voyons s'il réussira mieux; et poussons encore ce ministre par cet endroit-là : ce sera autant d'avancé sur la réponse générale qu'il lui faudra faire, et elle sera déchargée de cette matière. Voici donc comme il commence (Basn., I. *t. II. part. ch.* III. *p.* 443.) : « Il faut rendre justice aux » grands hommes autant que la vérité le permet; » mais il ne faut pas dissimuler leurs fautes. » J'avoue donc que Luther ne devoit pas accor- » der au landgrave de Hesse la permission d'é- » pouser une seconde femme, lorsque la première » étoit encore vivante; et M. de Meaux a raison » de le condamner sur cet article. » C'est quelque chose d'avouer le fait, et de condamner le crime sans chicaner; mais il en falloit davantage pour mériter la louange d'une véritable et chrétienne sincérité : il falloit encore rayer Luther, Bucer et Mélanchthon, ces chefs des réforma-

teurs, du rang *des grands hommes*. Car encore que les grands hommes en matière de religion et de piété, qui est le genre où l'on veut placer ces trois personnages, puissent avoir des foiblesses, il y en a qu'ils n'ont jamais, comme celle de trahir la vérité et leur conscience, de flatter la corruption, d'autoriser l'erreur et le vice connu pour tel; de donner au crime le nom de la sainteté et de la vertu, d'abuser pour tout cela de l'Ecriture et du ministère sacré; de persévérer dans cette iniquité jusqu'à la fin, sans jamais s'en repentir ni s'en dédire, et d'en laisser un monument authentique et immortel à la postérité. Ce sont là manifestement des foiblesses incompatibles, je ne dis pas avec la perfection *des grands hommes*, mais avec les premiers commencements de la piété. Or tels ont été Luther, Bucer et Mélanchthon : ils ont trahi la vérité et leur conscience; c'est de quoi M. Basnage demeure d'accord, et en pensant les excuser il met le comble à leur honte. « Je remarquerai, dit-il » (Basn., i. *t. II. part. ch.* iii. *p.* 443.), trois » choses : » la première « qu'on arracha cette » faute à Luther; il en eut honte, et voulut » qu'elle fût secrète. » Bucer et Mélanchthon ont la même excuse; mais c'est ce qui les condamne. Car ils n'ont donc pas péché par ignorance; ils ont donc trahi la vérité connue : leur conscience leur reprochoit leur corruption; ils en ont étouffé les remords, et ils tombent dans ce juste reproche de saint Paul : *Leur esprit et leur conscience sont souillés* (Tit., i. 15.). Voilà les héros de la réforme et les chefs des réformateurs. Si c'est une excuse de cacher les crimes qui ne peuvent pas même souffrir la lumière de ce monde, il faut effacer de l'Ecriture ces redoutables sentences : *Nous rejetons les crimes honteux qu'on est contraint de cacher* (2. *Cor.*, iv. 2.). Et encore, *Ce qui se fait parmi eux*, et qui pis est, ce qu'on y approuve, ce qu'on y autorise, *est honteux même à dire* (*Eph.*, v. 12.); et enfin cette parole de Jésus-Christ même : *Celui qui fait mal hait la lumière* (Joan., iii. 20.). Ainsi qui veut découvrir le faux de la réforme, et la foible idée qu'on y a du vice et de la vertu, n'a qu'à entendre les vaines excuses dont elle tâche de diminuer ou de pallier les foiblesses les plus honteuses de ses prétendus grands hommes.

LVII. Démonstration manifeste du crime des réformateurs en cette occasion.

Mais ils ne connoissoient peut-être pas toute l'horreur du crime qu'ils commettoient? C'est ce qu'on ne peut pas dire en cette rencontre. Car ils savoient que leur crime étoit d'autoriser une erreur contre la foi, de pervertir le sens des Ecritures, d'anéantir la réforme que le Fils de Dieu avoit faite dans le mariage. Ils savoient la conséquence d'une telle erreur, puisqu'ils reconnoissoient expressément que si leur déclaration venoit aux oreilles du public, ils n'auroient rien de moins à craindre que d'être mis *au rang des mahométans et des anabaptistes qui se jouent du mariage* (*Consult.*, *n.* 10, 11; *Var.*, *liv.* vi. *n.* 8.). C'est en effet en ce rang qu'ils ne craignent pas de se mettre, pourvu que le cas soit secret. L'erreur qu'ils autorisent est quelque chose de pis qu'un adultère public, puisqu'ils aiment mieux que la femme qu'ils donnent au landgrave passe pour une impudique et lui pour un adultère, que de découvrir l'infâme secret de son second mariage. Par leur consultation ils ne justifient pas ce prince. Car un aveugle qui se laisse conduire par d'autres aveugles n'en est pas quitte pour cela, et il tombe avec eux dans l'abîme. Ils damnent donc celui qui leur confioit sa conscience, et ils se damnent avec lui. Ils le damnent, dis-je, d'autant plus inévitablement, qu'il se flatte du consentement et de l'autorité de ses pasteurs, qui n'étoient rien de moins dans le parti que les auteurs de la réforme. Je ne vois rien de plus clair ni ensemble de plus affreux que tous ces excès.

LVIII. Si M. Basnage a pu dire que cette faute fut arrachée aux réformateurs.

On leur arracha cette faute, dit M. Basnage. Quoi, leur fit-on violence, pour souscrire à cet acte infâme qui ternit la pureté du christianisme, où un adultère public est appelé du saint nom de mariage? Leur fit-on voir des épées tirées? Les enferma-t-on du moins? Les menaça-t-on de leur faire sentir quelque mal ou dans leurs personnes ou du moins dans leurs biens? C'est ce qu'on eût pu appeler en quelque façon *leur arracher une faute;* quoique dans le fond on n'arrache rien de semblable à un parfait chrétien, et il sait bien mourir plutôt que de céder à la violence. Mais il n'y eut rien de tout cela dans la souscription des réformateurs : on leur promit des monastères à piller (*Var.*, *liv.* vi. *n.* 4.) : que la réforme en rougisse : le landgrave, l'homme du monde qui avoit le plus conversé avec ces réformateurs, et qui les connoissoit le mieux, les gagne par ces promesses; et voilà toute la violence qu'il leur fait. Il est vrai qu'il leur fait aussi entrevoir qu'il pourroit les abandonner, et

s'adresser ou à l'empereur ou au pape même. A ces mots, la réforme tremble : « Notre pauvre » petite église, misérable et abandonnée, a be- » soin, dit-elle (*Consult.*, *n.* 3 ; *Var.*, *liv.* VI. » *n.* 7.), de princes régents vertueux : » de ces vertueux qui veulent avoir ensemble deux épouses : il faut tout accorder à leur intempérance, de peur de les perdre : une Eglise qui s'appuie sur l'homme, et sur le bras de la chair, ne peut résister à de semblables violences. C'est ainsi que Luther, Bucer et Mélanchthon, ces colonnes de la réforme, sont violentés selon M. Basnage ; et cela qu'est-ce autre chose qu'avouer en autres termes qu'ils sont violentés par la corruption de leur cœur?

LIX. Etrange corruption dans ces chefs des réformateurs.

Elle fut si grande et leur assoupissement si prodigieux, qu'ils ne se réveillèrent jamais : ils sentoient qu'ils laissoient un acte de célébration de mariage, la première femme vivante, où il étoit énoncé qu'on le faisoit : « en présence de » Mélanchthon, de Bucer et de Mélander (*Var.*, » *liv.* VI. *n.* 6. *Instrum. copul. à la fin du* » *même liv. tom.* VII.) le propre pasteur et » prédicateur du prince, » et de l'avis de plusieurs autres prédicateurs, dont la consultation étoit jointe au contrat de mariage, signée en effet de sept docteurs à la tête desquels étoient *Luther, Mélanchthon et Bucer,* et à la fin le même *Denis Mélander* le propre pasteur du landgrave. Ces deux actes furent déposés dans les registres publics attestés authentiquement par des notaires, « pour éviter le scandale et conserver la » réputation de la fille que le landgrave épousoit » et de toute son honorable parenté (*Ibid.*). » Ces actes étoient donc publics, et on supposoit qu'ils devoient paroître un jour comme regardant tout ensemble et l'honneur d'une famille considérable, et même l'intérêt d'une maison souveraine. Cependant, loin de les avoir jamais révoqués, Luther et ses compagnons y persistent. Ce secret honteux ne fut pas si bien gardé, qu'on n'en ait fait le reproche et au landgrave et à Luther de leur vivant : ils s'en sauvent par des équivoques, et Luther y ajoute fièrement à son ordinaire *que le landgrave est assez puissant, et a des gens assez savants pour le défendre* (*Var.*, *liv.* VI. *n.* 10.) : ce qui est joindre la menace au crime, et insulter à la raison à cause que le mépris en est soutenu par la puissance. Tout cela est démontré si clairement dans l'Histoire des Variations, qu'on n'a rien eu à y répliquer : telle a été la conduite de ces *grands hommes,* et il faut du moins avouer qu'il n'y en a de cette figure que dans la réforme.

LX. Si M. Basnage a raison de comparer la polygamie accordée par Luther, à la dispense de Jules II sur le mariage de Henri VIII avec la veuve de son frère.

Grâce à Dieu, ceux que nous reconnoissons parmi nous pour de grands hommes ne sont pas tombés dans des excès où l'on voie de la perfidie, de l'impiété, une corruption manifeste, et une lâche prostitution de la conscience. Mais sans parler des grands hommes, je pose en fait, parmi tant de fautes dont les protestants ont chargé quelques papes à tort ou à droit, qu'ils n'en nommeront jamais un seul, dans un si grand nombre, et dans la suite de tant de siècles, qui soit tombé dans un abus de cette nature. Qu'ainsi ne soit, M. Basnage, qui pousse en cette occasion la récrimination le plus loin qu'il peut, n'a eu à nous objecter que deux décrets des papes : l'un de Grégoire II, et l'autre de Jules II. Or, pour commencer avec lui par le dernier, il nous objecte *la dispense que ce pape accorda à Henri VIII* (Basn., *ibid.* 443.), pour épouser la veuve de son frère Arthus ; et comme s'il avoit prouvé qu'il fût constant que cette dispense fût illégitime, il s'écrie en cette sorte : « Faut-il » moins de sainteté pour être vicaire de Jésus- » Christ, et le chef de l'Eglise, que pour réfor- » mer quelque abus? ou l'inceste est-il un crime » moins énorme qu'un double mariage? » Il renouvelle ici le fameux procès du mariage de Henri VIII avec Catherine d'Aragon ; mais visiblement il n'y a nulle bonne foi à comparer ces deux exemples. Afin qu'ils fussent égaux, il faudroit qu'il fût aussi constant que le mariage contracté avec la veuve de son frère est réprouvé dans l'Evangile, qu'il est constant que le mariage contracté avec une seconde femme, la première encore vivante, y est rejeté. Mais M. Basnage sait bien le contraire : il sait bien, dis-je, qu'il est constant entre lui et nous que la polygamie est défendue dans l'Evangile, et qu'une femme surajoutée à celle qu'on a déjà ne peut être légitime. Oseroit-il dire qu'il soit de même constant entre nous, que l'Evangile ait défendu d'épouser la veuve de son frère, ou que le précepte du Lévitique, qui défend de tels mariages, ait lieu parmi les chrétiens? Mais il sait, loin que cela soit constant parmi nous, qu'il ne l'est pas même parmi les protestants. Nous en avons rapporté, dans l'Histoire des Variations (*Var.*, *liv.* VII. *n.* 54 *et suiv.*), les témoignages favorables au mariage de Henri VIII, et à la dispense de

Jules II. Mélanchthon et Bucer ont approuvé cette dispense, et conséquemment ont improuvé le divorce de Henri VIII. Castelnau, dont nous avons vu l'autorité alléguée par M. Basnage, dit expressément que « ce roi envoya en Alle- » magne et à Genève, offrant de se faire chef » des protestants, mener dix mille Anglais à la » guerre, et contribuer cent mille livres ster- » lings, qui valent un million de livres tournois; » mais ils ne voulurent jamais approuver la » répudiation (*Mém. de* CASTELNAU, *l.* I. *ch.* II. » *p.* 29; LE LAB.). » Selon le témoignage de ce grave auteur, la répudiation fut improuvée non-seulement en Allemagne, mais encore à Genève même : c'est-à-dire dans les deux partis de la nouvelle réforme. Si Calvin a introduit depuis ce temps un autre sentiment parmi les siens, il ne laisse pas de demeurer pour constant que la dispense de Jules II étoit si favorable, qu'elle fut même approuvée de ceux qui cherchoient le plus à critiquer la conduite des papes.

M. Basnage reproche à Jules II d'avoir accordé cette dispense hautement et à la face du soleil, au lieu que Luther a eu honte de celle qu'il a donnée, et tâcha de la cacher : ce qui est selon ce ministre bien moins criminel. Sans doute quand le crime est manifeste, l'audace de le publier en fait le comble. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Jules II n'avoit garde de rougir de sa dispense, ou de la cacher à l'exemple des chefs de la réforme, puisqu'au contraire il la donnoit hautement comme légitime; qu'elle fut publiquement acceptée par tout le royaume d'Angleterre, où elle demeura sans contradiction durant vingt ans, et qu'en effet les fondements s'en trouvèrent si solides, que les plus passionnés ennemis des papes les crurent inébranlables. Voilà ce que l'on compare à la scandaleuse consultation de Luther.

LXI. Si M. Basnage a raison de dire que l'Eglise prétend dispenser des lois de Dieu.

Le ministre nous objecte que « le concile de » Trente prononce anathème contre ceux qui lui » disputeront le pouvoir de dispenser dans les » degrés d'affinité défendus par la loi de Dieu » (BASN., *Ibid.*, 443; *Conc. Trid.*, *sess.* XXIV. » *can.* 3.). » D'où il conclut « que l'Eglise ro- » maine se donne l'autorité de faire des choses » directement contraires à la loi de Dieu. » Il dissimule qu'il s'agit ici de l'ancienne loi et de sa police, et que dans ce décret du concile, la question n'étoit pas, si l'Eglise pouvoit dispenser de la loi de Dieu, ce que les Pères de Trente n'ont jamais pensé, mais si Dieu lui-même avoit abrogé la loi ancienne à cet égard. Nous prétendons qu'une partie des empêchements du mariage portés par le Lévitique sont de la loi positive et de la police de l'ancien peuple, dont Dieu nous a déchargés; en sorte que ces empêchements ne subsistent plus que par des coutumes et des lois ecclésiastiques. Ce n'est qu'en cette manière et dans cette vue que l'Eglise en dispense; et c'est par conséquent une calomnie de dire qu'elle s'élève au-dessus de la loi de Dieu, ou qu'elle en prétende dispenser.

LXII. Réponse de Grégoire II rapportée mal à propos par le ministre.

M. Basnage nous oppose un second décret de pape, et il est bon d'entendre avec quel air de décision et de dédain il le fait. « M. de Meaux » se trompe, dit-il (*p.* 443.), quand il assure si » fortement (au sujet de la consultation de Lu- » ther) que ce fut la première fois qu'on déclara » que Jésus-Christ n'a point défendu de sem- » blables mariages (où l'on a deux femmes en- » semble) : il faut le tirer d'erreur en lui ap- » prenant ce que fit Grégoire II, lequel étant » consulté, si l'Eglise romaine croyoit qu'on pût » prendre deux femmes, lorsque la première » détenue par une longue maladie ne pouvoit » souffrir le commerce de son mari, décida » selon la vigueur du Siége apostolique, que lorsqu'on ne pouvoit se contenir, il falloit prendre une autre femme, pourvu qu'on fournît les aliments à la première. On voit déjà en passant, que ce n'est pas là prendre deux femmes, comme M. Basnage veut le faire entendre, mais en quitter une pour une autre : ce qui est bien éloigné de la bigamie dont il s'agit entre nous. Au reste ce curieux décret, que M. Basnage daigne bien m'apprendre, n'est ignoré de personne : toutes nos écoles en retentissent, et nos novices en théologie le savent par cœur. Après deux autres passages aussi vulgaires que celui-là, M. Basnage, avec un ton fier et avec un air magistral, nous avertit qu'il ne les rapporte que « pour apprendre » à M. de Meaux qu'il ne doit pas se faire hon- » neur de l'antiquité qu'il n'a pas examinée » (*p.* 444.). » Je lui laisse faire le savant tant qu'il lui plaira, et il aura bon marché de moi, tant qu'il ne me reprochera que de l'ignorance : je ne trouve rien de plus bas ni de plus vain parmi les hommes que de se piquer de science; mais aussi ne faut-il pas en avoir beaucoup pour répondre à M. Basnage. Cette décision de Grégoire II se trouve parmi ses lettres (GREG. II.,

Ep. IX. *t.* I. *Conc. Gall.*), et encore dans le décret de Gratien avec cette note au bas : *Illud Gregorii sacris canonibus, imò evangelicæ et apostolicæ doctrinæ penitus reperitur adversum* (*Dec. II. part. caus.* 32. *quæst.* VII. *cap.* 18 : *Quod proposuisti.*) : c'est-à-dire : « Cette » réponse de Grégoire est contraire aux saints » canons, et même à la doctrine évangélique et » apostolique. » Les papes ne sont donc pas si jaloux qu'on pense de maintenir comme inviolables toutes les réponses de leurs prédécesseurs, puisqu'on trouve celle-ci avec cette note dans le décret imprimé par l'ordre de Grégoire XIII, et que les réviseurs qu'il avoit nommés n'y trouvent rien à redire. Ainsi, sans nous arrêter à ce que d'autres ont dit sur ce passage, contentons-nous de demander à M. Basnage ce qu'il en prétend conclure? Quoi! que ce pape a approuvé comme Luther qu'on eût deux femmes ensemble pour en user indifféremment? C'est tout le contraire : c'est autre chose de dire, avec ce pape, que le mariage soit dissous en ce cas; autre chose de dire, avec Luther, que sans le dissoudre on en puisse faire un second; l'un a plus de difficulté, l'autre n'en eut jamais la moindre parmi les chrétiens; et Luther est le premier et le seul à qui la corruption a fait naître un doute sur un sujet si éclairci. Que si parmi les protestants, d'autres ou devant ou après lui ont soutenu en spéculation la polygamie, il est le seul qui ait osé pousser la chose jusqu'à la pratique.

Mais enfin, dira-t-on, quoi qu'il en soit, un pape se sera trompé? Est-ce là de quoi il s'agit? M. Basnage connoît-il quelqu'un parmi nous qui entreprenne de soutenir que les papes ne se soient jamais trompés, pas même comme docteurs particuliers? et quand il voudroit conclure que celui-ci se seroit trompé même comme pape, à cause qu'il parle comme il dit lui-même : *Vigore Sedis apostolicæ : avec la force et la vigueur du Siége apostolique :* sans examiner s'il est ainsi, et si c'est là tout ce qu'on exige pour prononcer comme on dit *ex cathedrâ :* enfin tout cela n'est pas notre question. Ce n'est pas une ignorance, ou une surprise de Luther que nous objectons à la réforme; il n'y auroit rien là que d'humain : c'est une séduction faite de dessein, dans un dogme essentiel du christianisme, par une corruption manifeste, contre la vérité et sa conscience. Il n'en est pas ainsi de Grégoire II; ce n'est point pour flatter un prince qu'il a écrit de cette sorte : c'est dans une difficulté assez grande une résolution générale : on ne lui a fait espérer, pour le corrompre, ni le pillage d'un monastère, ni de secourir son parti; il ne se croit pas obligé de cacher sa réponse : s'il s'est trompé, aussi ne le suit-on pas, et on le reprend sans scrupule : mais enfin il a dit naturellement ce qu'il pensoit : M. Basnage n'a pu le convaincre, ni lui ni les autres papes, d'avoir décidé contre leur conscience, comme Luther et ses compagnons sont convaincus de l'avoir fait, et par les reproches de la leur, et de l'aveu de M. Basnage; et ainsi les réformateurs de la papauté n'y ont pu trouver aucun abus qui égalât ceux qu'ils ont commis.

LXIII. De la prétendue bigamie de Valentinien I, et de la loi faite en faveur de cet abus.

Le ministre n'a point trouvé de pape : il a cru trouver un empereur. « Valentinien, dit-il (*Ibid.*, » 444.), fit publier dans toutes les villes de l'em- » pire une loi en faveur de la bigamie; et en effet » il eut deux femmes sans encourir l'excommuni- » cation de son clergé. » Qu'appelle-t-il son clergé? Ce sont les évêques du quatrième siècle. N'est-ce pas aussi le clergé de M. Basnage, et veut-il à l'exemple de M. Jurieu livrer à l'antechrist ce clergé auguste, qui comprend les colonnes du christianisme? Veut-on que tant de saints, et un siècle si plein de lumières ait approuvé une loi si étrange et si inouïe, je ne dis pas seulement dans l'Eglise catholique, mais dans l'empire romain, ou qu'on ait pu douter un seul moment que la polygamie fût défendue? Il n'oseroit l'avoir dit, et il sait bien qu'on l'accableroit de passages qui lui prouveroient le contraire. Mais enfin il y a eu une loi? Je n'en crois rien, non plus que Baronius et M. Valois, et tous nos habiles critiques. Socrate, qui le dit seul (SOCR., *lib.* IV. *cap.* 31.), ne mérite pas assez de croyance pour établir un fait si étrange : M. Basnage sait bien qu'il en hasarde bien d'autres dont il est dédit par tous les savants. Sozomène, qui le suit presque partout, se tait ici; Théodoret de même : en un mot tous les auteurs du temps ou des temps voisins gardent un pareil silence, et on ne trouve ce fait que dans ceux qui ont copié Socrate quatre à cinq cents ans après. Il ne faut pas oublier deux auteurs païens qui ont écrit vers les temps de Valentinien. C'est Ammian Marcellin et Zozime; le premier est constamment peu favorable à ce prince, qu'il semble même vouloir déprimer, en haine du mépris qu'il témoignoit pour Julien l'Apostat, le héros de cet historien (AMM. MARC., *lib.* XXXVI. *sub fin.* XXVII.) : et néanmoins, parmi toutes ses fautes, qu'il marque avec un soin extrême, non-seulement il ne marque point celle-ci, mais il

semble même qu'il ait dessein de l'exclure, puisqu'il rend ce témoignage à Valentinien : que ce prince « toujours attaché aux règles d'une vie pu- » dique, a été chaste au dedans et au dehors de sa » maison, sans avoir jamais souillé sa conscience » par aucune action malhonnête et impure, ce » qui même le rendoit sévère à réprimer la licence » de la Cour (Amm. Marc., *lib.* xxxvi. *sub fin.* xxvii.). » Auroit-on rendu ce témoignage à un prince qui eût entrepris de faire une loi, et de donner un exemple pour autoriser la polygamie que les Romains même païens, ne jugeoient digne que des Barbares ; que Valérien, que Dioclétien et les autres princes avoient réprimée par des lois expresses qu'on trouve encore dans le code ?

Si Valentinien en avoit fait une contraire, Zozime n'aimoit pas assez cet empereur pour nous le cacher. En parlant de Valentinien et du dessein qu'il avoit de composer un corps de lois, il en remarque une qu'il fut contraint d'abolir (*lib.* iv. *init.*) ; c'étoit le cas de parler de celle-ci, si elle avoit jamais été. Aussi ne se trouve-t-elle ni dans le code ni nulle part, ni on ne voit qu'elle ait jamais été reçue, ni on n'écrit qu'elle ait été abolie : il n'en est resté ni aucun usage dans l'empire, bien qu'on prétende qu'elle ait été publiée dans toutes les villes, ni aucune marque parmi les jurisconsultes, ni enfin aucune mémoire parmi les hommes. Jamais les Pères ne l'ont reprochée, ni durant la vie ni après la mort, ni à Valentinien, ni à Justine, cette prétendue seconde femme, quoique, devenue arienne et persécutrice des catholiques, elle n'avoit pas mérité d'être flattée. Quand nous n'aurions aucune autre preuve contre cette fable, le nom même d'un empereur si grave, si sérieux, si chrétien, y résisteroit : il n'auroit pas déshonoré son empire, si glorieux d'ailleurs, par une loi non-seulement si criminelle même dans l'opinion des païens, mais encore si impertinente. Qui en voudra voir davantage sur ce sujet peut consulter Baronius, qui même convainc de faux cette historiette de Socrate en plusieurs de ses circonstances, comme par exemple lorsqu'il nous donne cette Justine pour fille dans le temps que Valentinien l'épousa, elle qu'on sait avoir été veuve du tyran Magnence. C'est Zozime qui le rapporte au quatrième livre de son histoire : « Le jeune fils de » Valentinien que ce prince avoit eu de la veuve » de Magnence, fut, dit-il (*lib.* iv. *circæ med.*), » fait empereur à l'âge de cinq ans. » Et encore vers la fin du même livre : « Le jeune Valenti- » nien se retira auprès de Théodose avec sa mère » Justine, qui, comme nous avons dit, avoit été » femme de Magnence, et épousée après sa mort » par Valentinien, pour sa beauté. » Trouver deux fois dans un historien, plutôt ennemi que favorable à Valentinien, ce mariage avec Justine, sans qu'il en marque cette honteuse circonstance, ce seroit, quand nous n'aurions autre chose, une preuve plus que suffisante de sa fausseté. Etoit-il permis à M. Basnage de dissimuler toutes ces choses ; de nous donner comme un fait constant ce qu'il sait avoir été rejeté par tant d'habiles gens, et par des raisons si solides ; et encore de me reprocher l'ignorance de l'antiquité, parce que lorsque j'en marquois les sentiments sur la pluralité des femmes, je n'avois daigné tenir compte, ni d'un fait si mal fondé, ni de cette prétendue loi de Valentinien ? Et après tout, que peut-il conclure de tout ce fait, quand il seroit aussi véritable qu'il est manifestement convaincu de faux ? Le public n'en verroit pas moins de quelle absurdité il étoit à trois prétendus réformateurs de remettre en usage après tant de siècles une loi entièrement oubliée d'un empereur.

LXIV. Erreur de M. Basnage qui, sur une froide équivoque, objecte à toute l'Eglise et aux premiers siècles d'avoir approuvé l'usage des concubines.

M. Basnage nous cite pour dernier passage celui des Constitutions apostoliques, où *il est ordonné, dit-il* (*Ibid.*, *Const. Ap.* viii. 32.), *de recevoir paisiblement à la communion la concubine d'un infidèle qui n'a commerce qu'avec lui.* Il croit donc que les églises de Jésus-Christ ont approuvé de tels commerces hors du mariage, et ne craint point de souiller la sainteté des mœurs chrétiennes, et dans les temps les plus purs, par ces indignes soupçons. Faut-il apprendre à ce faux savant la distinction triviale des femmes épousées solennellement, et d'autres femmes qu'on appeloit *concubines*, parce qu'elles étoient épousées avec moins de solennité, quoiqu'elles fussent vraies femmes sous un nom moins honorable ? Toutes les lois en sont pleines, tous les jurisconsultes en conviennent, on en voit même des restes en Allemagne ; on la trouve jusque dans l'Ecriture : et ce grand docteur l'ignore, ou ce qui est pis, il fait semblant de l'ignorer. C'est qu'il cherchoit une occasion de nous objecter « que le droit canon, dont les » lois sont si sacrées à Rome, autorise le concu- » binage, puisqu'il permet de coucher avec une » fille lorsqu'on n'a point de femme (*Ibid.*). » S'il vouloit dire des faussetés, il devoit tâcher du moins de les expliquer en termes plus modestes. Mais où est cet endroit *du droit canon ?* M. Basnage demeure court, et n'en a cité aucun endroit.

C'est qu'en effet il n'y en a point : il n'a même osé citer ce fameux canon du concile de Tolède, où l'on permet une concubine au sens qu'on vient de rapporter, parce qu'il sait que cette grossière équivoque est maintenant reconnue de tout le monde ; et cependant sur un fondement si léger il remue sans nécessité toutes ces ordures, et il ose calomnier la doctrine de l'Eglise catholique.

LXV. Passage de Mélanchthon, que l'auteur des Variations est accusé par M. Basnage d'avoir falsifié.

Voilà toutes les excuses qu'il a pu trouver pour la réforme dans ce honteux mariage du landgrave. Il se donne encore la peine d'excuser ce prince, non de son incontinence qui est avérée, mais d'avoir eu de ces maladies qu'on ne nomme pas, et qu'il avoit lui-même tâché de cacher. Il est vrai, je l'avois remarqué en passant dans l'Histoire des Variations (*Variat., liv.* VI. *n.* 1.), comme une circonstance qui n'étoit pas indifférente au fait que je rapportois, et je l'avois fait avec tout le ménagement qui est dû en ces occasions aux oreilles d'un lecteur. Mais puisque M. Basnage m'entreprend ici comme *un calomniateur* qui ai *corrompu* un passage de Mélanchthon, que je produis, il me contraint à la preuve. Ce ministre veut nous faire accroire qu'on cachoit, non point la nature de la maladie du landgrave, mais sa maladie elle-même, « de » peur d'alarmer le parti dans un temps où sa » présence étoit absolument nécessaire, et où le » délai de son voyage pour se trouver avec les » autres princes donnoit déjà quelque alarme » (BASN., *ibid.*). » M. Basnage ne s'aperçoit pas, tant ses lumières sont courtes, qu'il est pris par son aveu. Dès qu'une personne publique, principalement un souverain, et un souverain d'une si grande action, cesse tout-à-fait de paroître, quoiqu'il soit au milieu de ses états, dès qu'on n'admet dans le cabinet que le domestique ou les gens plus affidés et plus familiers, et que l'antichambre est muette, on ne demande pas s'il est malade. Plus ce souverain est attendu dans une assemblée solennelle, et plus sa présence y est nécessaire, plus on sent qu'il est malade lorsqu'il y manque; et loin d'en faire finesse, c'est alors qu'il le faut plutôt découvrir, de peur qu'on n'attribue son absence à une autre cause. Enfin, si ce n'étoit pas la qualité du mal que l'on cachoit, que veulent dire ces paroles de Mélanchthon, puisqu'enfin on me contraint à les traduire : « on cache la maladie, et les méde- » cins disent que l'espèce n'en est pas des plus » fâcheuses (*lib.* IV. *ep.* 214; *Var., liv.* VI. » *n.* 1.)? » Cependant *j'ai corrompu* Mélanchthon, dit notre ministre, à cause que la bienséance m'avoit empêché de le traduire grossièrement, et de mot à mot. Mais après tout que nous importe? Quand on aura défendu un prince si réformé d'un mal honteux, l'aura-t-on défendu par là d'une intempérance encore plus honteuse? Il la confesse lui-même ; il avoue, dans l'instruction qu'il envoie à Luther par Bucer, que « quelques semaines après son mariage, il n'a » cessé de se plonger dans l'adultère, et qu'il ne » vouloit ni ne pouvoit se corriger d'une telle » vie, à moins qu'on ne lui permît d'avoir deux » femmes ensemble (*Var., ibid. n.* 3 ; *Inst. du* » *Land.*, *n.* 1, 2.) : » et remarquons que la lettre qu'on vient de voir de Mélanchthon, cette lettre où il est parlé de la maladie qu'on ne nommoit pas, est datée du commencement de 1539; l'instruction est de la fin de la même année, et il y dit que cette belle résolution de demander la permission d'avoir deux femmes, est *la suite des réflexions qu'il a faites dans sa dernière maladie* (*Var., ibid.*). Il dit encore, et il a voulu qu'on l'écrivît en l'an 1540, dans l'acte de son second mariage, que ce mariage lui étoit nécessaire *pour la santé de son âme et de son corps* (*Ibid., n.* 9.). Qu'on ramasse ces circonstances, et qu'on juge si c'est moi qui fais une calomnie au landgrave, comme le dit M. Basnage (*Ibid.*, 444.), ou si c'est M. Basnage qui me fait une honteuse chicane. Il dit encore que M. de Thou justifie ce prince : parce qu'en disant *qu'il avoit une concubine avec sa femme par le conseil de ses pasteurs,* il ajoute *qu'à cela près il étoit fort tempérant.* Mais assurément le témoignage de M. de Thou ne prévaudra pas sur l'aveu du landgrave qu'on vient d'entendre. C'est une honte à ce prince et à la réforme d'avouer ce commerce comme approuvé par ses pasteurs. Et néanmoins ce que l'on cachoit étoit encore plus infâme, puisque c'étoit la débauche sous le nom de la sainteté, et un adultère public sous le voile du mariage.

LXVI. La doctrine du mariage chrétien est exposée.

Pour purger les chastes oreilles des idées d'un mariage scandaleux, et tout ensemble effacer les soupçons qu'on a voulu donner de l'ancienne Eglise, comme si elle étoit capable d'en approuver de semblables ou d'aussi mauvais : disons avec saint Augustin et les autres Pères, à la gloire de la sagesse divine, que les lois éternelles qu'elle a établies pour la multiplication de la

race humaine, ont été dispensées dans l'exécution avec divers changements ; que pour réparer les ruines de notre nature presque toute ensevelie dans les eaux du déluge, il a été convenable au commencement de permettre d'avoir plusieurs femmes ; et que cette coutume venue de cette origine s'est conservée et se conserve encore en plusieurs contrées et dans plusieurs nations; qu'elle s'est conservée en particulier dans le peuple saint, à cause qu'il devoit se multiplier par les mêmes voies que le genre humain, c'est-à-dire, par le sang; que toutes les raisons qu'on vient de dire, sont la cause des mariages de nos pères les patriarches, à commencer depuis Abraham, qui devoit être le père de tant de nations; que Jacob, en qui devoit commencer la multiplication du peuple saint par la naissance des douze patriarches pères des douze tribus, usa de cette loi, et fut suivi par tous ses descendants et tout le peuple de Dieu ; que le désir de revivre dans une longue et nombreuse postérité, fut fortifié par celui de voir enfin sortir de sa race ce Christ tant promis; qu'après même qu'il fut déclaré qu'il sortiroit de Juda et de David, chacun pouvoit espérer d'avoir part à sa naissance par les filles de sa race, qu'on pourroit marier dans ces familles bénites, et qu'ainsi le même désir de multiplier sa race, subsistoit toujours dans l'ancien peuple, non-seulement par l'espérance de revivre dans ses enfants, mais encore par celle d'avoir en leur nombre le Désiré des nations. Les saintes femmes étoient touchées du même désir, tant de celui de revivre dans leur postérité, que de celui d'être comptées parmi les aïeules du Christ, ce qui, comme on sait, a illustré Thamar, Ruth et Bethsabée. Par ces raisons et par la constitution de l'ancien peuple, la stérilité étoit un opprobre; et la virginité étoit sans gloire; c'étoit la cause du désir qu'on voit dans les saintes femmes qui avoient ensemble un seul époux, de devenir mères; et comme ce désir des femmes pieuses étoit chaste et nécessaire en ce temps, les saints patriarches leurs époux avoient raison d'y condescendre. C'est aussi par là qu'on doit conclure que la jalousie ne régnoit point en elles, non plus que la sensualité qui en est la source, mais le seul désir d'être mères, naturel dans son fond, et raisonnable en ses manières selon la disposition de ces temps-là : on voit paroître ce même esprit dans les saints patriarches leurs époux. Et ainsi, comme le remarquent saint Chrysostome et saint Augustin (Chrys., *hom.* xxxviii, lii *in Genesim, etc. tom.* iv. *p.* 382 *et seq.*; S. Aug., *cont.* Faust. *lib.* xxii. *cap.* 46 *et seq. tom.* viii. *col.* 387 *et seq.*), et comme l'apercevront aisément ceux qui regarderont de près toute leur conduite, ce n'étoit pas le désir de satisfaire les sens, mais l'amour de la fécondité qui présidoit à ces chastes mariages, lesquels aussi étoient la figure de la sainte union de Jésus-Christ avec les âmes fidèles, qui s'unissant avec lui portent des fruits éternels. Par une raison contraire, depuis que la Synagogue eut enfanté Jésus-Christ, que les anciennes figures furent accomplies, et qu'on vit paroître le peuple qui ne devoit plus se multiplier par la trace du sang, mais par l'effusion du Saint-Esprit, les choses devoient changer : rien n'empêchoit plus que le mariage ne fût rétabli, comme il l'a été en effet par Jésus-Christ en sa première forme, et tel qu'il étoit en Adam et en Eve, où deux seulement et non davantage devenoient une seule chair. Par une suite infaillible de cette institution, la stérilité n'étoit plus une honte, et la virginité étoit comblée de gloire, d'autant plus qu'en la personne de la sainte Vierge, elle avoit fait une mère et une mère de Dieu. Il devoit aussi paroître alors d'une manière éclatante, que toutes les âmes que le Saint-Esprit rendroit fécondes seroient unies en Jésus-Christ, et composeroient toutes ensemble une seule Eglise, figurée dans le mariage chrétien, par la seule et fidèle épouse d'un seul et fidèle époux. On a vu depuis ce temps, et selon ces chastes lois du mariage réformé par Jésus-Christ, que partout où son Evangile fut reçu, les anciennes mœurs furent changées : les Perses qui l'ont embrassé, dit un chrétien des premiers siècles, n'épousent plus leurs sœurs; les Parthes ont renoncé à la coutume d'avoir plusieurs femmes, *comme les Egyptiens, à celle d'adorer Apis et des animaux.* Ainsi parloit Bardesane, ce savant astronome, dans l'admirable discours qu'Eusèbe rapporte (Eus., *Præp. Ev. l.* vi. *cap.* 10.) : ainsi parlent les autres auteurs ecclésiastiques, d'un commun consentement; et le mariage, réduit à la parfaite société de deux cœurs unis, a été un des caractères du christianisme : ce qui a fait dire à saint Augustin (*cont.* Faust., *lib.* xxii. *c.* 47, *col.* 388.), *que ce n'étoit pas un crime d'avoir plusieurs femmes lorsque c'étoit la coutume.* La disposition des temps y convenoit : *la loi ne le défendoit pas;* mais maintenant *c'est un crime, parce que cette coutume est abolie.* Les temps sont changés, les mœurs sont autres, *et on ne peut plus se plaire dans la multitude des femmes que par un excès de la convoitise.*

On peut voir maintenant, non-seulement par l'autorité, mais encore par l'évidence de la doctrine céleste, combien est digne d'être détestée la consultation de Luther, qui non contente de nous ramener à l'imperfection des anciens temps, nous met encore beaucoup au-dessous ; puisque même dans ces temps-là, où le mariage plus libre unissoit plusieurs épouses à un seul époux par un même lien conjugal, on a vu que ce n'étoit pas la licence, mais la seule fécondité qui dominoit : au lieu que, dans ce nouveau mariage autorisé par Luther et les autres réformateurs, le landgrave content de la lignée et des princes que lui avoit donnés sa première femme, ne recherchoit, dans la seconde qu'on lui accordoit, qu'un moyen d'assouvir l'ardeur que l'Evangile lui ordonnoit de modérer.

La réforme peu régulière, et on le peut dire sans hésiter, peu délicate sur cette matière, a introduit dans la chrétienté un tel abus. On l'a poussé plus loin qu'on ne pense. M. Jurieu qui a établi ces honteuses nécessités, que je ne veux pas répéter, pour apprendre aux chrétiens à multiplier leurs femmes, les a soutenues par la discipline de tous les états réformés (*Lett. past.*). M. de Beauval et les autres s'y opposent en vain; M. Jurieu lui déclare, « qu'il ne changera pas » de sentiment pour ses méchantes plaisanteries; » qu'au reste ce n'est pas à lui à décider avec cet » air de maître (*Avis de l'Aut. des Lett. Past. » à* M. DE BEAUVAL, *p.* 7.); » que lui et tous ses amis dont il vante les conseils sont *des néants;* et qu'enfin il n'appartient pas à *un jeune avocat qui ne sait ce qu'il dit, et qui parle de ce qu'il ne sait pas*, d'opposer son sentiment à celui *d'un théologien* aussi grave que M. Jurieu. Puis, lui parlant au nom de la réforme, ou de tout l'ordre des ministres : « Qu'il ne fasse point, » dit-il, si fort le maître ; nous n'en voulons point » pour avocat; nous défendrons bien la pureté » de nos mariages sans lui. » En cet endroit M. de Beauval a raison de se souvenir de l'incomparable chapitre de l'*Accomplissement des prophéties* (*Rép. de l'Auteur de l'Hist. des Ouvrages des Savants; Accomp. des Proph. I. part. ch. dern.*), où dans la plus grande ferveur de ses dévotions, et même au milieu de ses lumières prophétiques, *l'âme pénétrée de la plus vive douleur* qu'on puisse imaginer sur les malheurs de la réforme, M. Jurieu avoue qu'il ressent le plaisir de la vengeance, et paroît nager dans la joie en maltraitant un auteur qui l'avoit piqué dans quelque endroit délicat. Mais M. de Beauval a beau relever le ridicule de son adversaire, dans ses prophéties, dans les miracles qu'il conte, et dans tous les autres excès de ses sentiments outrés; l'autorité de M. Jurieu prévaut; les synodes et les consistoires se taisent sur la doctrine que ce ministre leur attribue. C'est qu'il est vrai dans le fond que les églises protestantes se donnent des libertés excessives sur les mariages; et ceux qui se vantent de réformer l'Eglise catholique ont besoin d'apprendre d'elle en cette matière, comme dans les autres également importantes, la régularité et la pureté de la morale chrétienne.

L'ANTIQUITÉ ÉCLAIRCIE

SUR

L'IMMUTABILITÉ DE L'ÊTRE DIVIN,

ET SUR L'ÉGALITÉ DES TROIS PERSONNES.

L'ÉTAT PRÉSENT DES CONTROVERSES

ET DE LA RELIGION PROTESTANTE,

Contre la sixième, septième et huitième lettre du Tableau de M. Jurieu.

SIXIÈME ET DERNIER AVERTISSEMENT.

I. Exposition des emportements et des calomnies du ministre.

MES CHERS FRÈRES,

J'ai vu le Tableau du socinianisme de M. Jurieu ; et la sixième lettre, où ce ministre attaque ma personne, est tombée depuis peu de jours entre mes mains. Par la divine miséricorde, je ne me sens aucun besoin de répondre à des calomnies qu'il ne peut croire lui-même; mais l'embarras où il est pour défendre ses propositions sur le mystère de la Trinité, la mauvaise humeur où il entre, parce qu'il ne sait par où se tirer de ce labyrinthe, et l'état où il a mis nos controverses, en les tournant d'une manière si avantageuse aux sociniens dont il veut paroître le vainqueur, sont choses trop remarquables pour être dissimulées. Je ne lui dirai donc pas, comme on fait publiquement dans son parti (M. DE BEAUVAL, *Hist. des ouvrages des Sav., juil.* 1690, *art.* 9, *p.* 501.), qu'il ne mérite plus qu'on lui réponde, parce qu'il ne raisonne plus, et ne montre dans ses discours qu'une impuissante fureur. Sans songer à ce qu'il mérite, et occupé seulement de ce que méritent les mystères qu'il a profanés, je les vengerai de ses attentats ; et pour l'amour des infirmes, que ses dangereuses nouveautés pourroient séduire, je les

mettrai pour la dernière fois devant les yeux du public. On verra qu'en attaquant l'Histoire des Variations, ce ministre a fait triompher le socinianisme, pour ne point encore parler des autres erreurs; et que dans la sixième lettre de son Tableau, où il fait les derniers efforts pour se purger de ce reproche, il le mérite plus que jamais. Que je vais recevoir d'injures après ce dernier Avertissement! et que le nom de M. de Meaux va être flétri dans les écrits du ministre! Déjà on ne trouve dans sa sixième lettre que les ignorances de ce prélat, ses vaines déclamations, avec les comédies qu'il donne au public; et quand le style s'élève, ses fourberies, ses friponneries, son mauvais cœur, son esprit mal fait, baissé et affoibli par son grand âge qui passe soixante-dix ans, ses violences qui lui font mener les gens à la messe à coup de barres, sa vie qu'il passe à la Cour dans la mollesse et dans le crime (Jur., 287.); car on pousse la calomnie à tous ces excès: et tout cela est couronné par son hypocrisie, c'est-à-dire, comme on l'explique, par un faux semblant de révérer des mystères qu'il ne croit pas dans son cœur. On me donne tous ces éloges sans aucune preuve; car aussi où les prendroit-on? Et je les reçois seulement pour avoir convaincu M. Jurieu de faire triompher l'erreur. Que n'aurai-je donc pas mérité aujourd'hui, qu'il faudra pousser la conviction jusqu'à la dernière évidence, et effacer tout le faux éclat de ce tableau dont le ministre a cru éblouir tout l'univers? La chose sera facile, puisque le témoignage de M. Jurieu me suffira contre lui-même.

II. Etat de cette dispute remis devant les yeux du lecteur. Division de ce discours en trois questions.

Je ne puis ici m'empêcher de retracer, en aussi peu de paroles qu'il sera possible, le sujet de notre dispute. Dans la préface de l'Histoire des Variations j'avois posé ce principe comme le fondement de tout l'ouvrage: « Que toute variation dans l'exposition de la foi est une marque » de fausseté dans la doctrine exposée; que les » hérétiques ont toujours varié dans leurs symboles, dans leurs règles, dans leurs confessions de foi, en ne cessant d'en dresser de » nouvelles, pendant que l'Eglise catholique » donnoit toujours dans chaque dispute sur la » foi une si pleine déclaration de la vérité (*Préf. » de l'Hist. des Var., n.* 2, 3 *et suiv.*), » qu'il n'y falloit après cela jamais retoucher: d'où suivoit cette différence entre la vérité catholique et l'hérésie, « que la vérité catholique venue de » Dieu a d'abord sa perfection; et l'hérésie au » contraire, comme une foible production de » l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces » mal assorties (*Préf. de l'Hist. des Var., n.* 7.), » et par de continuelles innovations.

Par ces principes, l'Histoire des Variations n'étoit plus une simple histoire ou un simple récit de faits; mais elle se tournoit en preuve contre la réforme, puisqu'elle la convainquoit d'avoir varié, « non pas seulement en particulier, mais » en corps d'église, dans les livres qu'elle appeloit symboliques, c'est-à-dire, dans ceux » qu'elle a faits, pour exprimer le consentement » de ses prétendues églises; en un mot dans ses » propres confessions de foi (*Ibid., n.* 8.), » dans les décisions de ses synodes, et enfin dans ses actes les plus authentiques (*Ibid., n.* 19 *et suiv.*).

Les ministres ne pouvoient donc s'élever assez contre des principes si ruineux à la réforme; et le ministre Jurieu, qui s'est mis en possession de défendre seul la cause commune, après avoir fait long-temps le dédaigneux selon sa coutume, et sur le livre des Variations et sur les Avertissements qui le soutenoient, comme sur des livres qui ne méritoient ni réponse ni même d'être lus, est enfin bénignement demeuré d'accord dans son Tableau (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 297.), « qu'il » étoit ici tout-à-fait de l'intérêt de la vérité, de » faire voir des variations considérables dans l'exposition de la doctrine des anciens, afin de » ruiner ce faux principe de M. de Meaux, que » la véritable religion ne peut jamais varier dans » l'exposition de sa foi. » Enfin donc il confessera qu'il étoit important de répondre, et que c'étoit par foiblesse qu'il faisoit auparavant le dédaigneux.

On pourroit ici lui demander à qui donc il importoit tant de détruire ce faux principe. Est-ce à une Eglise qui prétend ne varier pas? Point du tout. Qu'on écrive tant qu'on voudra que la foi ne souffre point de variation, nous ne nous en offenserons jamais, parce que nous ne prétendons point avoir varié ni varier à l'avenir dans la doctrine: au contraire, nous applaudirons à cette maxime; et l'Eglise déclarera que sa règle est de croire ce qui a toujours été cru. Par une raison contraire, si la réforme ne peut souffrir qu'on lui propose la même règle, et qu'on lui demande une doctrine stable et invariable, c'est qu'elle a varié et ne veut pas se priver de la liberté de varier encore quand elle voudra. Elle ne peut donc pas trouver mauvais qu'on ait fait l'Histoire des Variations; et cet ouvrage n'est plus si méprisable que le ministre disoit.

En effet, si on ne lui avoit montré aucune variation dans la foi de son église, ou si celles qu'on lui a montrées étoient seulement dans les paroles, ou en tout cas peu essentielles, il n'avoit qu'à convenir du principe, sans troubler les siècles passés et sans y ébranler jusqu'aux fondements. Mais dès qu'il a ouï parler des variations, il a cru tout perdu pour la réforme. Il a appelé tous les Pères à garant, sans épargner ceux des trois premiers siècles, encore qu'il les préférât à tous les autres sur la pureté de la doctrine; et il a cherché de tous côtés, dans ces saints hommes qui ont fondé le christianisme après les apôtres, ou des défenseurs ou des complices.

Et remarquez, mes chers Frères, car ceci est tout-à-fait nécessaire pour établir l'état de notre question : remarquez, dis-je, qu'il ne s'agit pas d'accuser d'erreur quelques Pères en particulier, puisque mon principe, qu'on vouloit combattre, étoit que l'Eglise ne varie jamais. Il falloit donc, pour le réfuter, montrer des erreurs, non dans les particuliers, mais dans le corps; et c'est pourquoi le ministre, dès ses Lettres de 1689, marquoit les erreurs des Pères comme étant non d'un ni de deux, mais de tous; ce qui l'oblige à parler toujours de leur théologie comme étant celle de *l'Eglise et de leur siècle* (3. *ann. Lett.* VI. *pag.* 44, 45, *etc.*). Et pour ne laisser aucun doute de son sentiment, il vient encore d'écrire ce qu'il ne faut pas oublier, et ce qu'on ne peut assez remarquer pour entendre notre dispute, que l'erreur qu'il attribue aux trois premiers siècles *étoit la théologie de tous les anciens avant le concile de Nicée, sans en excepter aucun* (*Tab., Lett.* VI. *pag.* 251.); sans quoi en effet il ne feroit rien contre ma proposition, et il ne prouveroit pas les variations de l'Eglise, comme il l'avoit entrepris.

Au surplus il fait paroître tant de joie d'avoir trouvé *cette grande et notable variation dans la doctrine des pères du deuxième, du troisième et même du quatrième siècle* (*Ibid., pag.* 280.), qu'il ne croit plus dorénavant avoir rien à craindre du coup que je lui portois; et il s'en vante en ces termes : « Cet argument est un » coup de foudre qui réduit à néant l'argument » tiré contre nous de nos variations; c'est un ar- » gument si puissant, qu'il vaut tout seul tout » ce qu'on peut dire pour anéantir ce grand prin- » cipe de M. de Meaux, que la véritable Eglise » ne sauroit jamais varier dans l'exposition de sa » foi. »

Pendant qu'il me foudroie de cette sorte, et que, cherchant des variations dans les points les plus essentiels, il a poussé l'erreur des anciens jusqu'à leur faire nier l'égalité des trois Personnes divines, pour ne point encore parler des autres impiétés aussi capitales; on a vu dans son parti même les inconvénients de sa doctrine. On a vu qu'il faisoit errer les trois premiers siècles sur les fondements de la foi, contre ses propres maximes qui en rendoient la croyance invariable dans tous les siècles; et ce qui est plus fâcheux pour lui, on a vu qu'il ne pouvoit plus refuser la tolérance aux sociniens ni les exclure du salut; puisqu'il étoit forcé d'avouer, en termes exprès, que ces étranges variations qu'il attribuoit aux anciens n'étoient pas essentielles et *fondamentales* (3. *ann. Lett.* VI. *p.* 44.). Les non-tolérants se sont élevés contre lui d'une terrible manière. On a senti ses excès jusque dans son parti. On sait ce qu'a écrit M. de Beauval en abrégeant ces Avertissements dans son Histoire des ouvrages des savants (*Hist. des Ouvrag. des Savants, mai*, 1690. *art.* 13, *p.* 396.). On a vu ses vigoureuses réponses contre les durs avis de M. Jurieu; et s'il se tait à présent pour n'avoir plus à combattre contre un homme qui ne se défend *qu'à coups de caillou*, c'est en lui remettant encore devant les yeux toutes ses erreurs (*Ibid., juillet*, 1690, *art.* 9, *p.* 501.). On sait aussi qu'un ministre en a représenté la liste à tout un synode, et qu'il n'a rien moins reproché à M. Jurieu, *que l'arianisme tout pur* dans cette inégalité des trois Personnes (*Rép. de* M. de la CONSEILL., *pag.* 6; *Fact. de* M. de la CONSEILL., *pag.* 37.). Mais pour montrer qu'il ne cède pas, M. Jurieu ajoute encore aujourd'hui, dans la sixième lettre de son Tableau, que l'erreur des Pères, quoiqu'elle emporte en termes formels cette détestable *inégalité, ne ruine pas le fondement*, et non-seulement *n'est condamnée par aucun concile*, pas même *par celui de Nicée;* mais encore qu'*elle ne peut être réfutée par l'Ecriture, et qu'on ne peut en faire une hérésie* (*Tabl., Lett.* VI. *art.* 3, *p.* 268, 271, 273.).

On peut maintenant apercevoir pourquoi il prenoit tant son air de mépris, et déclaroit si hautement qu'il ne daigneroit me répondre (JUR., *lett. sur* M. PAPIN, *pag.* 16.). Malgré ses fiertés affectées, il sentoit bien l'embarras où il s'étoit mis, et que pris dans ses propres lacets, plus il feroit d'efforts pour se dégager, plus il redoubleroit les nœuds qui le serrent. Il n'entre donc que forcé dans cette dispute; et il est comme obligé de l'avouer, lorsqu'il dit, dans son avis à M. de Beauval : *A cet endroit*, lorsqu'on en sera aux avantages que les sociniens et les tolérants

tirent continuellement de ce qu'il a opposé à mes Variations, *il n'y aura pas moyen d'éviter M. de Meaux* (*p.* 1.). Vous l'entendez, mes chers Frères, la rencontre de cet ennemi, qu'*il n'y a plus moyen d'éviter,* lui paroît importune. Ce n'est pas moi qu'il redoute; c'est la vérité qui le presse par ma bouche : c'est qu'il falloit se dédire, comme on verra qu'il a fait, de ce qu'il avoit assuré en 1689, et bâtir un nouveau système qui ne se soutiendroit pas mieux que le premier. Comme il ne peut plus reculer, et que malgré lui il faut commencer un combat où son désordre ne peut manquer d'être sensible, il ne se possède plus. De là ces exclamations, de là ces fureurs. L'ignorance, la fourberie, la friponnerie lui paroissent encore trop foibles pour exprimer sa colère; et il n'y a calomnie ni outrage où il ne s'emporte.

Laissons là ses emportements, et examinons ses réponses, maintenant que le lecteur est au fait, et qu'il a devant les yeux avec la suite de notre dispute, l'état de la question dont il doit juger. Elle se partage en deux points. Le premier, si le ministre pourra soutenir les variations qu'il impute à l'ancienne Eglise, sans renverser en même temps ses propres principes et le fondement de la foi. Le second, s'il pourra se défendre des conséquences que les tolérants tireront de son aveu pour la tolérance universelle. Nous verrons après si cette querelle est seulement de M. Jurieu, ou celle de tout le parti. Je ne crois pas qu'il y eut jamais une dispute plus essentielle à nos controverses.

PREMIÈRE PARTIE.

QUE LE MINISTRE RENVERSE SES PROPRES PRINCIPES ET LE FONDEMENT DE LA FOI, PAR LES VARIATIONS QU'IL INTRODUIT DANS L'ANCIENNE ÉGLISE.

ARTICLE PREMIER.

Dénombrement de ses erreurs : la Trinité directement attaquée avec l'immutabilité, et la spiritualité ou simplicité de l'Être divin.

III. Que le ministre renonce à la solution de quinze ou vingt difficultés essentielles, et ne s'attache qu'à la dispute de la Trinité, où il tombe dans de nouvelles erreurs.

Sur la première question le ministre nous promet d'abord « d'expliquer et de justifier contre » l'Evêque de Meaux la théologie des anciens sur » le mystère de la Trinité et celui de la généra- » tion du Fils de Dieu (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 226. » *art.* 1, 2, 3, 4, *p.* 227, 237, 252, 276.). » Il n'en promet pas davantage dans cette sixième lettre de son Tableau. Mais d'abord ce n'est pas là satisfaire *à l'Evêque de Meaux.* Il est vrai que je l'accuse d'avoir reconnu et toléré dans les anciens une doctrine contraire à l'égalité, à la distinction et à la coéternité des trois Personnes divines; mais ce n'est pas là tout son crime. Selon lui, *les Pères du troisième siècle, et même ceux du quatrième* n'ont pas mieux entendu l'Incarnation que la Trinité; *puisqu'ils nous ont fait un Dieu converti en chair, selon l'hérésie qu'on a attribuée à Eutyche.* Leur erreur n'est pas moins extrême sur les autres points; puisque dans leurs sentiments « la bonté de Dieu n'est » qu'un accident comme la couleur; la sagesse » de Dieu n'est pas sa substance : c'étoit la théo- » logie du siècle. On ne croyoit pas que Dieu fût » partout, ni qu'il pût être en même temps dans » le ciel et dans la terre (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 226, » *etc.*). » Faut-il s'étonner après cela que la foi de la providence vacillât! Un Dieu qui n'étoit qu'au ciel ne pouvoit pas également prendre garde à tout : aussi étoit-ce « l'opinion CONSTANTE » ET RÉGNANTE que Dieu avoit abandonné le » soin de toutes les choses qui sont au-dessous du » ciel, SANS EN EXCEPTER MÊME LES HOMMES, et » ne s'étoit réservé la providence immédiate que » des choses qui sont dans les cieux (*Lett.* V. » *p.* 49.). » La grâce n'étoit pas mieux traitée. « On la regarde aujourd'hui » (remarquez que c'est toujours la foi d'aujourd'hui que le ministre reçoit, et vous en verrez d'autres exemples); « la grâce donc, qu'on regarde aujourd'hui avec » raison comme un des plus importants articles » de la religion, jusqu'au temps de saint Augustin » étoit entièrement informe. » Ce mot d'informe lui plaît, puisque même il l'attribue à la Trinité; et l'on verra comme il s'embarrasse en tâchant de se démêler de cette expression insensée. Mais peut-être que les erreurs qu'on avoit sur la matière de la grâce, avant le temps de saint Augustin, étoient médiocres? Point du tout : « Les uns » étoient stoïciens et manichéens; d'autres étoient » purs pélagiens; LES PLUS ORTHODOXES ont été » semi-pélagiens : » ils sont tous par conséquent convaincus d'erreurs sur des matières si essentielles. Il en dit autant du péché originel. Quoi plus? « La satisfaction de Jésus-Christ, ce dogme » si important, si fondamental et si clairement » révélé par l'Ecriture, est demeuré SI INFORME » jusqu'au quatrième siècle, qu'à peine peut-on » rencontrer un ou deux passages qui l'expliquent » bien (*Ibid.*). » On trouve même dans saint Cyprien « des choses très injurieuses à cette doctri- » ne; et pour la justification, les Pères N'EN DISENT » RIEN, ou ce qu'ils disent EST FAUX, mal digéré

» et imparfait (*Lett.* v. *p.* 49.) ». Prenez garde : ce ne sont pas ici des sentiments particuliers ; mais partout les OPINIONS RÉGNANTES, ET LA THÉOLOGIE DU TEMPS. Il ne dit pas quelques-uns, mais tous, et *les Pères* en général. Il ne dit pas : On s'expliquoit mal, ou l'on parloit avant les disputes avec moins de précaution : mais, *On croyoit, on ne croyoit pas ;* et il s'agit de la foi. Enfin l'ignorance de l'ancienne Eglise alloit jusqu'aux premiers principes ; et la foi n'étoit pas même arrivée à sa perfection « dans le dogme d'un Dieu » unique, tout-puissant, tout sage, tout bon, infi- » ni et infiniment parfait (*Lett.* vi. *p.* 46.). » On a varié sur des points si essentiels et si connus, comme sur tous les autres, quoiqu'il n'y ait « point d'endroit où les Pères de l'Eglise auroient » du être plus uniformes et plus exempts de va- » riations que celui-là, s'y exerçant perpétuel- » lement dans leurs disputes contre les païens. » Tous les savants sont d'accord qu'on a parlé plus correctement et avec plus de précision des choses dont on avoit à disputer, que des autres, parce que la dispute même excitoit l'esprit ; mais il n'y a que pour les Pères des trois premiers siècles que cette règle trompe; et ils avoient l'esprit si bouché, même dans les choses de Dieu, qu'ils ignoroient jusqu'à celles qu'ils avoient tous les jours à traiter avec les païens, et même son unité et sa perfection infinie. Nous le verrons mieux tout à l'heure; puisqu'on nous dira nettement qu'ils ne le croyoient ni immuable, ni indivisible. Je ne m'étonne donc pas, si en parlant des Pères de ces premiers siècles, le ministre les a appelés *de pauvres théologiens qui ne voloient que rez-pied rez-terre.* Quand il voudra néanmoins, ce seront des aigles, et les plus purs de tous les docteurs. Mais on voit en tous ces endroits-là comme il les abîme. Et comment auroient-ils pu s'en sauver, puisqu'ils n'étudioient pas l'Ecriture sur les matières les plus importantes, comme sur celles de la grâce (*Lett.* vii. *p.* 50 ; 1. *Av. n.* 15.), et qu'en général *il ne paroît pas qu'ils se soient beaucoup attachés à cette lecture* (1. *Avertis. n.* 16.), se remplissant seulement de celle des platoniciens? Que de redites importunes ! dira M. Jurieu. Il est vrai, ce sont des redites. J'ai relevé toutes ces erreurs de M. Jurieu dans mon premier Avertissement ; mais je ne vois pas qu'on puisse, sans les répéter, lui faire voir qu'il ne songe seulement pas à y faire la moindre réponse dans l'ouvrage qu'il vient de donner pour sa défense. Pourquoi ? Est-ce peut-être que ces matières ne regardent pas d'assez près l'essence de la religion? Mais c'en sont les fondements. Ou bien est-ce qu'elles ne regardent pas le socinianisme dont M. Jurieu fait le tableau? Mais il sait bien le contraire; et dans ce même tableau il reproche aux sociniens toutes ces erreurs (*Tab., Lett.* 1, 2, *etc.*) Pourquoi donc se tait-il sur tous ces points, si ce n'est qu'il évite encore autant qu'il peut M. de Meaux? ce lui seroit trop d'affaires de chercher des faux-fuyants à tous les mauvais pas où il s'engage : il ne s'attache qu'à la Trinité ; et il espère se sauver mieux parmi les ténèbres d'un mystère si impénétrable. Il reste donc à lui faire voir qu'il s'y abîme plus visiblement que dans les autres articles, et que ses excuses sont de nouveaux crimes. Rendez-vous attentifs : voici le nœud. La matière est haute; et quelque ordre qu'on y apporte, elle échappe si on ne la suit : mais, pour abréger la dispute, on convaincra le ministre par ses propres paroles.

IV. Ancienne et nouvelle doctrine du ministre également pleine de blasphèmes.

Il demeure d'accord d'avoir dit, dans ses lettres de 1689, que selon la doctrine des anciens, qu'il trouve du moins tolérable, « l'effusion de la sa- » gesse, qui se fit au commencement du monde, » fut ce qui donna la dernière perfection, et pour » ainsi dire, la parfaite existence au Verbe et à » la seconde Personne de la Trinité (*Tabl., Let.* » vi. *p.* 238.). » Il n'en faut pas davantage. Le Verbe avoit donc manqué dans l'éternité toute entière de sa dernière perfection. Or, ce qui manque de sa perfection, visiblement n'est pas Dieu. Quand il la recevroit dans la suite, il ne le seroit non plus, puisqu'il seroit muable et changeant. Le Fils de Dieu n'est donc Dieu, dans cette supposition que le ministre tolère, ni avant la création, puisqu'il n'avoit pas sa dernière perfection, ni depuis, puisqu'il l'a reçue alors de nouveau. N'est-ce pas assez blasphémer, que d'enseigner ou de tolérer de pareils sentiments ?

Il s'excuse d'un autre blasphème en cette sorte. Voici ses paroles : *J'ai dit dans la sixième Lettre pastorale de* 1689, *que, selon Tertullien*, avec qui il veut que les autres anciens soient d'accord, *le Fils de Dieu n'a été personne distincte de celle du Père qu'un peu avant la création* (*Lett.* vi. *de* 1689, *p.* 44 ; *Tabl., Lett.* vi. *p.* 260.). Voilà un second blasphème assez évident; mais voici comme il s'en tire : Personne distincte, dit-il (*Ibid.*), c'est-à-dire personne *développée et parfaitement née.* Mais, pour lui ôter ce dernier refuge et ne lui laisser aucune évasion, je lui réponds en deux mots : premiè-

rement, que ce n'est pas là ce qu'il avoit dit : secondement, que ce qu'il veut avoir dit ne vaut pas mieux.

V. Que le ministre a changé son système de 1689; les vaines distinctions qu'il a tâché d'introduire : son prétendu développement du Verbe divin.

Premièrement donc, ce n'est pas là ce qu'il avoit dit dans ses Lettres de 1689, puisqu'il y avoit dit en termes exprès : « Que le Verbe n'est » pas éternel en tant que Fils; qu'il n'étoit pas » une personne; que la génération du Verbe » n'est pas éternelle; que la génération de la » personne du Verbe fut faite au commencement » du monde; que la Trinité des Personnes ne » commença qu'alors *et qu'il* y avoit trois Per- » sonnes distinctes *à la vérité*, mais engendrées » et produites dans le temps, *en sorte qu'*elles » en venoient à une existence actuelle (*Lett.* VI. » *de* 1689, *p.* 44, 45, 46.) : » après quoi il ne faut plus s'étonner qu'on les ait fait *inégales :* comment eussent-elles pu être égales, puisqu'elles n'étoient pas coéternelles? M. Jurieu fait dire tout cela aux anciens (1. *Avert. n.* 10.); M. Jurieu soutient qu'il n'y a là rien *d'essentiel, ni de fondamental* (*p.* 44.). Il faut être bien assuré de faire passer tout ce qu'on veut, pour croire qu'on puisse réduire tant d'impiétés à un bon sens.

Il distingue néanmoins : *la personne du Fils de Dieu n'étoit pas* encore, et, pour parler plus généralement, *la Trinité des personnes n'étoit pas encore :* la Trinité des personnes *développées ;* il l'accorde : la Trinité des personnes véritablement distinguées en elles-mêmes, mais non encore enfantées ni développées; il le nie.

Nous verrons bientôt l'impiété de cette doctrine dans son fond; mais maintenant, pour nous attacher seulement aux termes, je lui demande en un mot, si distincte ne vouloit dire que *développée*, que n'usoit-il de ce dernier terme? que ne disoit-il clairement que dans l'opinion des anciens la personne du Fils et celle du Saint-Esprit n'étoient pas encore développées, ce qui lui paroît innocent; au lieu de dire distinctes, qui lui paroît criminel et insoutenable?

C'est, dit-il (*Tab., Lett.* VI. *p.* 238.), que *j'avois à expliquer brièvement ce sentiment des Pères, n'ayant aucun intérêt alors de l'expliquer plus au long.* Il n'y avoit aucun intérêt! C'est tout le contraire : car une des choses qu'il s'étoit le plus proposé, dans les lettres dont nous parlons, étoit de faire voir aux sociniens et à ceux qui les tolèrent, qu'il ne leur donnoit aucun avantage en tolérant les Pères des trois premiers siècles : et puisqu'il mettoit le dénoûment à leur faire dire que la personne du Verbe étoit dans le sein de son Père, comme un enfant dans celui de sa mère, *formé et distinct, mais non encore enfanté ni développé ;* lui eût-il coûté davantage de dire *développé*, que de dire *distingué?* Et pourquoi n'avoir pas donné d'abord à une si grande difficulté une solution si facile, où il n'eût fallu que trois mots?

VI. Qu'en 1689 le ministre ne faisoit du Fils de Dieu qu'un germe imparfait, et non une personne.

Mais, ajoute votre ministre, je m'étois assez expliqué, puisque j'avois dit que *le Verbe étoit caché dans le sein de son Père comme sapience : et*, poursuit-il, *ce qui est caché est pourtant, et existe comme une personne* (*Tabl., p.* 260; *Lett.* VI. *de* 1689, *p.* 44.). Il dissimule ce qu'il avoit dit, que ce Verbe, qui *étoit caché dans le sein du Père comme sapience*, étoit seulement *son Fils et son Verbe en germe et en semence.* Or, ce qui est *un germe et une semence*, visiblement n'est pas une personne; le Fils de Dieu n'étoit donc pas une personne selon M. Jurieu. Il tronque et il falsifie ses propres paroles : que faut-il donc espérer qu'il laisse dorénavant en son entier?

On voit plus clair que le jour qu'il ne lui reste aucune défense; car, pour entrer dans le fond de son raisonnement, il sait bien qu'une chose peut être dans une autre, ou en acte et selon sa forme, ou en puissance et selon ses principes, comme l'épi dans le grain, l'arbre dans son pepin ou dans son noyau, un animal dans son germe, tous les ouvrages dont l'univers est composé dans leurs principes primordiaux. Ce n'étoit donc pas assez à M. Jurieu de dire que le Fils de Dieu fût caché dans le sein de son Père; les ariens même disoient selon lui, qu'il y étoit caché *en puissance* (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 275.) : et pour fermer la bouche aux sociniens et aux tolérants leurs amis, il falloit avoir expliqué que si le Verbe étoit caché dans le sein du Père, ce n'étoit pas en puissance, comme l'enfant est dans le germe et dans l'embryon; mais en effet et en acte, comme il est après sa conception ou sa naissance. Mais, loin de le dire ainsi, ou plutôt de le faire dire aux anciens, M. Jurieu dit tout le contraire dans l'endroit même qu'il cite pour se justifier; et il en conclut un peu après, *qu'on devoit se représenter Dieu comme muable et divisible,* CHANGEANT CE GERME DE SON FILS en une personne (*Ibid., p.* 46; 1. *Avert. n.* 14.). Ainsi, selon les anciens, approuvés ou tolérés par M. Jurieu, il ne

m'importe, le Fils de Dieu étoit éternellement dans le sein de son Père comme *un germe*, comme *une semence*, et non pas comme une personne; et ce germe ne fut changé en une personne que dans le temps. Qui ne voit manifestement que faire parler ainsi les anciens, c'est les faire blasphémer; et qu'approuver ou tolérer ces expositions de la foi, comme M. Jurieu les veut appeler, c'est blasphémer soi-même?

VII. Que le ministre se dédit, et que ce qu'il dit de nouveau ne vaut pas mieux : sa double génération attribuée au Verbe divin.

Il en est de même des autres pensées que le ministre attribue aux Pères. Par exemple, il leur faisoit nier l'éternité de la génération du Fils : il s'explique : l'éternité de la seconde génération, il l'avoue; de la première il le nie (*Lett.* VI, *de* 1689; *Tab.*, *Lett.* VI.). Il falloit donc deviner ces deux générations dont il ne disoit pas un seul mot; reconnoître dans une seule personne selon la divinité deux générations proprement dites, et croire que le Père éternel avoit engendré son Fils à deux fois.

Les autres opinions que le ministre avoit imputées aux saints docteurs ne sont pas mieux excusées; et il n'y a personne qui ne voie que ce qu'il dit aujourd'hui dans son Tableau est une réformation, et non pas une explication de son système. Pitoyable réformation, puisque, loin de le relever du blasphème dont il a été convaincu, elle l'y enfonce de nouveau, comme on va voir!

VIII. Le Fils de Dieu dans le sein du Père comme un enfant avant sa naissance; que le ministre entend cela au pied de la lettre; que sa doctrine est contraire selon lui-même à l'immutabilité de Dieu.

Il faut donc ici expliquer le nouveau mystère de cet enveloppement et développement du Verbe, de sa conception et de sa sortie hors des entrailles de son Père, et de sa double nativité, l'une éternelle, mais imparfaite; l'autre parfaite, mais temporelle et arrivée seulement un peu avant la création du monde : car c'est là tout le dénoûment que donne M. Jurieu à la théologie des anciens; et il est temps d'en démontrer la visible absurdité selon lui-même.

En effet voici comme il parle (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 266.) : « Cette pensée des anciens, » cette double nativité et ce nouveau développement du Verbe, « dans le sens métaphorique est belle et » bonne; mais dans le sens propre, comme ces » anciens le prenoient, elle ne s'accorde pas avec » l'idée de la parfaite immutabilité de Dieu. »

Il n'y a ici qu'à ouvrir les yeux pour voir l'égarement de notre ministre. Cette double génération ou ce développement du Verbe, à le prendre proprement, est si absurde qu'il n'entrera jamais dans les esprits. Car qui pourroit croire qu'un Dieu s'enveloppe et se développe selon sa nature divine, ou que le Père engendre son Verbe à deux fois? Il ne faut qu'ouvrir seulement l'Evangile de saint Jean, pour y remarquer que s'il est engendré deux fois, l'une de ces générations le regardoit dans l'éternité comme Dieu, et l'autre dans le temps en tant qu'homme. Mais que comme Verbe il ait pu être engendré deux fois, et qu'il fallût au pied de la lettre le développer du sein paternel, comme un enfant de celui de sa mère; c'étoit dans cette divine et immuable génération une imperfection si visible et si indigne de Dieu, qu'il faudroit être insensé pour le dire ainsi dans le sens propre.

C'est pourquoi le docteur Bullus, le plus savant des protestants dans cette matière, lorsqu'il a vu dans cinq ou six Pères (car il n'en met pas davantage) cette double génération, avoit entendu la seconde *d'une génération métaphorique*, qui ne signifie autre chose, que son opération extérieure, et la manifestation de ses desseins éternels par la création de l'univers, à la manière que nous verrons si clairement dans la suite, qu'il n'y aura pas moyen d'en disconvenir. Aussi M. Jurieu est-il déjà d'accord avec nous, que cette pensée des anciens est irréprochable en ce sens. Cependant il refuse de la suivre; et obstiné à trouver dans les anciens l'erreur dont un si savant protestant les avoit si clairement justifiés, « pour moi, dit-il (*Tabl.*, » *Lett.* VI. *p.* 266.), je tiens pour certain qu'il » n'y a point là de métaphore. » Et un peu plus haut (*p.* 255.) : « J'entends tout cela sans figure; » et je comprends que ces théologiens (ce sont » les Pères des trois premiers siècles) ont cru que » les deux Personnes divines, le Fils et le Saint-» Esprit, étoient renfermées dans le sein de la » première, comme un enfant est enfermé dans » le sein de sa mère, parfait de tous ses mem-» bres, ayant vie, être, mouvement et action, » mais n'étant pas encore développé et séparé de » la mère. »

Mais s'il faut prendre au pied de la lettre et sans figure, comme le ministre nous y veut contraindre, tout ce qu'il vient de raconter; il y a donc, comme dans la mère et dans son enfant lorsqu'il vient au monde, un double changement en Dieu : un dans le Père qui développe ce qui étoit enfermé dans ses entrailles; un dans le Fils qui est séparé et développé de ces entrailles pa-

ternelles : et on ôte également au Père et au Fils la parfaite simplicité et immutabilité de leur être.

IX. Que le ministre introduit un Dieu muable et corporel.

Après ces extravagances qu'on nous débite comme des oracles, le ministre m'avertit sérieusement « de ne continuer pas à harceler la théo- » logie des Pères par des conséquences, en disant » que selon le sentiment que je leur attribue, il » faut que la Trinité soit nouvelle et non éter- » nelle ; que Dieu soit muable ; qu'il faut que » Dieu puisse s'étendre et se resserrer (*Tab.,* » *Lett.* VI. *p.* 269.). » Voilà des objections contre sa doctrine qui sans doute sont considérables ; mais il les résout en un mot. *Tout cela est chicane,* dit-il. C'en est fait, l'oracle a parlé. Mais est-ce chicane de dire que celui qui ouvre son sein, et qui développe ce qu'il y tenoit enfermé, et celui qui sort de ce sein où il étoit auparavant, aient ce double défaut d'être muables et divisibles ? Je le demande à tout homme qui a les premiers principes de l'intelligence.

X. Démonstration, que Dieu et le Verbe dès les trois premiers siècles sont muables, imparfaits et corporels, selon la supposition du ministre.

Pour la mutabilité, la chose est claire. Le ministre demeure d'accord que, dans la supposition qu'il attribue aux anciens, « l'effusion faite dans » le temps de la sagesse divine DONNA LA DER- » NIÈRE PERFECTION, et pour ainsi dire, la par- » faite existence au Verbe et à la seconde per- » sonne de la divinité. » Sur ce fondement je raisonne ainsi. Ce qui reçoit de nouveau sa dernière perfection, en termes formels est changé : or dans la supposition de M. Jurieu (*Ibid., p.* 259.) la seconde Personne reçoit de nouveau sa dernière perfection ; donc dans cette supposition la seconde Personne en termes formels est changée. Vous le voyez, mes chers Frères. J'aime mieux tomber dans la sécheresse d'un argument en forme, que de donner lieu, quoique sans sujet, à votre ministre, de dire que j'exagère et que je fais le déclamateur.

Voulez-vous ouïr un autre argument également clair? Ecoutez ce qu'on attribue à Tertullien et aux autres Pères (*p.* 259.). « Dieu dit, » *Que la lumière soit :* voilà la seconde géné- » ration du Fils : ce que Tertullien appelle la » parfaite naissance du Verbe, et qui fait voir » qu'il en reconnoissoit une autre IMPARFAITE en » comparaison de celle-ci : c'étoit la génération » éternelle, par laquelle le Verbe en tant qu'en- » tendement et raison divine étoit en Dieu éter- » nellement, bien distingué à la vérité de la per- » sonne du Père, mais encore enveloppé. » Demeurons-en là, et disons : Ce qui passe d'un état imparfait à un état parfait, change d'état : mais dans cette supposition le Fils de Dieu passe d'un état imparfait à un état parfait ; par conséquent le Fils de Dieu change d'état. Il passe manifestement de l'imparfait au parfait ; qui est, non par conséquence, mais précisément et selon la définition, ce qu'on appelle changer.

Et remarquez que son état imparfait est celui où il étoit mis par sa naissance éternelle : c'est cet état qu'on regarde comme imparfait, à comparaison de celui où il est élevé dans le temps et au commencement du monde. Dieu donc dans l'éternité a engendré un Fils imparfait, qui a acquis sa perfection avec le temps. Si ce n'est pas là blasphémer en termes formels contre le Père et le Fils, je ne sais plus ce que c'est.

Enfin, c'est trop disputer ; et il n'y a qu'à répéter au ministre ce qu'il écrivoit en 1689, que « les anciens représentoient Dieu comme » muable et divisible, changeant ce germe de son » Fils en une personne, et donnant une portion » de sa substance pour son Fils sans la détacher » de soi (*Lett.* VI. 1689 ; *I. Avert. n.* 14.). » Qu'y a-t-il de plus scandaleux et de plus impie tout ensemble, que de réduire le Fils de Dieu à l'imperfection *d'un germe et d'une semence,* comme il parle ? Mais n'est-ce pas clairement et en termes assez formels le reconnoître muable, et faire un Dieu changeant et un Dieu changé? Mais que falloit-il davantage pour faire un Dieu corporel, que de l'avouer divisible, et de lui attribuer des divisions et des portions de substance? Où réduit-on le christianisme? et ose-t-on se vanter de confondre les sociniens, lorsqu'on dit que de semblables blasphèmes ne ruinent pas le fondement de la foi ?

XI. Que le ministre, en s'expliquant en 1690 et dans son Tableau, met le comble à ses erreurs ; passage plein d'impiété et d'absurdité.

Voilà ce qu'il écrivoit en 1689 ; et loin de corriger ces blasphèmes dans une lettre qu'il compose exprès pour s'en justifier, il assure de nouveau que la seconde nativité du Verbe est sa *parfaite nativité* (*Tab., Lett.* VI. *pag.* 259, 261.), et que la première est plutôt *une conception* qu'un enfantement parfait (*Ibid.,* 263, 362.). Ce n'est pas tout : par cette seconde nativité, *de sagesse il est devenu Verbe, et personne parfaitement née* (*Ibid.,* 233, 285.) ; par conséquent quelque chose de plus fait et de plus formé qu'il n'étoit auparavant : en sorte « que la Trinité a pris dans cette naissance son

» être développé et parfait : ce qui a fait croire » aux docteurs des trois premiers siècles, qu'ils » étoient en droit de compter la naissance de la » Trinité de ce qu'ils appeloient sa parfaite na- » tivité (*Tab., Lett.* VI. *p.* 260, 261.). » Non content d'avoir proféré tant d'impiétés, il y met le comble en cette sorte : « A Dieu ne plaise, » dit-il (*Ibid.*, 268.), que je voulusse porter ma » complaisance pour cette théologie des anciens » jusqu'à l'adopter ni même la tolérer AUJOUR- » D'HUI ! on doit pourtant bien remarquer que » l'on ne sauroit réfuter par l'Ecriture cette théo- » logie bizarre des anciens ; et c'est une raison » pourquoi on ne leur en sauroit faire une hé- » résie. Il n'y a que la seule idée que nous avons » aujourd'hui de la parfaite immutabilité de Dieu, » qui nous fasse voir la fausseté de cette hypo- » thèse : or nous n'avons cette idée de la parfaite » et entière immutabilité de Dieu, que des lu- » mières naturelles qu'une mauvaise philosophie » peut obscurcir. »

XII. Etrange idée du ministre sur l'immutabilité de Dieu : que la foi en est nouvelle dans l'Eglise, et que nous ne l'avons point par les Ecritures, mais par la seule philosophie.

On ne sait en vérité par où commencer pour démontrer l'impiété de ce discours. Mais ce qui frappe d'abord, c'est que les anciens croyoient Dieu véritablement muable ; et ce qui passe toute absurdité, que la parfaite immutabilité de Dieu est une idée d'*aujourd'hui*. Elle n'étoit pas hier : elle est nouvelle dans l'Eglise, et ne doit pas être rangée au nombre de ces vérités qui ont toujours été crues, et partout : *quod ubique, quod semper*. Mais ce qu'il y a de plus absurde et de plus impie, c'est qu'elle est nouvelle non-seulement à l'Eglise primitive, mais encore aux prophètes et aux apôtres ; puisque, selon M. Jurieu, *on ne peut réfuter par l'Ecriture* cette bizarre théologie des anciens. Ce n'est que des philosophes que nous prenons cette idée que nous avons *aujourd'hui* de la parfaite immutabilité de Dieu : sans la philosophie, la doctrine des chrétiens sur un attribut aussi essentiel à Dieu seroit imparfaite. Croire ce premier être muable, ce n'est pas une erreur contre la foi : c'est, si l'on veut, une erreur ou une hérésie philosophique, laquelle n'est point contraire à la révélation : les philosophes ont mieux connu Dieu que les chrétiens, et mieux que Dieu lui-même ne s'est fait connoître par son Ecriture.

ARTICLE II.

Erreur du ministre, qui ne veut voir la parfaite immutabilité de Dieu ni dans les Pères ni dans l'Ecriture même.

XIII. Passages des trois premiers siècles sur la parfaite immutabilité de Dieu : que le ministre ne connoît rien dans l'antiquité.

C'est bien là en verité le discours d'un homme qui ne sait plus ce qu'il dit, et qui en faisant le savant n'a rien lu de l'antiquité qu'en courant, et dans un esprit de dispute. Car s'il avoit lu posément le seul livre de Tertullien contre Praxéas, il y auroit trouvé ces paroles sur la personne du Fils de Dieu : « Etant Dieu, il faut » le croire immuable et incapable de recevoir » une nouvelle forme, parce qu'il est éternel » (*adv.* PRAX., *n.* 27.). » Mais qu'est-ce encore, selon cet auteur que d'être immuable et éternel? « C'est ne pouvoir être transfiguré ou » changé en une autre forme, parce que toute » transfiguration est la mort de ce qui étoit aupa- » ravant. Car, poursuit-il, tout ce qui est trans- » formé cesse d'être ce qu'il étoit, et commence » d'être ce qu'il n'étoit pas ; mais Dieu ne cesse » point d'être, ni ne peut être autre chose que » ce qu'il étoit. » Je voudrois bien demander à M. Jurieu si ses métaphysiciens d'*aujourd'hui* dont il veut tenir cette belle idée de la parfaite immutabilité de Dieu, plutôt que de l'Ecriture et de l'ancienne et constante tradition de l'Eglise, lui en ont parlé plus précisément que ne vient de faire cet ancien auteur? Et si ce n'est pas assez, il ajoute encore, « que la parole qui est » Dieu, et la parole de Dieu demeure éternelle- » ment, et persévère toujours dans sa propre » forme. » Voilà celui qui, selon M. Jurieu, introduit un Verbe qui achève de se former avec le temps : voilà comme il ignoroit l'immutabilité de Dieu, et en particulier celle de son Fils. Il conclut l'immutabilité de ce qu'il est, par l'immutabilité de ce qu'il dit. L'auteur du livre de la Trinité, qu'on croit être Novatien, suit les idées de Tertullien, et déclare comme lui, que *tout ce qui change est mortel par cet endroit là* (*de Trin., c.* 4.). Il faudroit donc ôter aux anciens avec l'idée de l'immutabilité celle de l'éternité de Dieu, dont la racine, pour ainsi parler, est son être toujours immuable. De là vient qu'en disputant contre ceux qui mettoient la matière éternelle, ces graves théologiens leur démontroient qu'elle ne pouvoit l'être, parce qu'elle étoit sujette aux changements. Tertullien soutient contre Hermogène (*cont.* HERM., *c.* 12.), « que si la matière est éternelle, elle est immua-

» ble et inconvertible, incapable de tout chan-
» gement : parce que ce qui est éternel perdroit
» son éternité, s'il devenoit autre chose que ce
» qu'il étoit. Ce qui fait Dieu, poursuit-il, c'est
» qu'il est toujours ce qu'il est ; de sorte que si la
» matière reçoit quelque changement, la forme
» qu'elle avoit est morte ; ainsi elle auroit perdu
» son éternité : mais l'éternité ne peut se perdre. »
Remarquez qu'il ne s'agit pas de changer quant à la substance et à l'être, mais quant aux manières d'être; puisque c'est en présupposant que la matière n'étoit point muable dans le fond de son être, qu'on procède à faire voir qu'elle ne peut l'être en rien, et qu'on ne peut rien lui ajouter. Théophile d'Antioche procède de même (*lib.* II. *ad* AUTOL.) : « Parce que Dieu est ingé-
» nérable, c'est-à-dire éternel, il est aussi inal-
» térable. Si donc la matière étoit éternelle,
» comme le disent les platoniciens, elle ne pour-
» roit recevoir aucune altération, et seroit égale
» à Dieu ; car ce qui se fait et ce qui commence
» est capable de changement et d'altération :
» mais ce qui est éternel est incapable de l'un et
» de l'autre. » Athénagore dit aussi que « la
» divinité est immortelle, incapable de mouve-
» ment et d'altération (*Legat. pro Christ. ad*
» *calc. Op.* S. JUST., *p.* 299.) ; » ce qui emporte non-seulement l'immutabilité dans le fond de l'être, mais encore dans les qualités et universellement en tout : d'où il conclut que le monde ne peut être Dieu, parce qu'il n'a rien de tout cela. Il ne faut pas oublier que ces passages sont tirés des mêmes endroits, d'où le ministre conclut ces prétendus changements dans Dieu et dans son Verbe. Pour se former une idée parfaite de l'immutabilité de Dieu, il ne faut que ce petit mot de saint Justin (*Dial. cum* TRYPH., *p.* 105.) : *Qu'est-ce que Dieu?* et il répond : « C'est celui qui est toujours le même, et tou-
» jours de même façon, et qui est la cause de
» tout ; » ce qui exclut tout changement, et dans le fond et dans les manières : et cela est tellement l'essence de Dieu, qu'on en compose sa définition. Les autres anciens ne parlent pas moins clairement ; et si occupé de toute autre chose, que de l'amour de la vérité, le ministre ne veut pas se donner la peine de la chercher où elle est à toutes les pages, Bullus et son Scultet lui auroient montré dans tous les auteurs qu'il allègue, dans saint Hippolyte, dans saint Justin, dans Athénagore, dans saint Théophile d'Antioche, et dans saint Clément d'Alexandrie, que non-seulement le Père, mais encore nommément le Fils, *est inaltérable, immuable, impassible, incapable de nouveauté, sans commencement* (SCULT., *Medul. PP. I. part. p.* 7, 107, 114, 198, *etc.*; JUST., *Apol.* I. *n.* 6, *p.* 45 ; *Dial. cum* TRYPH. *supra ;* ATHEN. *apud* JUST., CLEM. ALEX., *Strom.* 4, 7, *p.* 703; HIP., *Collect.* ANAST.) : et quand ils disent sans commencement, ils ne disent pas seulement que lui-même ne commence pas, mais encore que rien ne commence en lui, comme ils viennent de nous l'expliquer : et c'est pourquoi ils joignent ordinairement à cette idée celle de tout parfait, παντελής, pour montrer qu'on ne peut rien ajouter ni diminuer en Dieu : ce qui renferme la très parfaite immutabilité de son être. La voilà donc dans les plus anciens auteurs, cette parfaite immutabilité, que le ministre ne veut savoir que d'aujourd'hui; et la voilà dans tous ceux où il croit trouver le contraire, sans même qu'on puisse réfuter par l'Ecriture leur bizarre théologie, comme il l'appelle.

XIV. Que les anciens ont vu dans l'Ecriture la parfaite immutabilité de Dieu.

Il ne veut donc pas que Tertullien, lorsqu'il a dit avec tant de force, que « Dieu ne change
» jamais, ni ne peut être autre chose que ce
» qu'il étoit, à cause qu'il est éternel, » ait puisé cette belle idée de l'endroit où Dieu se nomme lui-même *Celui qui est* (*Exod.*, III. 14.) : c'est-à-dire, non-seulement celui qui est de lui-même, et celui qui est éternellement, mais encore celui qui est éternellement tout ce qu'il est ; qui n'est point aujourd'hui une chose et demain une autre, mais qui est toujours parfaitement le même. Il ne veut pas que les anciens aient entendu la belle interprétation que le prophète Malachie a donnée à cette parole : *Celui qui est*, lorsqu'il fait encore dire à Dieu, *Je suis le Seigneur*, le *Jéhovah*, et celui qui est, *et je ne change point* (MAL., III. 6.), c'est-à-dire manifestement, je ne change en rien, parce que je suis celui qui est; ce que je ne serois plus si je cessois un seul moment d'être ce que j'ai toujours été; ou, ce qui est la même chose, si je commençois à être ce que je n'étois pas.

Si on veut dire que l'antiquité n'ait pas vu un sens si clair dans les deux passages qu'on vient de citer, il faut donc encore les effacer du livre de Novatien (*de Trin., cap.* 4.), qui en conclut que Dieu conserve toujours son état, sa qualité, et en un mot tout ce qu'il est : il faudra dire encore que les saints docteurs n'auront pas vu dans saint Jacques, que *le Père des lumières ne reçoit ni de mutation, ni d'ombre de chan-*

gement (Jac., i. 17.); ou il faudra que saint Jacques, à cause qu'il n'avoit pas ouï ces philosophes *d'aujourd'hui,* qui ont appris à M. Jurieu de si belles choses sur la perfection de Dieu, n'ait pu nous donner comme eux une exacte idée de la parfaite exemption de tout changement, pendant que par ses paroles il en exclut jusqu'à l'ombre, et qu'il ne peut souffrir dans l'immutabilité de Dieu la moindre tache de nouveauté qui en ternisse l'éclat. Voilà ce qu'il faut penser pour écrire ce qu'a écrit votre ministre. Peut-on dans un docteur, pour ne pas dire dans un prophète, un plus profond étourdissement?

XV. Que l'immutabilité du Fils de Dieu paroît aussi dans l'Ecriture.

Dira-t-il qu'on démontre bien dans les Ecritures la parfaite immutabilité de Dieu, mais non pas celle de son Fils? le Fils n'est donc pas Dieu, ou il est un autre Dieu que le Père; et il faudra reconnoître un Dieu qui sera parfaitement immuable, et un Dieu qui ne le sera qu'imparfaitement. Mais que veut donc dire ce verset du psaume, que saint Paul, assurément très bon interprète, applique directement à la personne du Fils de Dieu : *Pour vous, Seigneur, vous êtes toujours le même* (*Ps.* ci. 26; *Heb.*, i. 10, 11.); et toujours ce que vous êtes? Par où il nous fait entendre ce qu'il avoit dit au commencement de l'Epître, qu'*il étoit l'éclat de la gloire, et l'empreinte de la substance de son Père* (*Ibid.*, i. 3.) : par conséquent également grand, également éternel, également immuable en tout ce qu'il est.

XVI. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, lorsqu'il ne veut pas reconnoître l'immutabilité de Dieu dans l'Ecriture.

Le ministre veut-il renoncer à convaincre les sociniens par tous ces passages de l'Ecriture? Mais veut-il renoncer encore à prouver par l'Ecriture ses propres articles de foi? Lisons la confession des prétendus réformés, nous y trouverons à la tête, que *Dieu est une seule et simple essence, spirituelle, éternelle, immuable* (*Conf. de foi, art.* 1.). Il n'en faut pas davantage : fermons le livre. Le ministre veut-il se dédire de la maxime constante de sa religion, que tous les articles de foi, principalement les articles aussi essentiels que celui-ci, sont prouvés, et clairement prouvés par l'Ecriture? Il doit donc, selon lui-même, être bien prouvé par l'Ecriture, que Dieu est parfaitement immuable; et si cette vérité y est claire contre M. Jurieu, les Pères à qui il la fait nier sont bien réfutés.

XVII. Que les passages qui prouvent l'immutabilité de Dieu, la prouvent parfaite; chicane du ministre.

Il lui reste pourtant encore une échappatoire : car il est vrai qu'il ne s'est pas engagé à nier qu'on puisse prouver par l'Ecriture l'immutabilité en général, mais la parfaite immutabilité (*Tabl., Lett.* vi. *pag.* 268.). Basse et pitoyable chicane s'il en fut jamais; puisque ce nom d'immuable, exclusif de tout changement, consiste dans l'indivisible comme celui d'éternel; et ainsi de tous les noms divins il n'y en a point qui porte en lui-même plus sensiblement le caractère de perfection que celui-ci, où l'on voudroit mettre du plus ou du moins. On pourroit dire de même, et à plus forte raison, qu'on prouvera bien par l'Ecriture que Dieu est bon, mais non parfaitement bon; sage, mais non pas parfaitement sage; heureux, mais non pas parfaitement heureux; et pour ne rien oublier, parfait, mais non pas parfaitement parfait; et au lieu que nous concevons qu'il faut étendre naturellement tout ce qui se dit de Dieu, et toujours l'élever au sens le plus haut, parce que, quoi qu'on puisse dire ou penser de sa perfection, l'on demeure toujours infiniment au-dessous de ce qu'il est; ce nouveau docteur nous apprend, à l'exemple des sociniens, à tout ravilir et à tout restreindre; en sorte que, par les idées que Dieu nous donne de lui-même dans son Ecriture, nous ne puissions pas même comprendre sa parfaite immutabilité, c'est-à-dire, celui de ses attributs dont on peut moins le dépouiller, et sans lequel on ne sait plus ce que Dieu seroit, puisque même il ne seroit pas véritablement éternel.

XVIII. Si c'est faire Dieu immuable, que de ne le faire changer que dans les manières d'être; que le ministre tombe dans les mêmes erreurs qu'il reprend dans les sociniens.

Le ministre en revient toujours à l'enfant, *qui sortant parfait du sein de sa mère, n'acquiert pas par sa naissance un nouvel être,* mais une *nouvelle manière d'être;* et il croit satisfaire à tout, en disant que la *seconde naissance du Fils de Dieu* lui donne aussi comme à cet enfant *non un nouvel être*, mais *une nouvelle manière d'être* (*p.* 256.). Aveugle, qui ne voit pas que nous-mêmes quand nous changeons de pensées et de sentiments, nous ne changeons pas autrement que dans les manières d'être. N'est-ce donc pas une erreur d'attribuer à Dieu de tels changements? Ou bien sera-ce une erreur légère que l'Ecriture ne rejette pas? Et nous faudra-t-il endurer cette tache et cette ombre en Dieu mal-

gré la parole de saint Jacques? Il faudra donc encore de ce côté-là donner gain de cause aux sociniens, puisque lorsqu'ils font changer Dieu de situation ou de sentiment et de pensée, ce que M. Jurieu trouve si mauvais avec raison (*Tab. du Socin., Lett.* I, II, *etc.*), ils répondront qu'après tout, ils ne font point changer Dieu, en lui donnant ni un nouvel être ni une nouvelle substance; mais en lui donnant seulement de nouvelles manières d'être, c'est-à-dire des mouvements, des sentiments et des pensées; ce qui ne dérogeroit pas, selon le ministre Jurieu, à l'immutabilité que l'Ecriture nous a révélée. Mais tout cela est pitoyable; puisqu'enfin ces manières d'être qu'on supposeroit de nouveau en Dieu, ou seroient peu dignes de sa nature; et en ce cas pourquoi les y mettre? ou, si elles en sont dignes, elles sont par conséquent infinies, immenses, et en un mot vraiment divines, dignes de toute adoration et de tout honneur; auquel cas Dieu n'est plus Dieu, si elles lui manquent un seul moment, comme il le faudroit supposer dans la doctrine que le ministre attribue aux saints. Car le Fils de Dieu seroit-il, comme dit saint Paul, *au-dessus de tout, Dieu éternellement béni* (*Rom.*, IX. 5.), et par conséquent très parfait, s'il attendoit du temps sa dernière perfection et quelque chose au-dessus de ce qu'il est dans l'éternité? Mais seroit-il heureux, s'il avoit encore à attendre et à désirer quelque chose? Son Père le seroit-il, s'il étoit lui-même sujet au changement, ou si son Fils en qui il a mis ses complaisances, devoit changer dans son sein, et qu'en attendant il manquât de la dernière perfection et de son bonheur accompli? Et l'un et l'autre seroient-ils le Dieu tout-puissant et créateur, s'ils ne pouvoient rien créer, ni changer le non-être en être, sans se changer et s'altérer eux-mêmes? et si ces absurdités ne peuvent être réfutées par les Ecritures, comme l'assure M. Jurieu, quels secours laissera-t-il donc à notre ignorance? Les catholiques auroient encore la tradition; et il est vrai que pour expliquer et déterminer le sens de l'Ecriture même, les savants protestants se servent souvent de la manière dont elle a toujours été entendue dans l'Eglise chrétienne; mais ce refuge leur est ôté comme tous les autres, puisqu'on ravit aujourd'hui aux trois premiers siècles la connoissance d'un Dieu parfaitement immuable. Si donc on ne connoît Dieu et la perfection de ses principaux attributs, ni par les termes de l'Ecriture, ni par la foi de l'Eglise et de ses docteurs, où est cette perfection du christianisme que le ministre veut porter si haut? Et que devient le reproche qu'il fait aux sociniens d'en anéantir les grandeurs (*Tab., Lett.* II, III, *etc.*)? Mais que sert à ce ministre de leur reprocher qu'ils nous font un Dieu dont Platon et les philosophes ne s'accommoderoient pas, et qu'ils trouveroient au-dessous de leurs idées, s'il en vient à la fin lui-même à la même erreur; et si, pour connoître Dieu, il est contraint de nous renvoyer *à nos lumières naturelles, qu'une mauvaise philosophie peut obscurcir* (*Lett.* VI. *p.* 268.)? C'est donc enfin la philosophie qui doit redresser nos idées, et la foi ne nous suffit pas pour savoir ce qu'il faut croire de la perfection de la nature divine.

XIX. Vanteries du ministre qui défie ses adversaires de gager contre lui.

Il se dit maître en Israël, et il ignore ces choses; et pendant qu'il marche à tâtons, se heurtant à chaque pas, et contre tous les principes de la religion, il triomphe, et il ose dire : *Je ne me pique de rien, que d'avoir des principes bien concertés* (*Tab., Lett.* VI. *p.* 309.). Qu'il est modeste! Il ne se pique de rien, que de raisonner toujours parfaitement juste. Si vous en doutez, il est prêt *à coucher en jeu quelque chose qui vaille la peine.* Dans les affaires du monde le serment fait la décision; en matière de théologie dorénavant ce sera la gageure. Et enfin, qui que vous soyez qui accusez M. Jurieu de contradiction, catholiques et *M. de Meaux,* ou protestants (car on s'en mêle aussi parmi vous; et, dit M. Jurieu, *cela devient fort à la mode;*) mais enfin, qui que vous soyez, *auteur de la Lettre de l'an passé, auteur de l'Avis venu de Suisse, auteur de l'Avis aux réfugiés;* M. de Beauval, qui vous déclarez, et cent autres qui n'osez vous nommer; *il s'engage à vous confondre* au jugement *de six témoins.* Peut-être s'il les choisit : si ce n'est qu'il se confonde lui-même comme il fait à chaque page de ses écrits. Où rêve-t-on ces manières de défendre ses contradictions? Est-ce là comme on traite la théologie?

ARTICLE III.

Que le ministre détruit non-seulement l'immutabilité, mais encore la spiritualité de Dieu.

XX. Que le Dieu des premiers siècles étoit, selon le ministre, un Dieu qui s'étendoit et se resserroit, et véritablement un corps.

Le ministre n'est pas moins clairement convaincu dans la seconde accusation dont il a voulu se défendre : c'est d'avoir fait dire aux anciens, non-seulement que Dieu étoit muable, mais encore qu'il étoit divisible, et qu'*il pouvoit s'é-*

tendre et se resserrer (*p.* 269.). Car qui peut douter de son sentiment, après ce qu'on vient d'entendre des divisions et des portions de substance qu'il fait admettre aux anciens, dont il déclare néanmoins la doctrine pure de toutes erreurs contre les fondements de la foi? C'est ce qu'il disoit en 1689; et s'il vouloit s'en dédire, il falloit donc, sans faire le fier, avouer son aveuglement : mais au contraire il y persiste; puisqu'il nous dit encore aujourd'hui dans cette sixième lettre du Tableau, où il prétend s'expliquer à fond et lever toutes les difficultés de son système, que cette naissance temporelle qu'il fait attribuer au Verbe par les anciens, selon eux, se fait « par voie d'expulsion, Dieu ayant poussé » au dehors ce qui étoit auparavant enveloppé » dans son sein (*p.* 257.); » qu'elle se fait « par » un simple développement et une extension de » la substance divine, laquelle s'est étendue » comme les rayons du soleil s'étendent quand il » se lève après avoir été caché (*p.* 258, 261.). » J'avoue qu'en quelques endroits par une secrète honte il tempère la dureté de ces expressions, en y ajoutant des *pour ainsi dire*, dont nous parlerons ailleurs; mais s'il vouloit dire par là que ces expressions, et les autres de même nature, si on les trouvoit dans quelques Pères, se doivent prendre figurément, et comme un foible bégaiement du langage humain, il ne falloit pas rejeter le dénoûment de Bullus et les figures qu'il reconnoît dans ces discours. Que s'il persiste toujours, et à quelque prix que ce soit, à vouloir trouver dans les premiers siècles des variations effectives, et que pour cela il s'attache opiniâtrément à prendre ces expressions sans figure et sans métaphore; il demeurera convaincu par son propre aveu, au lieu de se corriger de ses premières idées qui lui faisoient dire en 1689, que les Pères faisoient Dieu corporel, de les avoir confirmées en leur faisant reconnoître encore aujourd'hui non-seulement un Dieu muable et changeant, mais encore un Dieu divisible, un Dieu qui s'étend et se resserre, en un mot un Dieu qui est un corps.

XXI. Suite de cette matière.

Il ne devoit pas espérer de résoudre ces difficultés, en répondant que ce ne sont que *des chicanes*, et ensuite nous renvoyant « à la révélation » et à la foi comme à la seule barrière qu'on peut » opposer au raisonnement humain (*p.* 269.). » Car la foi ne nous apprend pas à dire qu'une substance qui s'étend, qui se divise, qui se resserre et se développe, proprement et dans le sens littéral, ne soit pas un corps, ou que tout ce qui reçoit tous ces changements ne soit pas muable. La foi épure nos idées : la foi nous apprend à éloigner de la génération du Verbe tout ce qu'il y a de bas et de corporel dans les générations vulgaires; la foi nous apprend à dire que si, par la foiblesse du langage humain, on est contraint quelquefois de se servir d'expressions peu proportionnées à la grandeur du sujet, c'est une erreur de les prendre au pied de la lettre. Puisque M. Jurieu ne veut pas suivre ces belles lumières, son sang est sur lui, et son crime est inexcusable.

XXII. Que les erreurs que le ministre attribue aux Pères ne sont pas des conséquences qu'il tire de leur doctrine, mais leurs propres propositions, selon lui-même.

Il ne falloit non plus nous objecter que nous *harcelons la théologie des Pères*, et que toutes ces difficultés que nous faisons, *n'en sont que des conséquences qu'ils n'ont pas vues, et qu'ils auroient niées* (*Tab., Lett.* VI. *p.* 269, 285.). Car il s'agit de savoir, non pas si nous tirons bien les conséquences de la doctrine des Pères, mais si les Pères ont pu dire au sens littéral, comme veut M. Jurieu, que Dieu *se développât et s'étendît*, sans en faire formellement un corps, et qu'il devînt au dedans ce qu'un peu auparavant il n'étoit pas, sans le faire formellement changeant et muable. Le ministre, qui semble ici vouloir le nier, nous a déclaré tant de fois que les anciens faisoient Dieu muable et divisible, qu'il ne peut plus s'excuser que par un exprès désaveu de ses sentiments. Ce ne sont donc pas ici des conséquences, et ce n'est pas moi qui harcelle la théologie des anciens; c'est lui qui la fait absurde et impie.

XXIII. Que les enveloppements et développements que le ministre attribue aux Pères, ne se trouvent point dans leurs écrits.

Au reste, à entendre le ministre, on pourroit penser que ces enveloppements et ces développements, cette conception, ce sein paternel où le Verbe est renfermé pendant une éternité comme un enfant, et les autres expressions semblables, se trouvent à toutes les pages dans les écrits des anciens. Mais, mes Frères, il ne faut pas vous laisser plus long-temps dans cette erreur. Je réponds à votre ministre selon ses pensées : mais dans le fond il faut vous dire que ces enveloppements et ces développements, qui font tant de bruit dans son système, sont termes qu'il prête aux Pères; et vous verrez bientôt que leurs expressions, prises dans leur sens naturel, ne portent pas dans l'esprit les basses idées que le

ministre veut y trouver. Pour ce qui est de la conception, et de ces entrailles dont le Verbe se doit éclore, on les tire d'un seul petit mot de Tertullien, à qui vous verrez aussi qu'on en fait beaucoup accroire; et vous serez étonnés qu'on attribue aux trois premiers siècles, non par conséquence, mais directement, des absurdités si étranges sur un fondement si léger.

ARTICLE IV.

Suite des blasphèmes du ministre, et qu'il fait la Trinité véritablement informe en toutes façons.

XXIV. Que la foi de la Trinité a été informe, selon le ministre, durant plus de trois siècles entiers, et que ses propres excuses achèvent de l'abîmer.

Ce n'est pas non plus une conséquence, mais un dogme exprès de M. Jurieu, de dire qu'*au troisième siècle*, et bien avant *dans le quatrième, la Trinité étoit encore informe*, et que les personnes divines passoient véritablement pour inégales. C'est sur cela qu'il me reproche de m'être emporté à des *invectives, des exclamations et des pauvretés qui font honte à la raison humaine* (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 264, 282.). Mais ici, comme dans le reste, vous allez voir que plus il s'échauffe, plus visiblement il a tort. « L'Evêque de Meaux se récrie, continue-t-il, » sur ce que j'ai dit que ce mystère demeura in- » forme jusqu'au premier concile de Nicée, et » même jusqu'à celui de Constantinople. Mais, » ajoute-t-il, un enfant auroit entendu cela; et » tout le monde comprend que tout cela signifie » que l'explication du mystère de la Trinité et de » l'Incarnation demeura imparfaite et informe » jusqu'au concile de Constantinople. » C'est aussi ce que j'entendois, et je suis content de cet aveu. Il poursuit : « Car pour le mystère en soi- » même, ou tel qu'il est dans l'Ecriture sainte, » il a toujours été tel qu'il doit être et dans sa » perfection. » Vous le voyez, mes chers Frères, ce docteur fait semblant de croire qu'on lui objecte que la Trinité ne fut formée qu'au concile de Constantinople, et que ce concile y a mis la dernière main. Mais, pour me servir de ses paroles, *un enfant* verroit que c'est de la foi de la Trinité que je lui parle : c'est cette foi que je lui reproche de laisser informe jusqu'au concile de Constantinople; et il demeure d'accord qu'elle l'étoit. *L'explication de la Trinité étoit*, dit-il, *imparfaite et informe* jusqu'à ce temps. On n'y connoissoit rien, on n'y voyoit rien; car c'est ce que veut dire *informe : imparfait* ne vaut pas mieux; car la foi est toujours parfaite dans l'Eglise. Ce n'est pas assez de dire avec le ministre, que le mystère est parfait dans l'Ecriture; car il faut que cette Ecriture soit entendue. Par qui, sinon par l'Eglise? L'Eglise a donc toujours très bien entendu ce qu'il faut croire de ce mystère. Si la preuve en est plus claire après les disputes, la déclaration plus solennelle, l'explication plus expresse, il ne s'ensuit pas qu'auparavant la foi des chrétiens ne soit pas formée sur un mystère qui en fait le fondement, ou ce qui est encore pis, qu'elle soit informe. Elle est formée dans son fond, dira-t-il; et je lui réponds : Que lui manquoit-il donc? Des accidents. Est-ce assez pour dire qu'elle étoit informe; ou, comme il parle du mystère de la grâce, *entièrement informe?* Il n'y a que lui qui parle ainsi, parce qu'il espère toujours sortir par subtilité de toutes les absurdités où il s'engage, et faire croire au monde tout ce qu'il voudra. Mais il se trompe. Tout le monde voit que la foi de la Trinité n'étoit pas même formée, selon lui, dans son fond, lorsqu'on reconnoissoit de l'imperfection, de la divisibilité, du changement, une véritable inégalité dans les Personnes divines. Car le ministre ne peut pas nier que le contraire n'appartienne au fond de la foi : or le contraire, selon lui, n'étoit pas connu dans les trois premiers siècles, donc la foi de la Trinité n'étoit pas même alors formée dans son fond. Elle ne l'étoit même pas dans l'Ecriture, puisque, selon le ministre, encore à présent on ne peut pas réfuter par l'Ecriture l'erreur qu'il attribue aux Pères. Il ne sait donc ce qu'il dit, et il contredit en tout point sa propre doctrine.

XXV. Que la Trinité est informe en elle-même, selon le ministre, et ne s'est formée qu'avec le temps.

Mais lorsqu'il se glorifie d'avoir du moins reconnu que le mystère de la Trinité a toujours eu en lui-même la perfection qu'il devoit avoir, il s'embrouille plus que jamais; puisque, selon la doctrine qu'il tolère dans les saints Pères, et qu'il ne croit pas pouvoir réfuter, il devoit avec le temps survenir au Fils une seconde naissance plus parfaite que la première, et un dernier développement qui fît la perfection de son être. Ce n'est donc pas seulement l'explication; c'est le mystère en lui-même qui est imparfait durant toute l'éternité, et jusqu'au commencement de la création, et qui est tel, selon des principes qu'on ne peut réfuter. C'est ce que dit le ministre, et il demeure plus que jamais dans le blasphème qu'il avoit cru éviter.

ARTICLE V.

Autre blasphème du ministre : l'inégalité dans les Personnes divines ; principes pour expliquer les passages dont il abuse.

XXVI. Que le ministre rend les Personnes divines véritablement inégales.

Il se débarrasse encore plus mal du crime de rendre inégales les trois Personnes divines, qui est le plus manifeste de tous les blasphèmes ; puisque *les anciens*, qu'il tolère, et qui n'ont pas renversé le fondement de la foi (car il faut toujours se souvenir que c'est là son sentiment, et même qu'on ne peut le réfuter), ces « anciens, » dis-je, ont eu, selon lui, jusqu'au quatrième » siècle, une autre fausse pensée sur le sujet des » personnes de la Trinité ; c'est qu'ils y ont mis » de l'inégalité (*Lett.* VI *de* 1689, *p.* 45; *I. Avert.*, » *n.* 10.). » Voilà ce qu'il enseignoit en 1689 ; et loin de le révoquer, il enchérit au-dessus dans la sixième lettre de son Tableau, en soutenant non-seulement que ces saints docteurs ont mis *cette inégalité* entre les Personnes divines, mais encore qu'*ils l'y ont dû mettre* (*p.* 264.). J'entends bien qu'il expliquera qu'ils l'y ont dû mettre selon leur théologie : et c'est le comble de l'impiété, puisqu'en mettant, comme il a fait leur théologie au-dessus de toute attaque, il a rendu l'erreur invincible. Mais si les Personnes divines sont inégales dans leur perfection, le culte qu'on leur rend doit l'être aussi : on ne leur rend donc pas le même culte, puisqu'il n'y a point d'inégalité dans ce qui est un : quel autre que M. Jurieu peut concilier ce sentiment avec le fondement de la religion?

XXVII. Que leur inégalité est une inégalité en perfection et en opération.

Mais voyons encore comment il le fait : « Cette » inégalité, dit-il (*Ibid.*), ne consiste point dans » la diversité de la substance; mais premièrement, » dans l'ordre, parce que le Père est la première » Personne et la source. » C'est ce que nous croyons autant que les Pères, et ce n'est pas là une véritable inégalité ; mais en voici de plus essentielles. « En second lieu, poursuit-il, l'inégalité est dans les temps et les moments, parce » que le Père étoit éternel absolument ; au lieu » que le Fils n'étoit éternel qu'à l'égard de sa » première génération, et non à l'égard de cette » manière d'être développé, qu'il acquit avant » la création. » Il est donc véritablement et réellement inégal d'une inégalité proprement dite, et d'une inégalité de perfection, puisqu'il n'est pas éternel en tout comme le Père. Il continue : « En » troisième lieu, l'inégalité se trouvoit à l'égard » des opérations ; car les anciens croyoient que » Dieu se servoit de son Verbe et de son Fils » comme de ses ministres. » Leur opération n'est donc pas une, puisque celle du Père et celle du Fils sont inégales, et que la seconde est ministérielle. « Enfin en quatrième lieu, ils ont mis cette » différence entre le Père et les autres deux Per- » sonnes, qu'elles ont été produites librement : » en sorte que le Fils et le Saint-Esprit sont des » êtres nécessaires comme Dieu à l'égard de leur » substance, et de l'être coéternel et enveloppé » qu'ils avoient en Dieu ; mais à l'égard de cette » manière d'être développé, Dieu les a produits » librement, comme il a produit les créatures. » Selon cette supposition, il y a quelque chose en Dieu qui n'est pas digne de Dieu, puisque Dieu peut s'en passer, comme il peut se passer des créatures. Telle est la théologie que le ministre appelle *bizarre;* mais en même temps invincible, puisqu'il n'y a pas moyen de la réfuter, encore moins de la condamner et de lui refuser la tolérance.

XXVIII. Que le ministre renverse sa propre confession de foi.

Il ne veut pas que nous disions que c'est là parmi les chrétiens un prodige de doctrine, une impiété, un blasphème qui, par l'inégalité de la perfection, introduit l'inégalité dans l'adoration des trois Personnes. Je l'appelle encore ici à sa propre confession de foi, où il est expressément porté, que toutes les trois Personnes *sont d'une même essence, éternité, puissance et égalité* (*art.* 6.). Cet article n'est-il pas un de ceux qu'on appelle fondamentaux, et qui ont toujours été crus? Comment donc en a-t-il pu ôter la foi aux trois premiers siècles de l'Eglise.

Il s'imagine sauver tout cela par les souplesses de son esprit ; et il croit avoir résolu la difficulté, en disant que cette inégalité ne suppose pas *la diversité de substance* (*p.* 264.). Mais en quoi donc sera l'inégalité? dans des accidents, des qualités, des manières d'être, et en un mot dans quelques choses survenues à l'être divin? En sommes-nous réduits à reconnoître en Dieu de telles choses, et à nier la parfaite simplicité de son être? L'inégalité sera donc peut-être dans les propriétés personnelles, et ce sera quelque chose de plus d'être Père que d'être Fils ou Saint-Esprit? Où est la foi de la Trinité, si cela est? Que le ministre nous dise si l'égalité reconnue dans sa propre confession de foi, n'est pas une égalité en tout et partout? et si cette égalité n'est pas un des fondements de la religion, et de ceux qui ont toujours été crus dans l'Eglise? Ce n'est donc pas

secourir, mais achever d'abîmer l'Eglise des trois premiers siècles, si en lui faisant admettre une véritable inégalité entre les Personnes divines, on ne trouve d'autre excuse à son erreur, que de lui faire penser que cette inégalité n'est pas dans la substance.

XXIX. Que, selon lui, l'inégalité des trois Personnes divines ne peut être réfutée par l'Ecriture.

Mais poussons encore plus loin le ministre, et demandons-lui si cette erreur de l'ancienne Eglise n'est pas du nombre de celles qu'on ne peut pas réfuter, selon lui, par l'Ecriture? Sans doute elle est de ce nombre; car nous avons vu que cette inégalité est fondée sur cette double naissance, et sur ce que le Fils quoique éternel ne l'est pas en tout comme son Père : d'où il s'ensuit qu'à cet égard il lui cède en perfection; et c'est pourquoi le ministre avoue non-seulement que l'Eglise des trois premiers siècles a dit que les Personnes étoient inégales, mais encore qu'*elle l'a dû dire* selon ces principes invincibles et irréfutables qu'il reconnoît. Mais si cela est, il faut donc encore affoiblir, comme tous les autres passages, celui où saint Paul a dit que le Fils de Dieu *n'a point réputé rapine d'être égal à Dieu* (*Philip.*, II. 6.); et il faudra expliquer, égal à Dieu en son essence, mais non pas dans sa personne; égal à Dieu dans le fond de l'être divin, mais non pas dans toutes ses suites. Il sera donc permis de dire encore, sans crainte d'être réfuté, que le Fils est inégal en opération et en perfection à son Père, et tellement permis, que le ministre qui ne peut donner de bornes à ses erreurs, nous dira bientôt que cette inégalité a été plutôt approuvée que condamnée dans le concile de Nicée. En vérité c'en est trop; et on ne sait plus que penser d'un homme, que ni la raison, ni l'autorité, ni sa propre confession de foi ne peuvent retenir.

XXX. Que, selon les anciens docteurs, la primauté d'origine n'emporte point d'inégalité entre les Personnes divines.

Il seroit donc temps d'ouvrir les yeux a de si étranges égarements de votre ministre; et au lieu de lui permettre de pousser à bout les principes pleins d'ignorance et d'impiété qu'il attribue à l'ancienne Eglise, il faudroit entendre au contraire que l'inégalité improprement dite et dans la façon de parler, est la seule qu'on puisse souffrir en Dieu : encore est-il bien certain que les Pères ne se servoient pas de ce terme, que l'expresse condamnation de saint Paul auroit rendu odieux et insoutenable. Que s'ils parlent d'une manière qui semble quelquefois viser là, le dénoûment y est naturel. Qui met la bonté de Dieu en un certain sens et à notre manière d'entendre au-dessus de ses autres attributs, comme David a mis *ses miséricordes au-dessus de tous ses ouvrages* (*Ps.* CXLIV. 9.), parle bien en quelque façon par rapport à nous, mais non pas en toute rigueur. Ainsi l'inégalité que quelques Pères auront semblé mettre dans la façon de parler, entre les Personnes divines, à cause de leur origine et de leur ordre, qui est la première raison que le ministre nous a alléguée, est supportable en ce sens; puisque le Père est et sera toujours le premier, le Fils toujours le second, et le Saint-Esprit toujours le troisième. Mais parce que cet ordre quoique immuable n'emporte point d'inégalité de perfection ni de culte, saint Clément d'Alexandrie le change dans cette belle hymne qu'il adresse au Fils de Dieu, puisqu'il dit : *Louange et action de grâces au Père et au Fils, au Fils et au Père* (*Pædag.*, III. *c. ult. in fine.*) : ce qu'il fait exprès pour nous marquer que si cet ordre est toujours fixe entre les Personnes à raison de leur origine, il est indifférent, à le regarder par rapport à leur perfection et à leur culte; et c'est pourquoi il avoit dit, un peu au-dessus : *Père, qui êtes le conducteur d'Israël; Fils et Père, qui n'êtes tous deux qu'une même chose : Seigneur,* et non pas, Seigneurs, pour nous faire entendre dans les Personnes divines une même perfection, un même empire et un même culte. Au reste, ces sortes d'inégalités que l'on trouve en Dieu dans notre foible et imparfaite manière de nous exprimer, soit entre ses attributs, ou même entre les Personnes divines, sont tellement compensées par d'autres endroits, qu'à la fin tout se trouve égal. Qu'il y ait, si vous voulez, dans le nom de Père quelque chose de plus majestueux que dans celui de Fils; ce qui a fait que saint Athanase et les autres n'ont pas craint d'entendre du Verbe même selon la génération éternelle, ces paroles : *Mon Père est plus grand que moi* (JOAN., XIV. 28.) : mais il y a d'autres côtés, c'est-à-dire d'autres manières d'entendre ou d'envisager la même vérité, où l'égalité se répare. L'autorité de principe, comme l'appelle saint Augustin (*Tr.* XXXI. *in* JOAN., *n.* 1. *et seq. tom.* III. *part. II. col.* 520 *et seq.*), semble attribuer au Père quelque chose de principal et en quelque sorte plus grand; mais si on regarde le Fils comme la sagesse du Père, le Père sera-t-il plus grand que sa sagesse, que sa raison, que son Verbe et son éternelle pensée? Et tout ce qui est en Dieu n'est-il pas égal, puisque tout ce qui est en Dieu est Dieu;

et que s'il y avoit quelque chose en Dieu qui fût moindre que Dieu même, il corromproit la perfection et la pureté de son être ?

XXXI. En quel sens le Fils de Dieu est la sagesse et la raison de son Père, et que ce sens exclut l'inégalité.

Je sais qu'il ne faut pas croire que le Père tire sa sagesse du Fils, ou qu'il n'y ait de sagesse en Dieu que celle qui prend naissance éternellement dans son sein : au contraire cette sagesse engendrée, comme l'appellent les Pères, ne naîtroit pas dans le sein de Dieu, s'il n'y avoit primitivement dans la nature divine une sagesse infinie, d'où vient par surabondance la sagesse qui est le Fils de Dieu ; car nous-mêmes nous ne formons dans notre esprit nos raisonnements et nos pensées, ou ces paroles cachées et intérieures par lesquelles nous nous parlons à nous-mêmes, de nous-mêmes et de toutes choses, qu'à cause qu'il y a en nous une raison primitive et un principe d'intelligence, d'où naissent continuellement et inépuisablement toutes nos pensées. A plus forte raison faut-il croire en Dieu une intelligence primitive et essentielle, qui résidant dans le Père comme dans la source, fait continuellement et inépuisablement naître dans son sein son Verbe qui est son Fils, sa pensée éternellement subsistante, qui pour la même raison est aussi très bien appelée son intelligence et sa sagesse. C'est là du moins l'idée la moins imparfaite que nous pouvons nous former après les saints Pères et après l'Ecriture même, de la génération du Fils de Dieu. Mais en même temps cette pensée et cette parole intérieure conçue dans l'esprit de Dieu, qui fait son perpétuel et inséparable entretien, ne peut lui être inégale, puisqu'elle le comprend tout entier, et embrasse en elle-même toute la vérité qui est en lui ; par conséquent est autant immense, autant infinie et autant parfaite, comme elle est autant éternelle que le principe d'où elle sort, et ne dégénère point de sa plénitude.

XXXII. Il est aussi parfait d'être le terme, que d'être le principe des émanations divines.

Il en faut dire autant du Saint-Esprit ; et on voit par cet endroit-là une égalité toute entière, à regarder même le Fils et le Saint-Esprit du côté de leur origine, qui est celui qui peut donner le plus de lieu à l'infériorité. Si on sait épurer ses vues, on connoîtra qu'en Dieu il n'y a pas plus de perfection à être le premier, qu'à être le second et le troisième ; car il est d'une même dignité d'être comme le Saint-Esprit le terme dernier et le parfait accomplissement des émanations divines, que d'en être le commencement et le principe ; puisque c'est faire dégénérer ces divines émanations, que de faire qu'elles se terminent à quelque chose de moins que le principe d'où elles dérivent. Ainsi le Père et le Saint-Esprit, le premier principe et le terme, la première et la troisième Personne, c'est-à-dire celle qui produit, et celle qui ne produit pas à cause qu'elle conclut et qu'elle termine, étant d'une parfaite égalité, le Fils qui est au milieu, à cause qu'il tire de l'un et qu'il donne à l'autre, ne peut pas leur être inégal ; et en quelque endroit qu'on porte sa vue, soit au Père qui est le principe, soit au Fils qui tient le milieu, soit au Saint-Esprit qui est le terme, on trouve tout également parfait, comme par la communication de la même essence on trouve tout également un. Que si, dans une autre vue, saint Athanase et les autres saints ont reconnu dans le Père, même après le concile de Nicée, une espèce de prééminence, dira-t-on qu'ils aient affoibli la Trinité ? On sait bien que non. Venons aux expressions formelles de l'Ecriture. Le Fils est envoyé par le Père, le Saint-Esprit par l'un et par l'autre ; et il n'y a que le Père seul qui ne soit jamais envoyé. Dans notre façon de parler il y a là quelque dignité et quelque autorité particulière ; mais si vous y en admettez une autre que celle d'auteur et de principe, vous errez. Prenez de la même sorte tout le reste qui se dit du Père et du Fils, vos sentiments seront justes.

XXXIII. L'inégalité de nos idées ne conclut pas l'inégalité dans leur objet.

En parlant même des créatures, encore que notre langage soit plus proportionné à leur état, nous ne savons pas toujours adjuger bien juste la perfection. La racine par sa vertu vaut mieux que les branches ; dans la beauté, les branches l'emportent ; dans une certaine vue l'arbre est plus noble que le fruit qu'il porte ; dans une autre vue le fruit prévaut, puisqu'il fait l'honneur de l'arbre. Pour nous servir de la comparaison la plus ordinaire des saints Pères, et de celle dont le ministre abuse le plus, comme on verra, le soleil nous paroîtra d'un côté plus parfait que son rayon ; mais d'un autre côté, sans le rayon qui connoîtroit le soleil ? qui porteroit dans tout l'univers sa lumière et sa vertu ? Une même chose à divers regards est plus parfaite ou moins parfaite qu'elle-même. On est contraint de parler ainsi tant qu'on n'entend pas la vérité parfaitement et par son fond, c'est-à-dire, dans tout le cours de cette vie. Jusqu'à tant que nous voyions Dieu tel qu'il est, en voyant par une seule pensée,

si l'on peut parler de la sorte, celui dont l'essence est l'unité, et jusqu'à tant que nous voyions les trois Personnes divines dans le centre de cette unité incompréhensible; contraints, pour ainsi dire, de la partager en conceptions différentes tirées des choses humaines, nous ne parviendrons jamais à comprendre cette égalité du tout. Nommer seulement l'égalité, nommer la grandeur qui en est le fondement, c'est déjà dégénérer de la sublimité de ce premier être; et le seul moyen qui nous reste de rectifier nos pensées, quand nous croyons apercevoir du plus et du moins en Dieu et dans les Personnes divines, c'est de faire toujours retomber ce plus et ce moins sur nos pensées, et jamais sur l'objet.

XXXIV. Si l'on a pu dire que le Fils étoit engendré par le conseil et la volonté de son Père, sans détruire l'égalité de l'un et de l'autre.

Vous paroissez étonné de ce que saint Justin a dit que le Fils de Dieu est engendré par le conseil et la volonté de son Père, (Jur., *Tab., Lett.* vi. *p.* 229.) : ne parlez point de Dieu; ou avant que de lui appliquer les termes vulgaires, dépouillez-les auparavant de toute imperfection. Vous dites que Dieu se repent, qu'il est en colère; vous lui donnez des bras et des mains : si vous n'ôtez de ces expressions tout ce qui se ressent de l'humanité, en sorte qu'il ne vous reste dans les bras et dans les mains que l'action et la force; dans la colère, qu'une puissante et efficace volonté de punir les crimes, et ainsi du reste, vous errez. A cet exemple, si vous ôtez du mot de conseil l'incertitude et l'indétermination, que vous y restera-t-il, si ce n'est la raison et l'intelligence? Vous direz donc que le Fils de Dieu ne procède pas de son Père par une effusion aveugle, comme le rayon procède du soleil, et le fleuve de sa source, mais par intelligence: et si vous appelez ici la volonté du Père pour exclure la nécessité; cette nécessité, que vous voulez exclure, est une nécessité aveugle et fatale qui ne convient point à Dieu. Il ne faut point souffrir en Dieu une nécessité qui soit hors de lui, qui lui soit supérieure, qui le domine : une telle nécessité n'est point en Dieu; il est lui-même sa nécessité; il veut sa nécessité comme il veut son être propre; il n'y a rien en Dieu que Dieu ne veuille : ainsi il veut produire son Fils en la même manière qu'il veut être; c'est ainsi qu'il le produit volontairement; c'est ainsi qu'il le produit par conseil. Si vous entendez par ces expressions qu'il produise quelque chose en lui-même qu'il puisse ne pas produire, comme il peut ne pas produire les créatures, vous renversez le fondement; si vous le faites dire aux anciens, vous le leur faites renverser; et si vous dites encore, avec M. Jurieu (Jur., *Tabl., lett.* vi. *p.* 229.), qu'on ne peut réfuter cette erreur, vous y participez visiblement.

XXXV. Si l'on a pu dire que le Fils de Dieu est le conseiller et le ministre de son Père, sans le faire inférieur et inégal.

Il en est de même du terme de ministre. On l'attribue sans difficulté au Fils de Dieu comme incarné; mais avant que de s'incarner, les anciens ont cru qu'il s'incarnoit par avance en quelque façon, et s'accoutumoit, pour ainsi dire, à être homme, lorsqu'il apparoissoit aux patriarches sous une figure humaine. Accoutumés peut-être à lui donner ce titre de ministre à raison de la nature humaine qu'il avoit prise ou qu'il devoit prendre, et dont il prenoit si souvent la forme extérieure, ils l'ont étendu jusqu'à l'origine du monde lorsque Dieu a tout fait par son Verbe. C'est de même que lorsqu'ils ont dit que le Fils de Dieu étoit dans la création de l'univers le conseiller de son Père, ou, comme ils parlent, son conseil et sa sagesse. Ces expressions sont visiblement fondées en partie sur les paroles de Salomon et des autres auteurs sacrés qui donnent à Dieu à son exemple une sagesse assistante et enfantée de son sein, avec laquelle il résout et il fait tout (*Prov.*, viii; *Sap.*, vii.; *Ecc.*, i.) et en partie aussi sur Moïse lorsqu'il fait dire à Dieu, *Faisons l'homme* (*Gen.*, i. 26.) : car c'est aussi ce qui a fait dire à tous les saints, que Dieu tient conseil, mais avec ses égaux, puisqu'il dit *faisons;* par où il montre qu'il entend parler non à ce qui est fait, mais à ce qui fait avec lui. Sur ces paroles de Salomon et de Moïse, les Pères ont dit que Dieu tenoit conseil avec son Fils, que son Fils étoit son conseiller, qu'il déterminoit et arrangeoit toutes choses avec lui. A la rigueur ces expressions tournent plutôt contre le Père que contre le Fils; car celui dont on demande les conseils, à cet égard est supérieur à celui qui les demande. Mais en Dieu il faut entendre autrement les choses. Le Verbe est le conseil du Père, mais un conseil qu'il tire de son sein : il tient conseil avec lui, parce qu'il fait tout avec sa sagesse, qui est son Verbe, sa parole et sa pensée. C'est en ce sens qu'on l'appelle le conseiller de son Père. On voit bien qu'on l'appelle aussi dans le même sens son ministre; c'est pourquoi on fait marcher ces expressions d'un pas égal. Tertullien, par exemple sur ces paroles : *Faisons l'homme*, dit que « Dieu par l'unité de » la Trinité parloit avec le Fils et le Saint-Esprit » comme avec ses ministres et ses conseillers.

» *Quasi cum ministris et arbitris* (*adv.* PRAX., » *n.* 12.). » Prenez ce terme à la rigueur, je dis même celui de ministre, vous nuisez autant au Père qu'au Fils; car il aura donc besoin de ministre comme les hommes, et il faudra qu'il emprunte une force étrangère. Reconnoissez donc qu'il faut adoucir ce mot, et en ôter quelque chose même à l'égard du Père éternel. Otez-en donc le besoin, ôtez-en l'emprunt; vous trouverez que le Père se sert de son Fils, non pas comme il se sert de ses anges, peuple naturellement sujet et créé; mais il se sert de son Fils comme on se sert de sa raison et de sa sagesse. Voilà un beau ministère qu'il trouve toujours en lui-même et dans son sein, où il n'y a rien d'étranger ni d'emprunté, et qu'il emploie aussi non point par besoin, mais parce qu'il lui est toujours inséparablement uni.

XXXVI. Ce que signifie le nom de ministre attribué au Fils de Dieu.

Après avoir ôté du côté du Père ce qui blesseroit sa divinité dans le terme de ministre, faites-en autant du côté du Fils. Otez du nom du ministre l'infériorité et la sujétion; il ne restera dans le Fils qu'une personne subsistante, une personne distinguée, une personne envoyée, qui reçoit tout de son Père, dans lequel réside la source de l'autorité; parce qu'il est en effet l'auteur et le principe de son Verbe, d'où vient aussi le mot d'autorité : en un mot, il restera une personne par qui le Père fait tout à même titre qu'il fait tout par sa raison. Tout cela est une suite naturelle de la foi, qui nous apprend qu'il y a en Dieu une raison et une sagesse engendrée, en laquelle nous découvrons la fécondité et la plénitude infinie de l'être divin. Voilà enfin ce qui restera dans le titre de ministre, à en ôter tout le reste comme le marc et la lie; et après cet épurement il n'y aura rien en ce terme que de véritable, et qui ne convienne parfaitement à la dignité du Père et du Fils.

XXXVII. Que les Pères qui se sont servis du mot de ministre ont bien su en bannir l'imperfection qui l'accompagne naturellement.

C'est donc ainsi que les anciens ont quelquefois donné au Fils de Dieu et au Saint-Esprit le nom de ministre du Père; et non pas pour leur attribuer, comme fait M. Jurieu (*p.* 264, 265.), une opération inégale; car cela est de la crasse du langage humain, et de cette rouille dont il faut purifier ses lèvres lorsqu'on veut parler de Dieu. Et c'est pourquoi ces saints docteurs, qu'on veut faire passer pour si ignorants, ont bien à la vérité employé quelquefois le mot de ministre en l'épurant à la manière qu'on vient de voir; mais si d'autres fois ils l'ont regardé avec cette imperfection naturelle au langage humain, ils l'ont aussi pour cette raison exclus des discours où ils parloient du Fils de Dieu, puisqu'ils ont dit « que » Dieu nous a envoyé pour nous sauver, non pas » comme on pourroit croire, un de ses ministres, » ou quelque ange, ou quelque puissance du » ciel qui soit préposée au gouvernement de la » terre, mais le Créateur lui-même et l'ouvrier » de toutes choses;.... comme un roi qui envoie » son fils roi comme lui, et comme un Dieu qui » envoie un Dieu (JUST. *Ep. ad* DIOG., *num.* 7. » *p.* 237.). »

XXXVIII. Pourquoi on ne se sert plus de ce terme, et quel en a été l'usage contre ceux qui nioient que le Fils de Dieu fût une personne.

Au reste, on ne se sert plus maintenant de ce terme de ministre, parce que les ariens en ont abusé; mais il a eu son usage en son temps. Les noétiens et les sabelliens vouloient croire que Dieu agissoit par son Verbe, comme un architecte agit par son art; mais comme l'art dans un architecte n'est pas une personne subsistante, et n'est qu'un mode, ou un accident, ou un annexe de l'âme, comme on voudra l'appeler, ces hérétiques croyoient que le Verbe étoit la sagesse, ou l'idée et l'art de Dieu, de la même sorte, sans être une personne distinguée. Les orthodoxes les rejetoient en faisant de cette sagesse divine un ministre, qui étoit par conséquent une personne distinguée du Père. Mais telle est la hauteur, et, pour ainsi dire, la délicatesse de la vérité de Dieu, que le langage humain n'y peut toucher sans la blesser par quelque endroit. C'est ainsi qu'en expliquant la distinction et l'origine du Fils, il est à craindre que vous n'y mettiez quelque chose qui se ressente de l'inférieur. Mais après tout si vous attendez à parler de Dieu que vous ayez trouvé des paroles dignes de lui, vous n'en parlerez jamais. Parlez-en donc, en attendant, comme vous pourrez, et résolvez-vous à dire toujours quelque chose qui ne porte pas où vous tendez, c'est-à-dire, au plus parfait. Dans cette foiblesse de votre discours, vous vous sauvez en songeant que vous aurez toujours à vous élever au-dessus des termes où vous ressentirez de l'imperfection; puisque dans l'extrême pauvreté de notre langage, il faudra même s'élever au-dessus de ceux que vous trouverez les plus parfaits.

XXXIX. Comment Dieu commande à son Fils.

Il faut dans le même esprit épurer encore le terme de commandement. Le Fils a tout fait, et il s'est fait homme par le commandement de son Père; le Père a commandé à sa parole qui est son Fils. Quoi! par une autre parole? Illusion. Le Fils est lui-même le commandement du Père, ou pour parler avec saint Clément d'Alexandrie, *sa volonté toute-puissante* (*Strom.*, v.): il est, dis-je, son commandement à même titre qu'il est sa parole : quand il agit par commandement, c'est qu'il agit en même temps par la volonté de son Père et par la sienne; car si Dieu agit par son Verbe ou par sa parole, cette parole ou ce Verbe agit aussi, parce qu'il est une personne; autrement le Fils de Dieu ne diroit pas : *Mon Père agit, et moi j'agis aussi* (Joan., v. 17.); et si en recevant la vie du Père, il n'avoit pas la vie en lui-même, il ne diroit pas : *Comme mon Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné à son Fils d'avoir la vie en lui-même* (*Ibid.*, 26.). Le Père lui commande donc, non par une autre parole, autrement il faudroit aller à l'infini; mais par la parole qui est le Fils lui-même : et il reçoit le commandement comme il reçoit de son Père d'être sa parole. Ténèbres impénétrables pour les incrédules, mais à nous, qui sommes ravis de croire sans voir ce que nous espérons de voir un jour, tout cela est esprit et vie.

XL. En quel sens on a pu dire que le Fils de Dieu étoit une portion de la substance de son Père; et si ce terme induisoit l'inégalité; comment et en quel sens le Père est le tout.

Mais que dirons-nous de ces portions et de ces parties de substance que quelques Pères attribuent au Fils de Dieu? Car c'est là que M. Jurieu met son fort pour conclure l'inégalité (*Lett.* vi. 1689, 45; *Tabl., Lett.* vi. *p.* 264.). Que ce ministre est injuste! Il a bien osé se permettre de dire que le Fils de Dieu n'étoit pas toute la divinité; et il veut que nous excusions par une bénigne interprétation une expression si étrange, pendant qu'*il tient à la gorge* ses conserviteurs, pour ne pas dire ses maîtres et les saints docteurs de l'Eglise; et *jusqu'à les étrangler* (Matth., xviii.), il les presse en leur disant : Tu as dit portion, tu as dit partie; tu as mis l'inégalité. Mais, encore un coup, qu'il est injuste par un autre endroit; puisqu'il avoue que ces mots de portion et de partie ne sont employés que dans des comparaisons, telles que sont celles du soleil et de ses rayons, de la source et de ses ruisseaux! Mais quoi! vous oubliez donc que c'étoit une comparaison, et non pas une identité, qu'on vouloit vous proposer? Vous ne songez même pas que toute comparaison, surtout lorsqu'il s'agit de Dieu, est d'une nature imparfaite et dégénérante? Mais laissons là le ministre qui se permet tout, et qui est inexorable envers tout le monde. Répondons aux gens équitables qui nous demandent de bonne foi, si ces termes de portion et de partie peuvent s'épurer comme les autres. Aisément, en les rapportant à l'origine des Personnes divines : car le Père communique tout à son Fils excepté d'être Père, qui est quelque chose de substantiel, puisque c'est quelque chose de subsistant. C'est comme dans une source, dont le ruisseau n'a rien de moins qu'elle; puisque toutes les eaux de la source passent continuellement et inépuisablement au ruisseau, qui, à vrai dire, n'est autre chose que la source continuée dans toute sa plénitude : mais la source, en répandant tout, se réserve d'être la source; et s'il est permis en tremblant d'en faire l'application, le Père en communiquant tout à son Fils et se versant tout entier, pour ainsi dire, dans son sein, se réserve d'être le Père. En ce sens donc et avec ces restrictions, on dira, dans la pauvreté de notre langage, qu'il n'y aura dans le Fils qu'une partie de l'être du Père, puisque l'être Père n'y sera pas. Mais nous pouvons encore en invoquant Dieu, et par le souffle de son Saint-Esprit, nous laisser élever plus haut, et dans une plus sublime contemplation, nous dirons que comme principe et source de la Trinité, le Père contient en lui-même le Fils et le Saint-Esprit d'une manière bien plus parfaite que l'arbre ne contient son fruit, et le soleil tous ses rayons; qu'en ce sens le Père est le tout, et que le Fils et le Saint-Esprit étant aussi le tout en un autre sens et dans le fond, parce que rien ne se partage dans un être parfaitement simple et indivisible, le Père demeure le tout en cette façon particulière et en qualité de principe, qui, à notre façon de parler, est en lui la seule chose incommunicable.

XLI. Puissance de l'unité, et que les Personnes divines devoient toutes se rapporter à un seul principe. Sublime théologie de saint Athanase.

Par là se voit la puissance et la force de l'unité à laquelle tout se réduit naturellement; puisque, selon la remarque de saint Athanase (*Orat.* v. *nunc* iv *in Arian.* i. *num.* 1, *tom.* i. *part. I. p.* 617.), non-seulement Dieu est un par l'unité de son essence; mais encore que la distinction qui se trouve entre les Personnes se rapporte à un seul principe qui est le Père, et même de ce côté-là se résout finalement à l'unité pure. De là

vient que ce sublime théologien conclut l'unité parfaite de Dieu, non-seulement de l'essence qui est une, mais encore des Personnes qui se rapportent naturellement à un seul principe; car s'il y avoit en Dieu deux premiers principes, au lieu qu'il n'y en a qu'un qui est le Père, l'unité n'y régneroit pas dans toute sa perfection possible; puisque tout se rapporteroit à deux, et non pas à un. Mais comme la fécondité de la nature divine, en multipliant les Personnes, rapporte enfin au Père seul le Fils et le Saint-Esprit qui en procèdent, tout se trouve primitivement renfermé dans le Père comme dans le tout, à la manière qui a été dite, et la force de l'unité inséparable de la perfection se fait voir infiniment.

XLII. Pourquoi le Père est appelé Dieu avec une attribution particulière, et d'où vient qu'ordinairement la prière et l'adoration s'adresse au Père.

Je ne me jette pas sans nécessité dans cette haute théologie; puisque c'est elle qui nous fait entendre d'où vient que dans l'Ecriture, et ensuite dans les saints docteurs qui ont formé leur langage sur ce modèle, le nom de Dieu est donné ordinairement au Père seul avec une attribution particulière : ce qui se fait sans exclusion du Fils et du Saint-Esprit; puisqu'au contraire cela se fait en les regardant comme originairement contenus dans leur principe. De là vient, pour pousser plus loin cette divine contemplation, que la prière et l'adoration s'est adressée de tout temps, selon la coutume de l'Eglise, ordinairement au Père seul par le Fils dans l'unité du Saint-Esprit : non qu'on ne les puisse invoquer directement, puisque Jésus-Christ lui-même nous a appris à le faire dans l'invocation la plus authentique qui se fasse parmi nous, qui est celle du baptême et de la consécration du nouvel homme; mais parce qu'il a plu au Saint-Esprit, qui dicte les prières de l'Eglise, qu'en éternelle recommandation de l'unité du principe, on adressât ordinairement l'invocation au Père, dans lequel on adore ensemble et le Fils et le Saint-Esprit comme dans leur source; afin que par ce moyen l'adoration suivît l'ordre des émanations divines, et prît, pour ainsi parler, le même cours : ce qui faisoit dire à saint Paul : *Je fléchis mes genoux devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (*Eph.*, III. 14.), sans exclure de cette adoration ni Jésus-Christ, *Dieu béni au-dessus de tout* (*Rom.*, IX. 5.), ni le Saint-Esprit inséparable des deux, mais regardant et le Fils et le Saint-Esprit dans le Père qui est leur principe, d'où vient aussi primitivement la grâce de l'adoption, et *toute paternité*, toute consanguinité, toute alliance, *dans le ciel et dans la terre* (*Eph.*, III. 15.).

Toutes les fois donc qu'on voit dans les anciens le Fils et le Saint-Esprit comme rangés après Dieu, il faut toujours se souvenir que c'est selon l'ordre de leur procession, les regarder dans le principe de leur être d'où ils sortent sans diminution, puisque c'est sans dégénérer d'une si haute origine : et ceux qui entendront bien ce divin langage, surmonteront aisément les difficultés, que la profondeur d'un si haut mystère nous fait trouver quelquefois dans les explications des saints docteurs.

XLIII. Pourquoi dans les choses divines on se sert de similitudes tirées des choses humaines.

Pour ce qui regarde les similitudes tirées des choses humaines, si on s'étonne de les trouver si fréquemment usitées en cette matière, puisqu'on avoue qu'elles sont si défectueuses; il faut entendre que la foiblesse de notre discours ne peut soutenir long-temps la simplicité si abstraite des choses spirituelles. Le langage humain commence par les sens. Lorsque l'homme s'élève à l'esprit comme à la seconde région, il y transporte quelque chose de son premier langage. Ainsi l'attention de l'esprit est tirée d'un arc tendu; ainsi la compréhension est tirée d'une main qui serre et qui embrasse ce qu'elle tient. Quand de cette seconde région nous passons à la suprême, qui est celle des choses divines, d'autant plus qu'elle est épurée, et que notre esprit est embarrassé à y trouver prise, d'autant plus est-il contraint d'y porter le foible langage des sens pour se soutenir; et c'est pourquoi les expressions tirées des choses sensibles y sont plus fréquentes.

XLIV. Comment il faut prendre les comparaisons tirées des choses créées; deux excellentes comparaisons des saints Pères sur la génération du Fils de Dieu.

L'intelligence en sera aisée à ceux qui sauront comprendre ce que le ministre a tâché cent fois de dérober à notre vue; c'est, comme nous l'avons dit, que toutes les comparaisons tirées des choses humaines sont les effets comme nécessaires de l'effort que fait notre esprit, lorsque prenant son vol vers le ciel, et retombant par son propre poids dans la matière d'où il veut sortir, il se prend comme à des branches à ce qu'elle a de plus élevé et de moins impur, pour s'empêcher d'y être tout-à-fait replongé. Lorsque, poussés par la foi, nous osons porter nos yeux jusqu'à la naissance éternelle du Verbe, de peur que nous replongeant dans les images des sens qui nous environnent, et, pour ainsi dire, nous ob-

sèdent, nous n'allions nous représenter dans les Personnes divines et la différence des âges et l'imperfection d'un enfant venant au monde, et toutes les autres bassesses des générations vulgaires; le Saint-Esprit nous présente ce que la nature a de plus beau et de plus pur, la lumière dans le soleil comme dans sa source, et la lumière dans le rayon comme dans son fruit. Là on entend aussitôt une naissance sans imperfection, et le soleil aussitôt fécond qu'il commence d'être, comme l'image la plus parfaite de celui qui, étant toujours est aussi toujours fécond. Arrêtés dans notre chute sur ce bel objet, nous recommençons de là un vol plus heureux, en nous disant à nous-mêmes, que si l'on voit dans les corps et dans la matière une si belle naissance, à plus forte raison devons-nous croire que le Fils de Dieu sort de son Père comme *l'éclat rejaillissant de son éternelle lumière*, comme *une douce exhalaison et émanation de sa clarté infinie*, comme *le miroir sans tache de sa majesté et l'image de sa bonté parfaite*. C'est ce que nous dit le livre de la Sagesse (*Sap.*, VII. 25, 26.). Et si nos prétendus réformés ne veulent pas recevoir de là ces belles expressions, saint Paul les leur ramasse en un seul mot lorsqu'il appelle le Fils de Dieu *l'éclat de la gloire et l'empreinte de la substance de son Père* (*Hebr.*, I. 3.). Il n'y a rien qui démontre mieux dans le Père et dans le Fils la même nature, la même éternité, la même puissance que cette belle comparaison du soleil et de ses rayons, qui, portés à des espaces immenses, font toujours un même corps avec le soleil, et en contiennent toute la vertu. Mais qui ne sent toutefois que cette comparaison, quoique la plus belle de toutes, dégénère nécessairement comme les autres? et si l'on vouloit chicaner, ne diroit-on pas que le rayon, sans se détacher du corps du soleil, souffre diverses dégradations, ou, comme parlent les peintres, que les teintes de la lumière ne sont pas également vives? Pour ne point laisser prendre aux hommes une idée semblable du Fils de Dieu, saint Justin, le premier de tous, présente à l'esprit un autre soutien; c'est dans la nature du feu, si vive et si agissante, la prompte naissance de la flamme d'un flambeau soudainement allumé à un autre (*lib. adv.* TRYPH., *n.* 61, *pag.* 168.). Là se répare parfaitement l'inégalité que le rayon sembloit laisser entre le Père et le Fils; car on voit dans les deux flambeaux une flamme égale, et l'un allumé sans diminution de l'autre : ces portions et ces divisions, qui nous offensoient dans la comparaison du rayon ne paroissent plus. Saint Justin observe expressément qu'il n'y a ici *ni dégradation ou diminution, ni partage;* M. Jurieu remarque lui-même (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 229.) que ce martyr satisfait parfaitement à ce que demandoit l'égalité. Il est donc à cet égard content de lui, et peu content de Tertullien avec ses portions et ses parties. Mais s'il n'étoit point entêté des erreurs qu'il cherche dans les Pères, il n'y auroit qu'à lui dire que tout tend à la même fin; qu'il faut prendre des comparaisons, non comme il fait, le grossier et le bas; autrement le flambeau allumé de saint Justin ne seroit pas moins fatal à l'union inséparable du Père et du Fils, que le rayon de Tertullien sembloit l'être à leur égalité : car ces deux flambeaux se séparent; on en voit l'un brûler quand l'autre s'éteint; et nous sommes bien loin du rayon qui demeure toujours attaché au corps du soleil. C'est donc à dire, en un mot, que de chaque comparaison il ne falloit prendre que le beau et le parfait : et ainsi on trouveroit le Fils de Dieu plus inséparablement uni à son Père, que tous les rayons ne sont au soleil, et plus égal avec lui que tous les flambeaux ne le sont avec celui où on les allume; puisqu'il n'est pas seulement un Dieu sorti d'un Dieu, mais ce qui n'a aucun exemple dans les créatures, un seul Dieu avec celui d'où il est sorti (TERTUL. *adv.* PRAX., *n.* 12.).

XLV. Qu'en se servant des comparaisons tirées des choses corporelles, les Pères ont toujours présupposé que Dieu étoit un pur esprit.

Et ce qui rend cette doctrine sans difficulté, c'est que tous les Pères font Dieu immuable, comme on a vu dans une évidence à ne laisser aucun doute. Ils ne le font pas moins spirituel et indivisible dans son être, « sans grandeur, sans » division, sans couleur, sans tout ce qui touche » les sens, et inapercevable à toute autre chose » qu'à l'esprit (JUST. *adv.* TRYPH., *etc. sup.*, » ATHENAG. *Leg. pro Christ. sup.*, *etc.*). » Car aussi est-il immuable s'il est divisible, s'il se diminue, s'il se partage? Qui est donc Dieu, est Dieu tout entier, ou il ne l'est point du tout; et qui est Dieu tout entier ne dégénère de Dieu par aucun endroit. Tous les Pères sont uniformes sur la parfaite simplicité de l'être divin; et Tertullien lui-même, qui à parler franchement, corporalise trop les choses divines, parce qu'aussi dans son langage inculquant, le mot de corps, peut-être signifie substance, ne laisse pas, en écrivant contre Hermogène, de convenir d'abord avec lui, comme d'un principe commun, que *Dieu n'a point de parties, et qu'il est indivisible* (*cap.* 2, *etc.*); de sorte qu'en élevant leurs idées

par les principes qu'ils nous ont donnés eux-mêmes, il ne nous demeurera plus dans ces rayons, dans ces extensions, dans ces portions de lumière et de substance, que l'origine commune du Fils et du Saint-Esprit, d'un principe infiniment communicatif; et, à vrai dire, ce qu'a dit le Fils en parlant du Saint-Esprit, *il prendra du mien*, ou *de ce que j'ai*, DE *meo* (JOAN., XVI. 15.), comme je prends de mon Père avec qui tout m'est commun.

XLVI. Que les Pères ont su épurer toutes les expressions tirées des choses humaines, et établir l'égalité du Père et du Fils.

Il ne falloit donc pas imaginer dans la doctrine des Pères ce monstre d'inégalité, sous prétexte de ces expressions qu'ils ont bien su épurer, et bien su dire avec tout cela, que le Fils de Dieu *étoit sorti parfait du parfait, éternel de l'éternel, Dieu de Dieu.* C'est ce que disoit saint Grégoire, appelé par excellence le faiseur de miracles (*ap.* GREG. NYSS. *de vit.* GREG. NEOC., *Ed.* 1638, *pag.* 546.) : et saint Clément d'Alexandrie disoit aussi qu'*il étoit le Verbe, né parfait d'un Père parfait* (*Pædag.*, I. 5, 6.) : il ne lui fait pas attendre sa perfection d'une seconde naissance, et son Père le produit parfait comme lui-même. C'est pourquoi non-seulement le Père, mais encore en particulier *le Fils et tout bon et tout beau* (*Ibid.*, III. *cap. ult.*), par conséquent tout parfait : « il n'est pas parole comme la parole qu'on » profère de la bouche; mais il est la sagesse et » la bonté très manifeste de Dieu, sa force toute-» puissante et véritablement divine (*Strom.*, V.) : » en lui on possède tout, parce qu'il est tout-» puissant, et lui-même la possession à laquelle » rien ne manque (*Pædag.*, III. 7.). » Il est donc plus clair que le jour que l'idée d'inégalité n'entra jamais dans l'esprit des Pères : au contraire, nous venons de voir que pour l'éviter, après avoir nommé selon l'ordre le Père et le Fils, ils disoient exprès, contre l'ordre, *le Fils et le Père*, dans le dessein de montrer que si le Fils est le second, ce n'est pas en perfection, en dignité ni en honneur. Loin de le faire inégal, ils le faisoient *en tout et partout un avec lui aussi bien que le Saint-Esprit* (*Pædag., c. ult.*) et afin qu'on prît l'unité dans sa perfection, comme on doit prendre tout ce qui est attribué à Dieu, ils déclaroient que « Dieu étoit une seule et même chose; » une chose parfaitement une, au delà de tout » ce qui est un et au-dessus de l'unité même » (*Ibid.*, I. 8.). »

ARTICLE VI.

Prodige d'égarement dans le ministre, qui veut trouver l'inégalité des trois Personnes divines jusque dans le concile de Nicée.

XLVII. Que le ministre prétend trouver l'inégalité du Père et du Fils dans ces paroles du symbole de Nicée : *Dieu de Dieu, lumière de lumière.*

Loin de vouloir ouvrir les yeux pour apercevoir dans les anciens cette parfaite égalité du Père et du Fils, le ministre ne veut pas la voir dans le concile de Nicée; « et, dit-il (*p.* 71.), » ce qu'on y appelle le Fils de Dieu, lumière de » lumière, est une preuve que le concile n'a pas » condamné l'inégalité que les docteurs anciens » ont mise entre le Père et le Fils; » c'est-à-dire, comme on a vu, que ce concile n'a pas condamné une véritable et réelle inégalité en perfection et en opération, en sorte que celle du Fils soit vraiment et à la rigueur inférieure et ministérielle. Voilà, selon le ministre Jurieu, ce que le concile n'a pas voulu condamner; et cela parce qu'il est dit dans le symbole de cette sainte assemblée, que le Fils de Dieu est *lumière de lumière.* Tout autre que ce ministre auroit cru qu'on avoit choisi ces paroles pour établir la parfaite égalité; puisque même elles étoient jointes avec celles-ci, *Dieu de Dieu, vrai Dieu de vrai Dieu :* n'y ayant rien au-dessus de ces expressions dans tout le langage humain, et rien par conséquent ne paroissant plus égal que d'appeler l'un Dieu et l'autre Dieu, l'un lumière et l'autre lumière, l'un vrai Dieu et l'autre vrai Dieu. Par la règle que nous avons souvent posée, de prendre ce qu'on dit de Dieu dans le sens le plus élevé, il faut entendre par cette lumière une lumière parfaitement pure, *où il n'y ait point de ténèbres*, comme dit saint Jean (I. JOAN., I. 5.); une lumière d'intelligence et de vérité simple, éternelle, infinie; une lumière qui soit Dieu, et qui soit vrai Dieu : c'est ce qu'on dit du Père et du Fils sans restriction et en parfaite égalité, dans un symbole où le ministre nous assure que l'inégalité n'est pas condamnée.

XLVIII. Combien le ministre abuse de Tertullien, et combien son raisonnement est tiré par les cheveux.

Voyons sur quoi il se fonde. C'est, dit-il, que ces expressions sont prises de Tertullien qui a dit dans son Apologétique, que le Verbe « est » un esprit, né d'un esprit, un Dieu sorti d'un » Dieu, et une lumière allumée à une lumière » (*Apolog.*, *n.* 21.); » et tout cela veut dire inégalité, parce que cet auteur ajoute, que « le Fils » est le rayon, c'est-à-dire, une portion tirée du » tout : le Père est toute la substance, et le Fils

» est la portion dérivée du tout (*adv.* PRAX., » *n.* 9.) : » ce qui emporte, dit le ministre (*Lett.* VI. *de* 1689, *p.* 45.), inégalité manifeste. Que de chemin il faut faire pour venir de là au concile de Nicée, et à cette inégalité que le ministre veut y trouver à quelque prix que ce soit! Il faut premièrement, qu'il soit bien constant que le ministre ait bien entendu Tertullien. Je n'en crois rien; je crois qu'il se trompe : je crois que Tertullien a passé d'une comparaison à une autre, de celle du rayon à celle du flambeau allumé; je crois, dis-je, que cette parole, *lumière allumée à une lumière,* LUMEN *de lumine accensum* (*Apol.*, *n.* 21.), ne convient pas au rayon qu'on ne va pas allumer au soleil, mais qui en sort comme de lui-même par une émanation naturelle; mais qu'elle s'entend d'un flambeau qu'on allume à un flambeau déjà allumé, ou d'un feu que l'on continue et que l'on étend en lui approchant de la matière. C'est le sens de Tertullien; je le maintiens : la suite le fait paroître, puisqu'il ajoute : *Le fond de la matière demeure le même;* la flamme ne diminue pas, *encore que vous l'attiriez sur plusieurs matières qui en empruntent les qualités.* Voilà une matière allumée, d'où il s'en allume une autre; voilà la comparaison de saint Justin, où le ministre avoit reconnu une égalité si parfaite. Tertullien emploie cette double comparaison pour prendre de l'une et de l'autre ce qu'elles avoient de meilleur, et soulager par ce moyen le plus qu'il pouvoit les païens qu'il tâchoit d'élever à la pureté de nos mystères. Que s'il en est ainsi, s'il est vrai que le concile en disant, lumière de lumière, ait eu Tertullien en vue, bien éloigné d'avoir établi l'inégalité, il aura plutôt établi l'unité et l'égalité parfaite, ainsi que nous avons vu. Mais laissons là cette explication; n'incidentons pas avec un homme qui ne cherche qu'à tout embrouiller, et à s'arrêter en beau chemin. Je vous accorde, si vous le voulez, M. Jurieu, que Tertullien parle ici du rayon : vous êtes encore bien loin de votre compte; car, pour venir à votre prétendue inégalité, il faut que Tertullien soit inexorablement obligé à soutenir sa comparaison en toute rigueur, et qu'il s'engage à trouver dans la nature matérielle et dans le corps du soleil une image entière et parfaite de ce qui convient à Dieu. Il faut aussi le forcer à soutenir dans la signification la plus rigoureuse son terme de portion et de partie, encore qu'il ait dit ailleurs, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 45.), que Dieu n'a point de parties et ne se divise pas. Et quand on aura fait voir, contre ce que nous avons démontré ailleurs, que Tertullien ait mis tous ces termes dans leur dernière et plus basse grossièreté, il faudra encore que le concile de Nicée ait pris ces expressions, *lumière de lumière,* non pas de saint Paul, comme nous verrons qu'il a fait, ni de la commune tradition qui les lui avoit apportées, mais de Tertullien tout seul; et encore qu'en les prenant de lui, ce saint concile n'y ait rien osé rectifier : en sorte que le Fils de Dieu, dans l'intention du concile, ne soit au pied de la lettre qu'une partie de la substance divine, pendant que le Père en est le tout. Mais si cela est, nous allons bien loin; car tout à l'heure (*ci-dessus, n.* 27.) le ministre nous accordoit du moins que cette inégalité, que les anciens et Tertullien admettoient entre le Père et le Fils, n'emportoit aucune *diversité de substance* (*p.* 264.) : mais ses idées sont changées, et il faut qu'entre le Père et le Fils il y ait, en ce qui regarde la substance, la même diversité qui se trouve entre le tout et la partie; en sorte que le consubstantiel de Nicée, qui a fait tant de bruit dans le monde, ne soit plus qu'un consubstantiel en partie, et que le Fils de Dieu n'ait reçu qu'une partie de la substance de son Père. Nous voilà bien loin de notre route. Nous croyions sur cette matière n'avoir à soutenir de variations que dans les Pères qui ont précédé le concile de Nicée; mais ce concile même n'en est pas exempt, et il a voulu expressément marquer qu'il ne vouloit pas condamner la prétendue erreur de Tertullien, qui aura fait le Fils inégal au Père jusqu'à n'être qu'une portion de sa substance.

XLIX. Le ministre veut trouver dans le concile de Nicée tout le contraire de ce que les Pères qui y ont assisté y ont compris; passages de saint Athanase, de saint Hilaire, d'Eusèbe de Césarée.

Voici bien un autre prodige : c'est que, depuis le temps du concile jusqu'à M. Jurieu, personne n'en aura entendu le sens; puisque tous les Pères, sans en excepter aucun, y ont cru voir toute sorte d'inégalité entre le Père et le Fils si parfaitement excluse, que depuis il n'en a jamais été parlé. Ainsi les Pères mêmes qui ont assisté au concile de Nicée n'y auront rien compris : car distinctement ils excluent cette portion de substance et de lumière que le ministre veut qu'on y ait pris de Tertullien. Saint Athanase a composé un traité exprès pour expliquer le symbole de Nicée; mais au lieu de ces portions de lumière ou de substance, il reconnoît dans le Fils la même *impassibilité et impartialité, ou indivisibilité,* que dans le Père, τό ἀμερές (*de Decr. Nic. Syn.*, *n.* 23, *tom.* I. *p.* 228,) : ce qu'il explique ail-

leurs, en disant que *le Verbe n'est pas une portion de la substance du Père* (*Or.* 2, *nunc Or.* 1 *in Arian. tom.* I. *p.* 432.). Il loue aussi Théognoste, un ancien auteur, pour avoir dit *que le Fils n'étoit pas une portion de la substance paternelle* (*Or.* 3, *nunc Or.* 2 *in Ar.*, *n.* 33, *pag.* 501.); ce que cet auteur dit expressément pour expliquer la comparaison de la lumière. Et ce qui se dit de la lumière, se dit aussi de la substance, selon saint Athanase; puisqu'il assure *que la lumière*, en cette occasion *n'est autre chose que la substance même* (*de Decr. Nic. Syn.*, *n.* 28, *pag.* 230.) : et loin d'admettre dans le Fils de Dieu cette prétendue portion de lumière de Tertullien, il pousse les ariens par la comparaison de la lumière, en cette sorte : S'ils veulent dire que le Fils de Dieu *n'a pas toujours été, ou qu'il n'a pas toute la substance de son Père; qu'ils disent donc que le soleil n'a pas toujours eu son éclat*, ou sa splendeur et son rayon, *ou que cet éclat n'est pas de la propre substance de la lumière; ou s'il en est, que ce n'en est qu'une portion et une division* (*Or.* 3, *nunc* 2 *in Ar. n.* 33, *pag.* 501.). Donc, ou les Pères de Nicée ne songeoient point à Tertullien; ou Tertullien ne prenoit pas ce terme de portion à la rigueur; ou saint Athanase, qui a tant aidé à composer le symbole de Nicée, ne savoit pas qu'on y avoit mis cette pensée de Tertullien dans le dessein d'en faire un asile à l'erreur de l'inégalité.

Saint Hilaire, son contemporain et un si docte interprète du symbole de Nicée, rejette aussi en termes formels avec horreur ce que les ariens imputoient au concile de Nicée, *que le Fils étoit une portion détachée du tout* (*liv.* IV. *de Trin.*, *n.* 10, *col.* 832 *et seq.*). C'est pourquoi en expliquant dans la suite l'endroit du symbole de Nicée dont nous parlons, et cette comparaison de la lumière, il en exclut positivement *cette portion de substance* (*lib.* VI. *de Trin.*, *n.* 10, *col.* 884.) : d'où il conclut, « que l'Eglise ne » connoît point cette portion dans le Fils; mais » qu'elle sait qu'un Dieu tout entier est sorti d'un » Dieu tout entier : » qu'au reste, « comme il n'y » a rien en Dieu de corporel, qui dit Dieu, le dit » dans sa totalité; » en sorte qu'en mettre *une portion*, c'est en mettre *la plénitude* : et ainsi, qu'en disant de Jésus-Christ qu'*il est Dieu de Dieu*, *comme il est lumière de lumière*, on fait voir que *rien ne se perd dans cette génération*; c'est-à-dire, que tout s'y donne sans diminution et sans partage, parce que le Fils n'est pas *une extension* de la substance du Père, mais *une seule et même chose* avec lui.

Eusèbe de Césarée, qui étoit présent au concile, dans la lettre qu'il écrivit à son église sur le mot de consubstantiel, raconte qu'en proposant les difficultés qu'il trouvoit dans cette expression et dans celle de substance (Soc., *lib.* I. *c.* 5.), on lui avoit répondu, que « sortir de la substance » du Père ne signifioit autre chose que sortir de » lui en telle sorte qu'on n'en soit pas une por» tion; » si bien qu'en tout et partout ce fondement d'inégalité qu'on tire de Tertullien, étoit banni du symbole.

L. Que la comparaison du soleil et du rayon vient originairement de saint Paul, qui a expressément établi l'égalité.

Mais, sans nous arrêter davantage au passage de Tertullien, à qui il ne paroît pas que le concile ait songé plutôt qu'à saint Hippolyte où l'on trouve la même expression (*Hom. de Deo uno et trin. passim.*), ou aux autres anciens docteurs, et à la commune tradition; il falloit aller à la source d'où le concile et tous les auteurs avoient puisé cette belle comparaison de la lumière, et c'est l'apôtre saint Paul qui dit dans la divine Epître aux Hébreux, que le Fils est *la splendeur et l'éclat de la gloire de son Père* (*Heb.*, I. 3.); car c'est en effet à ce passage que saint Athanase et les autres ont perpétuellement recours pour expliquer cette comparaison. Vouloir donc que cette expression, *lumière de lumière*, emporte inégalité, c'est s'en prendre, non point aux Pères et à Tertullien, mais à l'apôtre même d'où elle est venue. Ainsi rien n'empêche plus que toute inégalité entre le Père et le Fils ne soit condamnée dans le symbole de Nicée. Car aussi pourquoi hésiter à condamner une erreur que saint Paul avoit proscrite, en faisant le Fils *chose égale à Dieu, non par usurpation* (*Phil.*, II. 6.) ou par attentat, mais en vérité et par son droit? Et quelle honte au ministre de n'employer son esprit qu'à embrouiller les matières les plus claires, et à s'aveugler lui-même!

ARTICLE VII.

Autre égarement du ministre sur le concile de Nicée, où il veut trouver ses deux prétendues nativités du Verbe.

LI. Anathématisme du concile de Nicée, où le ministre prétend trouver deux nativités dans le Verbe.

Mais ses erreurs vont croissant à mesure qu'il avance; car après avoir assuré que le décret du concile laisse en son entier cette criminelle inégalité, il passe outre, et il soutient que cette seconde génération, qui rend le Verbe parfait d'imparfait qu'il étoit auparavant, loin d'avoir

été condamnée par cette sainte assemblée, *est confirmée par ses anathèmes* (*pag.* 273.).

C'est encore ici un nouveau prodige, et dans le concile de Nicée une découverte que personne jusqu'au ministre n'avoit jamais faite. Mais pour voir jusqu'où peut aller le travers d'une tête qui ne sait pas modérer son feu, il faut encore considérer sur quoi il se fonde. C'est sur cet anathème du concile : « Si quelqu'un dit qu'il fut un » temps que le Fils de Dieu n'étoit pas, ou qu'il » n'étoit pas avant que de naître, et qu'il a été » fait du néant; l'Eglise catholique et apostolique le déclare anathème (*Symb. Nic. Anath.* » *in Ep.* Euseb. Cæsar., *n.* 4; *in fine Op.* » S. Athanas. *de Decr. Nic. Syn. tom.* I. *p.* » 240.). » Voici donc comme le ministre raisonne (*p.* 277.) : La seconde proposition arienne étoit celle-ci : *Le Fils de Dieu n'étoit pas avant que de naître.* L'opposite très catholique étoit donc qu'il étoit avant que de naître : or, cela ne pouvoit s'entendre de sa première génération, puisque celle-là étant éternelle, il n'y avoit rien devant; il en faut donc reconnoître une autre postérieure et dans le temps, qui est celle que le ministre attribue aux Pères, et à raison de laquelle le Fils de Dieu qui est éternel étoit avant que de naître.

LII. Comment saint Athanase et saint Hilaire ont entendu l'anathématisme du concile de Nicée, dont le ministre abuse.

C'est bien ici s'égarer dans le grand chemin, et à force de raffiner, laisser échapper les vérités les plus palpables. Ces trois propositions des ariens, *il fut un temps que le Fils de Dieu n'étoit pas;* et, *il n'étoit pas avant que de naître;* et, *il a été tiré du néant*, visiblement ne signifioient que la même chose en termes un peu différents. Saint Athanase en parlant aux ariens : « Lors, dit-il (*Or.* 2 *adv. Ar. nunc Or.* 1, » *n.* 11, *tom.* I. *p.* 415.), que vous avez dit, *Le* » *Fils n'étoit pas avant que de naître*, cela » signifie la même chose que ce que vous avez » dit aussi, *Il fut un temps que le Fils n'étoit* » *pas;* et l'une et l'autre de ces expressions si- » gnifie qu'il y a eu un temps devant que le Verbe » fût. » La raison en est bien claire. Le but des ariens étoit de dire que tout ce qui naissoit avoit un commencement; et par conséquent que si le Fils de Dieu naissoit, comme on en étoit d'accord, sa naissance étoit précédée par quelque temps. Et le but des catholiques étoit au contraire de dire, que le Fils de Dieu naissoit à la vérité, mais de toute éternité, d'un Père qui n'étoit jamais sans Fils; et par conséquent, que le temps n'avoit point précédé cette naissance. C'est la perpétuelle application que donne saint Athanase à cette proposition des ariens. Saint Hilaire dit aussi qu'ils se servoient des trois expressions (*lib.* II. *de Trin., n.* 11 *et alib.*) : « Il fut un » temps qu'il n'étoit pas; il n'étoit pas avant que » de naître; et il a été fait du néant; parce que » la nativité semblant apporter avec elle cette » condition, que celui qui n'étoit pas commençât » à être, et qu'il naquît n'étant pas auparavant; » ces hérétiques se servoient de cela pour assujé- » tir au temps le Fils unique de Dieu. » Ainsi, vouloir trouver un autre sens dans ces anathématismes du concile, c'est y vouloir trouver un sens que les Pères de ce temps là et ceux mêmes qui y ont été présents, pour ne pas ici parler de la postérité, n'ont pas connu. Et pour comble de conviction, quoique je n'en aie peut-être que trop dit sur une si visible absurdité, je veux bien ajouter encore que les anathématismes du concile n'y ont été prononcés après le symbole, que pour proscrire les erreurs contraires à la doctrine que le concile venoit d'y établir. Le concile venoit d'établir dans le symbole, *que le Fils de Dieu étoit né devant tous les siècles.* On convient qu'il vouloit dire par là que sa naissance étoit éternelle; puisque dès que vous sortez de la mesure du temps, vous ne voyez plus devant vous que l'éternité. Que restoit-il donc au concile, après avoir établi l'éternité de la naissance du Fils, que de frapper d'anathème ceux qui disoient que sa naissance fut précédée par le temps, ou, ce qui est la même chose, qu'*il n'étoit pas avant que de naître?* Et si, comme le ministre le prétend, l'intention du concile eût été de dire que *le Fils de Dieu étoit effectivement avant que de naître*, puisqu'il a mis, comme on vient de voir, sa naissance dans l'éternité, il faudroit qu'il eût voulu dire qu'il étoit devant l'éternité, et que son être précédât l'éternité même, puisqu'il précédoit sa naissance qu'on supposoit éternelle.

LIII. Pourquoi on s'attache ici à réfuter des absurdités qui ne mériteroient que du mépris.

Voilà des absurdités dont je puis dire, sans exagérer, que ce ministre est seul capable. Mais encore que ce qu'il pense soit si insensé qu'il ne mériteroit pas de réponse; comme j'ai affaire à un homme qui croit pouvoir soutenir et persuader au monde tout ce qui lui plaît, il faut une fois lui fermer la bouche, et faire voir au public jusqu'où il est capable de s'égarer. Si le concile de Nicée a connu et *confirmé*, comme il le prétend, ces deux prétendues naissances du Fils de

Dieu, il faut faire dire à ce concile deux choses également absurdes et également opposées à ses décisions : la première que le Fils de Dieu est né muable ; la secoude qu'il est né trois fois, au lieu de ces deux nativités connues de tous les fidèles, l'une éternelle comme Dieu, l'autre temporelle comme homme.

LIV. Que le ministre fait dire au concile de Nicée que le Fils de Dieu est muable, et que le concile dit formellement tout le contraire.

Que le Fils de Dieu soit muable dans la supposition de cette seconde nativité de M. Jurieu, on l'a vu (*ci-dessus*, *n.* 11.), et la chose parle d'elle-même ; puisque par cette seconde nativité, qui est la *parfaite*, à comparaison de laquelle la première est une imparfaite *conception*, le Fils de Dieu *est devenu Verbe et Personne parfaitement née;* ce qu'il n'étoit pas auparavant. Voilà donc ce qu'il faut trouver, non-seulement dans les anciens docteurs, mais encore dans le concile de Nicée ; puisque, loin de condamner cette doctrine, on soutient qu'*il la confirme par ses anathèmes*. Mais c'est dans ces anathèmes que je trouve tout le contraire, puisqu'il y est expressément porté : « Si quelqu'un dit que » le Fils de Dieu soit capable de changement ou » de mutation, la sainte Eglise catholique et » apostolique lui dénonce qu'il est anathème » (*Symb. Nicæn. ubi sup.*) : » car il faut savoir que les ariens, en tirant le Fils de Dieu du néant, concluoient de là que n'étant pas immuable dans sa substance non plus que nous, il pouvoit aussi comme nous recevoir quelque changement dans ses qualités ; et en un mot, qu'il *étoit d'une nature changeante*. Par une raison contraire les Pères de Nicée concluoient, que n'étant pas tiré du *néant*, mais *de la substance de son Père*, il étoit en tout et partout *immuable et inaltérable* comme lui (*Epist.* ALEX., *ad omnes Ep. ap.* SOC., I. 4.) ; ce qui condamne directement la prétention du ministre.

LV. Que saint Athanase dit aussi très formellement que le Fils de Dieu est immuable comme son Père.

Et ce seroit en vérité pousser trop loin l'ignorance et la témérité, que de dire qu'on ne connut pas même alors la parfaite immutabilité de Dieu, qu'on trouve à toutes les pages dans saint Athanase. Car il la fait consister en ce qu'on ne peut rien ajouter à la substance de Dieu : *Si l'on pouvoit*, dit-il (*Orat.* 2 *cont. Ar. nunc Or.* 1, *n.* 28. *p.* 433.), *ajouter à Dieu d'être Père, il seroit muable*, c'est-à-dire, il ne seroit pas Dieu ; *car*, poursuit-il, *si c'étoit un bien d'être Père, et qu'il ne fût pas toujours en Dieu, donc le bien n'y seroit pas toujours*. Concluez de même : Si c'est un bien au Fils d'être Verbe, d'être personne parfaitement née et développée, d'acquérir cette nouvelle manière d'être qui fait la perfection de sa naissance, et que ce bien ne soit pas toujours en lui, le bien n'y est donc pas toujours ; d'où saint Athanase conclura qu'il n'est point l'image du Père, s'il ne lui est pas semblable et égal, en ce qu'*il est immuable et invariable :* car, poursuit-il (*Orat.* 2 *cont. Ar. nunc Or.* 1, *n.* 28. *p.* 433.), comment *celui qui est changeant sera-t-il semblable à celui qui ne l'est pas?* Il n'avoit donc garde de s'imaginer que son Père l'eût engendré à deux fois, ou que le Fils pût acquérir quelque perfection ; puisqu'il assure au contraire qu'il est sorti d'abord *parfait du parfait, immuable de l'immuable*, et qu'en naissant il tire de lui *son invariabilité toute entière* (*Ibid.* ATH., *exp. fid. et de Dec. Nic. ubi sup.*). Et la racine de tout cela, c'est qu'il ne vient pas du néant ; car, dit-il (*Or.* 2 *adv. Ar. n.* 29. *p.* 433 *et seq.*), « ce » qui fait que les créatures sont d'une nature » muable et capable d'altération, c'est qu'elles » sont tirées du néant, et passent du non être à » l'être ; » ce qui fait qu'ayant changé dans leur fond, elles peuvent aussi changer dans tout le reste. « Mais au contraire, poursuit-il, le Fils » de Dieu étant né de la substance de son Père, » comme on ne peut pas dire sans impiété, que » d'une substance immuable il se tire un Verbe » changeant, il faut que le Fils de Dieu soit au- » tant inaltérable que son Père même ; » à cause visiblement qu'il ne pouvoit rien naître que de parfait d'une substance aussi parfaite que celle de Dieu, et que s'il y naissoit quelque chose d'imparfait ou de muable, comme on suppose que seroit son Fils, il porteroit son imperfection et sa mutabilité dans la substance de Dieu où il seroit reçu.

LVI. Suite du raisonnement de saint Athanase, et combien il est ruineux aux prétentions du ministre.

Qu'un homme qui raisonne ainsi, et qui pose de tels principes, ait pu étant à Nicée y avoir appris comme le veut M. Jurieu, qu'il faille faire naître deux fois le Fils de Dieu comme Dieu, afin qu'à sa seconde naissance il acquît ce qui manqueroit à la première, ce seroit un prodige de le penser. Au contraire, si ce grand homme étoit encore au monde, il diroit à notre ministre : Si le Verbe venoit du néant, les ariens auroient raison de le faire *changeant et flexible* comme

nous le sommes (*Or.* 2 *adv. Ar. n.* 29, *p.* 433 *et seq.*); et de conclure ses changements accidentels, de celui qui lui seroit arrivé dans sa substance : si donc vous lui attribuez un changement quel qu'il soit, vous le faites, comme eux, sortir du néant. Que si vous dites qu'il a pu changer une seule fois à la création du monde, et que sa nature ne résiste pas universellement à toute altération, pour petite qu'on l'imagine, saint Athanase vous demandera comme il demandoit aux ariens, *quelles bornes vous voulez donner à ces changements;* s'il a changé une fois, quelle raison trouvez-vous de ne le pas faire muable jusqu'à l'infini? C'est donc, continue ce Père, *une impiété et un blasphème* d'admettre dans le Fils de Dieu la moindre mutation; puisque la moindre, qui seroit déjà en elle-même un grand mal, auroit encore celui de lui en attirer d'infinies.

LVII. Que le Fils de Dieu comme Dieu est incapable d'être exalté, selon saint Athanase, tout au contraire du ministre, qui le fait croître en perfection.

Et c'est aussi en cela, poursuit ce grand homme, qu'il est égal à Dieu, comme dit saint Paul, et en tout semblable à son Père. Car ce que dit le même apôtre dans le même lieu, que le Fils de Dieu *sera exalté* (*Phil.*, II. 6.), ne peut pas lui convenir en tant qu'il est Fils de Dieu, puisqu'à cet égard rien ne lui manque. « Il est parfait, » dit saint Athanase, il n'a besoin de rien, il est » si haut et si semblable à son Père, qu'on ne » peut rien lui ajouter. » C'est donc selon la nature humaine seulement qu'il peut être élevé plus haut; et dire qu'il puisse être élevé comme Fils de Dieu, *c'est une diminution de la substance du Verbe.* Voilà les idées des Pères qui ont assisté au concile de Nicée, et celles de saint Athanase qui en étoit l'âme. Mais s'ils se représentoient le Fils de Dieu comme attendant avec le temps et dans une seconde nativité sa dernière perfection, il ne seroit pas par sa nature incapable d'être mis plus haut, même comme Dieu, ni sans besoin et sans défaut de toute éternité; puisqu'il auroit eu encore à devenir Verbe, de sagesse qu'il étoit auparavant, c'est-à-dire sans difficulté, à devenir quelque chose de plus parfait et de plus formé qu'il n'avoit été jusqu'alors. Que dira M. Jurieu? Il faudra dire que c'étoit là le sentiment de saint Athanase, mais non pas celui du concile de Nicée; et que ce Père n'a pas entendu les définitions qu'on y faisoit avec lui et par ses lumières.

LVIII. Saint Alexandre d'Alexandrie, autre Père du concile de Nicée, raisonne sur les mêmes fondements que saint Athanase.

Mais voici encore un autre Père de ce saint concile : c'est saint Alexandre d'Alexandrie, l'évêque de saint Athanase, celui qui excommunia Arius et ses sectateurs. *Comme le Père est parfait,* dit-il, *sans que rien puisse manquer à sa perfection;* il ne faut pas *dégrader ou diminuer le Verbe,* ni dire que rien lui manque, ou que rien lui puisse manquer en quelque état qu'on le considère (car le mot grec signifie tout cela); puisqu'*étant d'une nature immuable, il est parfait et en toutes façons sans défaut et sans besoin* (ALEX. ALEXANDRIN. *Ep. ad* ALEXAND. CONSTANTINOP. *Ed.* LAB., *t.* III. *col.* 11 *et seq.*). C'est ce que dit ce grand personnage; et, comme saint Athanase, il fonde son raisonnement sur ce que le Fils de Dieu n'est point tiré du néant, mais de la substance de son Père; d'où ce grand évêque conclut qu'on ne peut lui rien ajouter, et finit son raisonnement par cette demande : *Que peut-on donc ajouter à sa filiation, et que peut-on ajouter à sa sagesse?* Mais M. Jurieu lui répondroit, selon la doctrine que ce ministre veut attribuer au concile de Nicée, qu'on peut ajouter à sa sagesse de le faire devenir Verbe, qui est quelque chose de plus formé; et qu'on peut ajouter *à sa filiation* ce dernier trait, qui le fait une personne *parfaitement née,* et parvenue à son *être parfait.*

Telle est la doctrine que ces grands personnages, saint Alexandre d'Alexandrie, et saint Athanase alors son diacre et depuis son successeur, portèrent au concile de Nicée. Saint Hilaire n'en dit pas moins qu'eux; puisque partout il conclut pour l'immutabilité du Verbe, égale à celle du Père : et on veut après cela que nous croyions qu'on a confirmé à Nicée ces deux nativités qui mettent un changement dans sa personne; et que les Pères de ce saint concile n'aient pas eu, non plus que les autres, cette idée parfaite de l'immutabilité que nous avons aujourd'hui.

ARTICLE VIII.

Suite des égarements du ministre, qui fait établir au concile trois naissances du Fils de Dieu, au lieu des deux qu'il confesse : l'une du Fils comme Dieu, et l'autre comme homme.

LIX. Que le concile de Nicée a suivi saint Jean, et n'a reconnu en Jésus-Christ que deux naissances suivant ses deux natures.

Quand il n'y auroit que ces trois naissances qu'il faudroit attribuer à Jésus-Christ par le concile; c'en seroit assez et trop pour confondre le

ministre : car il faudroit dire au pied de la lettre que Jésus-Christ est né trois fois, deux fois comme Dieu, et une fois comme homme. Mais où les Pères de Nicée auroient-ils pris ces trois naissances? Lorsqu'ils firent leur symbole, ils avoient devant les yeux le commencement de l'Evangile de saint Jean, où ils rencontroient d'abord cette naissance éternelle que les ariens contestoient au Fils de Dieu : *Au commencement le Verbe étoit, et le Verbe étoit en Dieu, et le Verbe étoit Dieu* (Joan., I. 1.). Le voilà Dieu, *Fils unique de Dieu,* toujours *dans le sein de son Père* (*Ibid.,* 14, 18.), comme il est expliqué un peu au-dessous. Après cette première et éternelle naissance, ils ne trouvoient que celle où il s'est fait homme; *et le Verbe a été fait chair* (*Ibid.,* 14.). Ils n'avoient donc garde de penser à une troisième naissance également réelle : et c'est pourquoi en suivant le même ordre et le même progrès que saint Jean, ils disent du Fils de Dieu à son exemple, qu'*il est né avant tous les siècles, de la substance de son Père :* d'où ils passent incontinent à la seconde naissance; *et il a été fait homme*, sans songer seulement à cette troisième qu'on voudroit aujourd'hui leur faire confirmer.

LX. Prophétie de Michée, qui s'accorde avec saint Jean; que le Fils de Dieu seroit imparfait, s'il naissoit deux fois comme Dieu.

Un prophète avant l'évangéliste avoit prédit ces deux nativités. Michée dans cette admirable prophétie, qui étant rapportée dans saint Matthieu (Matth., II. 6.), étoit continuellement à la bouche et devant les yeux de tous les fidèles, avoit dit : *Et toi, Bethléem, le conducteur d'Israël, sortira de toi :* mais de peur qu'on ne s'arrêtât à cette naissance humaine, sans vouloir croire que le Sauveur sortît de plus haut, il ajoute : *Et sa sortie est dès le commencement, dès les jours éternels* (Mich., v. 2.). L'évangéliste et le prophète s'accordent à raconter comme d'une voix ces deux nativités du Sauveur : l'une dans l'éternité, et l'autre dans le temps; l'une comme Dieu et l'autre comme homme : et la seule différence qu'il y a entre eux, c'est que l'un comme historien commence par la naissance éternelle, d'où il descend à la temporelle; et l'autre conduit d'abord par le Saint-Esprit à la crèche de Bethléem où il contemple Jésus-Christ nouvellement né du sein de sa Mère, s'élève jusqu'au sein du Père éternel où il étoit engendré devant tous les temps. Mais dans ce progrès admirable, ni l'un ni l'autre ne trouve, pour ainsi parler, en son chemin cette troisième nativité qu'on veut être si parfaite; et le concile de Nicée, qui les suit tous deux, n'en fait non plus nulle mention, mais passe seulement, comme eux, de la naissance éternelle à la temporelle. Car aussi n'y ayant en Jésus-Christ que deux natures, il pouvoit bien naître deux fois, mais non pas davantage : et le faire naître deux fois selon sa nature divine, comme si le Père éternel n'avoit pas pu tout d'un coup l'engendrer parfait, c'est attribuer au Père et au Fils tant de changement, et tout ensemble tant d'imperfection et tant de foiblesse, qu'une telle absurdité n'a pu entrer dans l'esprit d'aucun homme de bon sens, pour ne pas dire d'un si grand concile.

LXI. Que la doctrine des deux naissances est formellement rejetée par saint Alexandre d'Alexandrie.

Il est vrai que nous trouvons dans la lettre d'Arius à saint Alexandre son évêque, que quelques-uns, dont les noms ne sont pas venus jusqu'à nous, furent assez insensés pour avoir dit, en parlant du Fils de Dieu, qu'*étant auparavant, il avoit été dans la suite engendré et créé pour être Fils :* mais nous lisons dans le même endroit, qu'*Alexandre les rejeta en pleine église* (*ap.* Ath., *de Syn., et* Hil., *lib.* IV *de Trin.*) : et maintenant M. Jurieu prétend qu'une si ridicule imagination que saint Alexandre avoit rejetée en pleine église, ait été confirmée en plein concile, le même Alexandre présent, et ayant dans ce saint concile une autorité si éminente.

LXII. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, en accusant d'erreur le concile de Nicée.

Le ministre est donc convaincu d'avoir calomnié, non plus des docteurs particuliers, mais tout un concile œcuménique; et encore quel concile? Celui que les chrétiens ont toujours le plus révéré, et celui qu'on reçoit expressément dans la profession de foi des prétendus réformés; puisqu'on y lit ces paroles : Nous avouons les trois symboles, *des Apôtres, de Nicée et d'Athanase, pour ce qu'ils sont conformes à la parole de Dieu* (*art.* 5.). Mais aujourd'hui un ministre de cette société, et celui à qui on remet d'un commun accord la défense de la cause, entreprend de convaincre le symbole de Nicée d'avoir pris le prétendu sens de Tertullien, pour induire l'inégalité des Personnes; et afin qu'il ne restât rien d'entier dans ce saint concile, il veut que ses anathèmes *aient confirmé* une seconde naissance du Fils de Dieu comme Dieu, pour suppléer au défaut et à l'imperfection qu'il reconnoît dans la première. C'est ainsi qu'il reçoit

la foi de Nicée comme conforme à l'Ecriture.

LXIII. Que le ministre s'emporte sans aucunes bornes.

Il ne faut donc pas s'étonner si la foi de Nicée lui paroît informe, puisqu'on y trouve encore tant d'arianisme. Mais celle des autres conciles ne lui paroîtra pas plus parfaite, puisqu'on les commence toujours par y confirmer la foi de Nicée, et à la poser pour fondement. Ne lui parlons pas davantage sur cette matière. Car enfin, après avoir fait arianiser non-seulement les saints Pères et l'Eglise des trois premiers siècles, mais encore le concile de Nicée; entêté comme il est de sa seconde naissance, il la trouvera partout. Il soutiendra à David que c'étoit de cette naissance qu'il vouloit parler, lorsqu'il faisoit dire au Père éternel : *Je t'ai engendré devant l'aurore* (*Ps.* CIX. 3.); car la première naissance n'étoit qu'une conception et un vain effort du Père qui n'avoit pu tout-à-fait enfanter son Fils. Saint Jean ne s'en sauvera pas : et lorsqu'il a dit : *Au commencement le Verbe étoit*, il faudra encore l'entendre de la seconde nativité; puisque dans la première il n'étoit pas Verbe, et qu'il n'étoit qu'une sapience qui attendoit à devenir Verbe avec le temps. Et sans exagération il faut bien qu'il trouve en son cœur ces interprétations soutenables, puisqu'il veut que ces prétendus arianisants ne puissent pas être réfutés par l'Ecriture; ou c'est qu'il ne pense pas à ce qu'il écrit, et qu'il ne faut plus prendre garde à ses vains discours.

ARTICLE IX.

Sur la distinction que fait le ministre entre la foi de l'Eglise et la théologie des Pères.

LXIV. Qu'en l'état où le ministre représente la théologie des Pères, la foi de l'Eglise ne pouvoit subsister.

Il est maintenant aisé de voir combien il impose au monde par sa belle distinction de théologie et de foi, dont il fait tout le dénoûment de son système. Il n'ose dire que l'Eglise ait varié dans sa foi, du moins sur des articles si fondamentaux; et il impute les erreurs des Pères, non pas à leur foi qui ne changeoit pas, mais à leur théologie toujours variable. Il voudroit me faire accroire que cette rare distinction de théologie et de foi m'est inconnue. « Il faut, dit-il (*p.* 170.), » avoir le cœur fait comme l'Evêque de Meaux, » pour se moquer comme il fait de la distinction » que j'ai dit qui est entre la foi de l'Eglise et la » théologie de ses docteurs. » Visiblement il donne le change. Où a-t-il pris que je me moquasse d'une distinction si reçue? Je la reçois comme tout le monde : je reconnois de la différence entre la foi qui propose aux fidèles des vérités révélées, et la théologie qui tâche de les expliquer; et je sais (car aussi qui ne le sait pas?) que ces explications ne sont pas de foi. Ce que j'ai dit à M. Jurieu, ce que je lui dis encore, et ce qu'il fait semblant de ne pas entendre, c'est que cette distinction ne lui sert de rien. Car je lui demande encore un coup, comme j'ai fait dans le premier Avertissement (*I. Av.*, *n.* 21.), si ce qu'il appelle théologie des anciens, « étoit » une explication qui laissât en son entier le fond » des mystères, ou bien une explication qui les » détruisît en termes formels? Ce n'étoit pas, » poursuivois-je, une explication qui laissât en » son entier le fond des mystères; puisqu'on lui » a démontré que selon lui c'étoient les choses » les plus essentielles, que les anciens igno- » roient; » comme sont dans les lettres de l'année passée la distinction éternelle des trois Personnes divines; et encore dans celle-ci leur égalité parfaite et l'immutabilité de l'être de Dieu. C'est donc le fond des mystères et des vérités catholiques que le ministre fait nier aux anciens : et il faut ou ne rien prouver, ou attribuer ces explications, c'est-à-dire, ces ignorances et ces erreurs si grossières, non point aux particuliers, mais à l'Eglise elle-même; puisque c'étoient des variations non pas des particuliers, mais de l'Eglise en corps, dont il s'agissoit entre nous.

C'est à quoi il faudroit répondre, et non pas soutenir toujours que la foi de l'Eglise étoit entière, pendant que la théologie du siècle y étoit directement opposée. Encore s'il n'attribuoit cette fausse théologie qu'à quelques Pères : « Mais, dit-il (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 25.), je n'en » excepte aucun; c'étoit la théologie de tous les » anciens avant le concile de Nicée; » et c'étoit la théologie même du concile de Nicée, puisque loin de la condamner, ce grand concile la confirme par ses anathèmes.

ARTICLE X.

La mauvaise foi du ministre dans les passages qu'il produit des saints docteurs des trois premiers siècles.

LXV. Qu'il y a de la mauvaise foi à nous obliger à la discussion de ces passages.

Une si visible calomnie faite en matière si grave au plus saint concile qu'ait vu la chrétienté depuis les apôtres, et à toute l'Eglise catholique qu'il représentoit, vous peut faire juger, mes frères, de celles qu'il aura faites aux saints docteurs du troisième siècle. Il voudroit ici m'obliger à lui répondre passage à passage, *et à re-*

prendre les textes des Pères qu'il a produits contre moi (*Tab., Lett.* VI. *p.* 284, 288.); mais pourquoi ce long examen? Pour réfuter ce qu'il disoit, que les Personnes n'étoient pas distinctes de toute éternité, ou que le Verbe n'étoit qu'un germe et une semence qui devoit s'avancer avec le temps à une existence actuelle? mais il le réfute lui-même à présent, et il se dédit de ces absurdités. Que veut-il donc que je réfute? Son *développement* qui ne vaut pas mieux, et dont il se dédira quand cet écrit lui en aura fait voir l'extravagance, s'il peut trouver quelque autre moyen de sauver les variations de l'ancienne église? Quand il saura bien ce qu'il veut dire, et que son système aura pris sa dernière forme, il sera temps de le réfuter si le cas le demande; mais après tout je lui soutiens que cette discussion n'est pas nécessaire entre nous. Il impute mon silence à foiblesse; et il me reproche qu'au lieu de répondre à ses passages et à toutes ses conséquences qu'il a réfutées lui-même, je n'en sors que par un *hélas!* (*Ibid., p.* 288.) en vous disant d'un ton plaintif: « Hélas! où en » êtes-vous, si vous avez besoin qu'on vous » prouve que les articles les plus essentiels, » même la Trinité et l'Incarnation, ont toujours » été reconnus par l'Eglise chrétienne! » Il est vrai, voilà mes paroles (*I. Avert., n.* 24.); voilà cet *hélas!* dont il se moque. Il ne veut pas qu'il me soit permis de déplorer les tristes effets de la réforme, qui ouvre tellement son sein à toutes sortes d'erreurs, qu'elle a besoin qu'on lui prouve les premiers principes. Mais si l'*hélas!* lui déplaît, voyons comme il répondra au raisonnement.

LXVI. Vraie méthode de la dispute, où l'on ne doit jamais s'obliger à prouver les vérités dont on est d'accord.

En vérité, étois-je obligé à prouver à M. Jurieu et aux prétendus réformés ce qu'ils supposent avec moi comme indubitable? Le ministre ne le dira pas. Je ne suis pas obligé de prouver aux luthériens la présence réelle, ni aux sociniens la venue et la mission de Jésus-Christ, ni aux calvinistes la Trinité et l'Incarnation: autrement ce seroit vouloir disputer sans fin, contre le précepte de l'apôtre, et renverser les fondements qu'on a posés. Cela est clair: passons outre. Le mystère de la Trinité étant, comme il est, le fondement de la foi, par conséquent il est un de ceux qu'on a toujours crus. M. Jurieu en convient. « C'est, dit-il (*p.* 209.), » une calomnie que le ministre Jurieu ait nié » que les mystères de la Trinité et de l'Incar- » nation fussent connus aux Pères. » Et il ajoute, « qu'il s'agit uniquement de savoir comment » les anciens ont expliqué la manière de la gé- » nération du Fils. » Voilà donc sa résolution: que les Pères ont connu le fond du mystère, en sorte que leur erreur ne tombe que sur les manières de l'expliquer. Et si je montre au ministre que l'erreur qu'il leur attribue ne regarde pas les manières, mais le fond; il ne faudra pour le réfuter sans autre discussion, que l'opposer à lui-même: mais la chose est déjà faite et incontestable. Le mystère de la Trinité, c'est l'éternelle coexistence de trois Personnes distinctes, égales et consubstantielles; et quelque partie qu'on rejette de cette définition, on nie le fond du mystère: or est-il que le ministre Jurieu a fait nier clairement aux Pères des trois premiers siècles, la distinction, la coexistence, et l'égalité des trois Personnes divines, comme on a vu; par conséquent il leur fait nier le fond du mystère.

LXVII. Que cette méthode de supposer dans les disputes les choses dont on convient, est celle de l'apôtre.

Dites-moi, qu'y a-t-il de foible dans ce raisonnement? Est-ce qu'il faut toujours tout prouver à tout le monde, et même tout ce dont on convient? C'est s'opposer directement à saint Paul, qui ne veut pas que les disputes soient *interminables, mal entendues et sans règle:* mais qui ordonne en termes exprès, que *nous persistions dans les mêmes sentiments* (I. Tim., I. 4, 2; II. 23.), et que nous marchions ensemble dans les mêmes choses *où nous sommes déjà parvenus, demeurant fermes dans la même règle en attendant que Dieu révèle le reste* (*Phil.*, III. 15, 16.) à ceux qui ne l'ont pas encore connu. J'ai donc dû, mes très chers frères, marcher avec vous dans la foi de la distinction, de l'égalité, de l'éternelle coexistence des trois Personnes divines, comme dans la foi d'un mystère toujours confessé dans l'Eglise: et m'obliger à vous prouver la perpétuité de cette foi, c'est m'obliger à vous traiter comme si vous étiez sociniens; c'est contre le même saint Paul *vous ramener au commencement de Jésus-Christ, et jeter de nouveau le fondement que nous avions posé ensemble* (*Heb.*, VI. 1.).

C'est encore la même erreur à M. Jurieu de vouloir me faire prouver que Dieu soit spirituel, qu'il soit immuable, et que ces attributs divins aient toujours été crus comme essentiels à la religion; car par sa confession de foi il doit le

croire autant que nous, comme on a vu (*Conf.*, *art.* 1.). La même confession de foi reconnoît aussi *l'égalité des trois Personnes* (*art.* 6.); et c'est là encore un de ces fondements, dont le ministre suppose avec moi que l'Eglise n'a jamais douté. S'il le fait aujourd'hui révoquer en doute, non par deux ou trois docteurs, mais par tous ceux des trois premiers siècles, et même par le concile de Nicée, et qu'il ébranle tous les fondements que nous avons posés jusqu'à présent ensemble, je suis en droit de le rappeler à nos principes communs. Qu'il prenne donc son parti; qu'il se déclare ouvertement contre la perpétuité de la foi de l'immutabilité, de la spiritualité, de la perfection toujours égale des trois Personnes divines; alors je le combattrai comme socinien : mais tant qu'il sera calviniste, je ne suis obligé à lui opposer que sa propre confession de foi. Si j'en ai fait davantage, c'est par abondance de droit, et pour l'instruction de ceux qui cherchent la vérité de bonne foi.

LXVIII. Passage de saint Hippolyte, évêque et martyr, objecté par le ministre; mais qui sert de dénoûment à tous les autres qu'il produit.

C'est néanmoins sur ce fondement, et parce que je n'ai pas voulu faire un volume pour prouver par tous les anciens ce qui devoit être constant entre nous, que le ministre me reproche mon ignorance (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 265.). Mais puisqu'il me force à entrer dans cette carrière; sans m'engager à une trop longue discussion, j'espère trouver le moyen de faire toucher au doigt sa mauvaise foi. Qu'ainsi ne soit : il nous vante saint Hippolyte; et non-seulement il n'est pas pour lui, mais encore il lui fera perdre tous ceux qu'il croyoit avoir, puisqu'il nous donne le dénoûment pour les expliquer. Il en produit ces paroles de l'Homélie qu'il a composée, *De Deo uno et trino :* « Quand Dieu voulut, et de la » manière qu'il voulut, il fit paroître, dans le » temps qu'il avoit défini, son Verbe, par lequel » il a fait toutes choses. » En entendant ces paroles suivant la nouvelle idée d'une seconde naissance, le ministre présuppose le Verbe déjà né pour la première fois et actuellement existant de toute éternité : il ne faut donc pas lui prouver ce qu'il avoue avec nous; et il n'y a qu'à lui faire voir que cette seconde naissance n'est que la manifestation au dehors du Verbe divin, et précisément la même chose que nous appelons aujourd'hui l'opération au dehors, par laquelle Dieu manifeste au dehors et lui et son Verbe. La preuve en est sensible par ces paroles : « Quand » Dieu voulut, et de la manière qu'il voulut, » il fit paroître son Verbe; » et s'il reste quelque équivoque dans le mot de faire paroître, qui dans le grec quelquefois signifie produire, elle est ôtée par toute la suite; car le martyr continue : « Celui qui fait ce qu'il veut, quand il » pense, il accomplit *son dessein;* quand il » parle, il le montre; quand il forme *son ou-* » *vrage,* il met au jour sa sagesse; » et un peu après : « il engendroit donc le Verbe; et comme » il l'avoit en lui-même où il étoit invisible, il » l'a fait visible en créant le monde. » L'engendrer en cet endroit n'est donc autre chose que le faire paroître au dehors : ce n'est là ni un nouvel être ni rien de nouveau dans le Verbe : c'est de même qu'un architecte, qui ayant en son esprit son idée comme le plan intérieur de son bâtiment, que personne ne voyoit que lui dans sa pensée, le rend visible à tout le monde, l'enfante, pour ainsi dire, et le met au jour quand il commence à élever son édifice. Tel est cet enfantement et cette génération du Verbe. Tout y regarde la créature à qui il devient visible, de la même manière que *les perfections invisibles de Dieu sont vues dans ses œuvres* (*Rom.*, I. 20.). Le Verbe ne change non plus que son Père, même dans cette manifestation; et cette manifestation est attribuée spécialement au Verbe divin, parce qu'il est l'idée éternelle de cet architecte invisible : à quoi il faut ajouter, en suivant la comparaison, que comme l'architecte parle et ordonne, et que tout se range à sa voix qui n'est que l'expression et comme la production au dehors de sa pensée; ainsi Dieu est représenté dans l'Ecriture comme proférant une parole, qui n'est autre chose que son Verbe manifesté et exprimé au dehors. C'est aussi ce qui fait dire à saint Hippolyte, que Dieu en prononçant cette parole, qui fut la première qu'il ait proférée, *que la lumière soit, engendra de sa lumière,* qui étoit le fond de son essence, *la lumière* qui étoit son Verbe, c'est-à-dire, comme on vient de voir, le produisit au dehors; et pour user de ses propres termes, *produisit à la créature son Seigneur :* car sans doute il n'en étoit le Seigneur qu'après qu'elle fut; et, à parler proprement, le rien n'a pas de Seigneur. Par là, continue le saint, « Dieu » rendit visible au monde celui qui n'étoit visible » qu'à lui, et que le monde ne pouvoit pas voir; » afin qu'en le voyant après qu'il est apparu, » il fût sauvé. » Voilà donc le dénoûment que j'avois promis : toute cette production n'est que la manifestation du Verbe; c'est la manière dont on expliquoit alors ce que nous appelons à présent l'opération au dehors, sans altération et

sans changement de ce qui étoit au dedans. Et lorsque le martyr ajoute après, *que Dieu par ce moyen eut un assesseur distingué de lui*, il fait une allusion manifeste à cette sagesse dont avoit parlé Salomon, qui fut *son inséparable assistante quand il préparoit les cieux et qu'il arrangeoit le monde qu'elle composoit avec lui* (*Prov.*, VIII. 27, 30.); non que ce Verbe ou cette sagesse commençât alors : c'est ce qu'on ne voit nulle part; elle commença seulement d'être *l'assistante* du Père, c'est-à-dire, d'être associée à son opération extérieure, que le saint appelle toujours manifestation, en disant que ce Verbe qui est au dedans *la pensée et le sens de Dieu*, à la manière qu'on a expliquée (*ci-dessus, n.* 31.), *en se produisant au monde avoit été montré le Fils de Dieu*. C'est par où conclut le martyr; où il est infiniment éloigné de ce nouvel être qu'on veut lui faire donner au Verbe; puisque tout son discours aboutit non à le faire être ou à le faire changer en quelque sorte que ce soit, mais à montrer qu'il avoit paru tel qu'il étoit, comme étant cette sagesse *qui renouvelle toutes choses en demeurant toujours la même* (*Sap.*, VII. 27.); et afin de nous en tenir aux expressions de notre martyr, comme étant ce Verbe toujours parfait, dont avant comme après son Incarnation, « la divinité est infinie, incom-» préhensible, impassible, inaltérable, immuable, » puissante par elle-même, et le seul bien d'une » perfection et d'une puissance infinie (HIPP., » *cont.* BER. *et* HEL. *in collect.* ANAST. *Ed.* » FABRIC. HAMB., 1716, *p.* 226.), » à qui pour cette raison il adresse en un autre endroit cette parole : « Vous êtes celui qui êtes toujours; vous » êtes comme votre Père sans commencement et » coéternel au Saint-Esprit (*de Antich. Bibl.* » *PP., tom.* XII. *p.* 605.). » Faites-lui dire après cela que le Verbe change, ou que comme un germe imparfait il attend sa perfection d'une seconde naissance?

LXIX. Passage d'Athénagore embrouillé et falsifié par le ministre.

Voilà donc déjà un passage dont le ministre abusoit, qui devient un dénoûment de la question : en voici un autre dont il abuse encore davantage (*Lett.* VI *de* 1689, *pag.* 43.), et dont néanmoins nous tirerons une nouvelle lumière. C'est celui d'Athénagore, philosophe athénien, et l'auteur d'une des plus belles et des plus anciennes Apologies de la religion chrétienne. Pour l'entendre il faut supposer que ce philosophe chrétien ayant à répondre au reproche de l'athéisme qu'on faisoit alors aux fidèles, donne aux païens une idée du Dieu parfaitement un que les chrétiens servoient en trois personnes; et leur expose sur le mystère de la Trinité ce qu'ils en pouvoient porter d'abord. Son discours a trois parties. Il commence à exposer dans la première qu'il n'y a point d'inconvénient que Dieu ait un Fils; parce qu'il ne faut pas s'en imaginer la naissance à la manière de celle des enfants des dieux dans les fables : « Mais le Fils de Dieu, » dit cet auteur (ATHEN., *Leg. pro Christ.* » *n.* 10; *ad calc. Op.* S. JUST., *p.* 286 *et seq*), » est le Verbe ou la raison du Père en idée, en » opération, ou en efficace; car par ce Verbe » ont été créées toutes choses : le Père et le Fils » n'étant qu'un, et le Fils étant dans le Père » comme le Père est dans le Fils par l'unité et » par la vertu de l'Esprit; c'est ainsi que l'intel-» ligence ou la pensée et la parole du Père est le » Fils de Dieu. » Voilà une belle génération que ce docte Athénien nous représente dans la première partie de ce passage. Si l'on veut voir maintenant la traduction du ministre, dans sa lettre de 1689 (*Lett.* VI. *p.* 43.), tout y paroîtra défiguré : on y verra l'unité du Père et du Fils supprimée, et ce qui regarde le Saint-Esprit tellement déguisé qu'on ne l'y reconnoît plus. Mais comme il s'est réveillé et qu'il a réformé sa version dans son Tableau (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 130.), pardonnons-lui cette faute, qui demeure seulement en témoignage de la négligence extrême avec laquelle il avoit d'abord jeté ce passage sur le papier. Voici la suite et la seconde partie du discours d'Athénagore, qui, après avoir parlé plus en général de la personne du Fils et de la manière dont le monde avoit été créé par lui, achève d'en donner l'idée autant qu'il falloit en ce lieu par des paroles que le ministre traduit en cette sorte : « Que si par la pénétra-» tion de votre esprit vous croyez être capables » de contempler ce que c'est que le Fils, je vous » le dirai en peu de paroles. La première géné-» ration est au Père, qui n'est point engendré. » Car dès le commencement Dieu étant un en-» tendement éternel, a eu son Verbe en soi-» même; parce qu'il étoit toujours raisonnable. » Mais il étoit (ce Verbe) comme couché et » courbé sur les choses matérielles destituées de » forme : quand il a mêlé les choses spirituelles » avec les plus grossières, s'avançant en forme » et en acte, c'est-à-dire, ajoute le traducteur, » en venant à une existence actuelle. » Telle est la traduction du ministre. Il n'y a point de difficulté dans la première période; mais le reste n'a

ni sens ni construction : jamais philosophe n'avoit tenu de discours si peu suivi, et jamais pour un Athénien rien n'avoit été plus obscur. Car que veut dire *ce Verbe couché et courbé* sur la matière, dont aussi il n'y a nulle mention dans l'auteur? Pourquoi au lieu *des choses légères*, mettre les choses *spirituelles* dont il n'étoit pas question? Et que signifie ce mélange *des choses spirituelles avec les grossières?* Que veut dire aussi cette belle phrase : *La première génération est au Père qui n'est point engendré?* Il est encore bien certain que l'original n'a point *engendré*, mais *fait :* ce que je ne prouve pas, parce que le ministre en convient et qu'il a encore réformé cette fausseté dans son Tableau (*p.* 130.). Mais le reste, à qui il n'a pas touché, est inexcusable, comme on le va découvrir dans notre version que voici : « Si vous croyez pouvoir » comprendre ce que c'est que le Fils, je vous » dirai qu'il est la première production de son » Père; non pas qu'il ait été fait, puisque dès le » commencement Dieu étant une intelligence » éternelle, et étant toujours raisonnable, il » avoit toujours en lui-même sa raison (ou son » Verbe); mais à cause que ce Verbe ayant sous » lui, à la manière d'un chariot (qu'il devoit » conduire), toutes les choses matérielles, la » nature informe et la terre, les choses légères » étant mêlées avec les épaisses (et la nature » étant encore en confusion), il s'étoit avancé » pour en être l'acte et la forme. » Il n'y a rien là que de suivi : car après avoir observé que le Fils étoit la production de son Père, il étoit naturel d'ajouter qu'il en étoit la production non pas comme une chose faite, γενόμενον, ce que le ministre avoit supprimé; mais comme étant toujours naturellement en qualité de raison, en Dieu qui est tout intelligence. Le reste ne suit pas moins bien. La matière ou les premiers éléments, comme un chariot encore mal attelé et sans conducteur, étoient soumis au Verbe de Dieu qui en alloit prendre les rênes : et *toutes choses étant mêlées*, le Verbe s'étoit avancé non pour acquérir l'*existence actuelle*, que le ministre à toute force vouloit lui donner (car il l'avoit éternelle et parfaite dans le sein de Dieu comme la raison et le Verbe de cette éternelle intelligence); mais pour être l'*acte et la forme*, le moteur, le conducteur et l'âme, pour ainsi parler, de la nature confuse. Rien ne se dément là-dedans : c'est une allusion manifeste au commencement de la Genèse, où nous voyons pêle-mêle le ciel et la terre avec le souffle porté dessus; ce qu'Athénagore exprimoit par le mélange confus des choses légères et épaisses. Quand le Verbe s'avance ensuite pour débrouiller ce mélange, c'est encore une allusion à la parole que Dieu prononça pour faire naître la lumière, le firmament et le reste; car tous les anciens sont d'accord que cette parole est le Verbe même comme exprimé au dehors par son opération extérieure, ainsi qu'on a vu. De cette sorte tout étoit confus avant que le Verbe parût, et tout se range en son lieu à sa présence. C'est donc lui qui étant déjà le Verbe de Dieu comme *son idée et son efficace*, ainsi qu'Athénagore le venoit de dire, devient *l'idée ou la forme et l'acte* de cette matière confuse vers laquelle il s'avance pour l'arranger; ce qui est infiniment éloigné de cette existence actuelle qu'on veut lui donner à lui-même.

LXX. Suite du passage d'Athénagore qui en fait tout le dénoûment, et que le ministre supprime.

On voit dans ces expressions ce qu'on a vu dans celles de saint Hippolyte, c'est-à-dire, cette opération au dehors qui est spécialement attribuée au Verbe, pour montrer que Dieu n'agit point par une aveugle puissance, mais toujours par intelligence et par sagesse; et c'est ce qui est encore exprimé dans les paroles suivantes qui font la troisième partie du passage d'Athénagore. Après avoir exposé comme le Verbe s'avance par son opération vers la matière confuse pour la former, il prouve son exposition par l'Ecriture en cette sorte : *Et*, dit-il, *l'esprit prophétique s'accorde avec mon discours, lorsqu'il dit* (ou lorsqu'il fait dire au Verbe dans les Proverbes de Salomon) : *Le Seigneur m'a créé le commencement de ses voies* (*Prov.*, VIII. 21.). Le ministre traduit cet endroit, dont il croit pouvoir se servir pour son dessein, à cause du terme de création qui sembloit induire dans le Verbe une nouvelle existence au commencement de l'univers, ainsi que le ministre le pensoit alors; mais il supprime le reste du passage d'Athénagore qui auroit fait voir le contraire. Cet auteur poursuit donc ainsi : « L'esprit » prophétique s'accorde avec mon discours, lors- » qu'il dit : Dieu m'a créé..... Et quant à ce qui » regarde ce même esprit prophétique qui agit » dans les hommes inspirés, nous disons qu'il est » une émanation de Dieu, et qu'en découlant de » lui (sur les prophètes qu'il inspire), il re- » tourne à lui par réflexion comme le rayon du » soleil. » C'est en effet le propre de l'inspiration de nous ramener à Dieu, qui en est la source comme de l'Esprit qui la donne; par où l'en

voit clairement que sans parler de l'émanation éternelle du Saint-Esprit, où les païens à qui il écrit n'auroient rien compris, Athénagore fait connoître cette Personne divine par son émanation et son effusion temporelle sur les prophètes : c'est-à-dire, par l'opération qu'elle y exerce ; comme il venoit de faire connoître le Verbe par celle qu'il exerçoit dans la création de l'univers : ce qu'il finit en disant : « Qui ne sera donc » étonné, qu'on nous fasse passer pour athées, » nous qui reconnoissons Dieu le Père, Dieu le » Fils et le Saint-Esprit ?

Le ministre n'a qu'à dire maintenant que le Saint-Esprit n'étoit pas, ou qu'il n'étoit pas parfait avant qu'il inspirât les prophètes, ou que par cette inspiration, qui n'est qu'une effusion du Saint-Esprit au dehors, il acquiert quelque nouvel être ou quelque nouvelle manière d'être; et s'il a honte de le penser et de faire changer le Saint-Esprit à cause qu'il change en mieux les prophètes qu'il inspire, il doit entendre de la même sorte cette création, c'est-à-dire cette production au dehors du Verbe qui étoit toujours, et qui sans changer lui-même, a changé toute la nature en mieux.

LXXI. Dessein d'Athénagore dans ce passage, qui fait un nouveau dénoûment de la doctrine des Pères.

On voit maintenant assez clairement tout le dessein d'Athénagore, qui, pour empêcher les païens de nous mettre au rang des athées, entreprend de leur donner quelque idée du Dieu que nous servons en trois Personnes, dont il ajoute qu'il falloit connoître *l'unité et les différences* (*Prov.*, VIII. 21.); et comme ils ne pouvoient pas entrer dans le fond d'un si haut mystère, ni dans l'éternelle émanation du Fils et du Saint-Esprit, il se contente de faire connoître ces deux divines Personnes par les opérations que l'Ecriture leur attribue au dehors, c'est-à-dire, le Fils par la création, et le Saint-Esprit par l'inspiration prophétique.

C'étoient là deux grands caractères du Fils et du Saint-Esprit : l'un comme sagesse du Père est reconnu pour l'auteur de la création qui est un ouvrage de sagesse; et l'autre comme son esprit est reconnu pour l'auteur de l'inspiration prophétique, qui est aussi le caractère qu'on lui donne partout, et même dans le symbole de Constantinople, où sa divinité est définie : *Je crois*, dit-on, *au Saint-Esprit, qui a parlé par les Prophètes ;* et c'est pourquoi Athénagore le caractérise, comme font aussi les autres Pères, par le titre d'Esprit prophétique. Il ne pouvoit donc rien faire de plus convenable que de désigner ces deux Personnes par leurs opérations extérieures, ni parmi ces opérations en choisir deux plus marquées, que la création de l'univers et l'inspiration des prophètes : ce qui fait voir plus clair que le jour que cette production du Verbe divin n'est en ce lieu que l'opération par laquelle il se déclare au dehors; et c'est encore ici un dénoûment de la doctrine des Pères.

LXXII. Comment le Fils de Dieu est créé selon quelques Pères : autre dénoûment de leur doctrine.

Je ne m'arrêterai point au défaut de la version des Septante, qui font dire à la sagesse divine dans cet endroit des Proverbes de Salomon : *Dieu m'a créée.* On sait qu'il ne s'agissoit, comme Eusèbe de Césarée l'a bien remarqué, que d'une lettre pour une autre, d'un iota pour un êta, ι pour η, et d'un ἔκτισε, qui signifie, m'a créée, pour un ἔκτησε, qui signifie, m'a possédée. L'hébreu porte, comme saint Jérôme l'a rétabli dans notre Vulgate, *le Seigneur m'a possédée*, c'est-à-dire, selon la phrase de la langue sainte, *m'a engendrée :* ce qui convenoit parfaitement à la sagesse engendrée, qui étoit le Fils de Dieu ; qui dit aussi dans la suite : *Les abîmes n'étoient pas encore quand j'ai été conçue* dans le sein de Dieu ; *et j'ai été enfantée devant les collines, devant que la terre eût été formée, et que Dieu l'eût posée sur ses fondements* (*Prov.*, VIII. 24, 25.). La génération du Fils de Dieu se présentoit clairement dans ces paroles, et redressoit les idées que le terme de création auroit pu donner ; et c'est pourquoi les anciens n'hésitoient pas à appeler constamment le Fils de Dieu, non pas un ouvrage, mais un Fils; non pas une créature, mais une personne engendrée avant tous les siècles. Mais l'ἔκτισε, le *créé*, de l'ancienne version en engagea quelques-uns, non à mettre le Fils de Dieu au rang des créatures, mais à dire que la sagesse, éternellement conçue dans le sein de Dieu, avoit été créée en quelque façon, lorsqu'elle s'étoit imprimée, et, pour ainsi dire, figurée elle-même dans son ouvrage, à la manière qu'un architecte forme dans son édifice une image de la sagesse et de l'art qui le fait agir : car c'est en cette manière qu'en contemplant attentivement une architecture bien entendue, nous disons que cet ouvrage est sage, qu'il y a là de la sagesse, c'est-à-dire, de la justesse, de la proportion, et dans la parfaite convenance des parties, une belle et sage simplicité. En cette sorte

outre la sagesse créatrice on reconnoît dans l'univers une sagesse créée et une expression si vive du Verbe de Dieu, qu'on diroit qu'il s'est transmis lui-même tout entier dans son ouvrage, ou que cet ouvrage n'est autre chose que le Verbe produit au dehors.

On voit donc en toutes manières que la doctrine des anciens docteurs n'est, au fond, que la même chose que la nôtre; puisque ce qu'on appelle parmi nous l'opération extérieure de Dieu agissant par son Verbe, c'est ce qu'ils appeloient dans leur langage la sortie du Verbe, son progrès, son avancement vers la créature, sa création au dehors à la manière qu'on vient de voir; et en ce sens une espèce de génération et de production, qui n'est en effet que sa manifestation, et précisément la même chose que saint Athanase, a depuis si divinement expliquée dans sa cinquième oraison contre les ariens (Athan., *Orat.* 5. *in Arian. nunc Orat.* 4, *n.* 12, *t.* I. *p.* 625.

LXXIII. Témérité du ministre, qui accuse les anciens Pères de sortir de la simplicité de l'Ecriture; quel a été le platonisme de ces saints docteurs.

Si je n'avois autre chose à faire, je montrerois au ministre sa témérité, lorsqu'il accuse Athénagore et les autres Pères *d'être sortis de la simplicité de l'Ecriture en tentant d'expliquer le mystère* (*Lett.* VI *de* 1689, *p.* 43.). Car on peut voir aisément qu'ils n'ont fait que suivre les Proverbes de Salomon, et les livres Sapientiaux, comme on les appelle, dont saint Jean avoit ramassé toute la théologie en un seul mot lorsqu'il avoit dit : *Au commencement la parole étoit.* Je pourrois aussi remarquer, contre ceux qui les font tant platoniser, qu'en ce qui regarde le Verbe, ils en trouvent plus dans un chapitre de ces livres divins, qu'on n'en pourroit recueillir de tous les endroits dispersés dans les dialogues de Platon : ce que je dis non pas pour nier qu'il ne convînt à ces saints docteurs de présenter aux païens des idées qui paroissoient assez convenables à une philosophie qui tenoit le premier rang parmi eux, mais pour montrer au ministre qu'ils avoient de meilleurs originaux devant les yeux.

LXXIV. Mauvaise foi du ministre, qui attribue sa double nativité à des auteurs d'où il n'a pu tirer aucun passage : saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte.

Au reste, pour en revenir aux passages qu'il a cités des saints docteurs, on peut juger par les deux qu'on a vus, avec quelle témérité il a produit tous les autres. Une autre marque de son imprudence, pour ne rien dire de pis, est qu'en nommant les défenseurs de sa double nativité, il déclare qu'*il n'en excepte aucun* des Pères (*pag.* 251.), jusqu'à citer pour cette doctrine saint Irénée, où il ne s'en trouve pas le moindre vestige, et saint Justin qui n'en dit non plus un seul mot (*Tab., Lett.* VI. *p.* 283.). Ce n'est pas que je veuille dire qu'il soit sans difficulté. Il y a des difficultés aisées à résoudre par les principes qu'on a posés, ou par d'autres qui ne sont pas de ce lieu : des difficultés en tout cas qui regardent M. Jurieu et les prétendus réformés aussi bien que nous; en sorte qu'ils n'ont pas droit d'exiger de nous que nous ayons à les leur résoudre. Mais pour cette difficulté de M. Jurieu qui regarde les deux naissances, lui-même il ne produit aucun passage de ce saint. Il est vrai qu'il cite pour cette doctrine, quoiqu'à tort, Tatien, disciple de ce martyr, *et il dit qu'il l'avoit apprise de son maître* (Jur., *Lett.* VI *de* 1689.). Mais s'il avoit tout appris d'un si excellent docteur, il en auroit donc appris la détestable hérésie des encratites, dont ce malheureux disciple a été le chef depuis le martyre de son maître (Epiph., *hær.* 46.).

Il m'insulte néanmoins par ces grands noms; et lorsque je lui reproche qu'il a corrompu la foi de la Trinité, « M. de Meaux doit savoir, » dit-il (*p.* 285.), que ces éloges ne tombent » pas sur moi, mais sur ses saints et sur ses mar- » tyrs. » Il les appelle mes martyrs, comme il a coutume de me dire avec le même dédain, *son Père Pétau* (*p.* 284, 296.); mais en quelque sorte qu'il me les donne, en colère ou autrement, je les reçois. Il nomme ensuite parmi mes saints et mes martyrs, saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte, dont on a vu que les deux premiers ne disent rien de ce qu'il prétend, et le troisième en dit ce qu'on vient d'entendre, c'est-à-dire ce qui doit confondre le ministre.

LXXV. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de saint Cyprien.

Venons à saint Cyprien. Le ministre le comprendra-t-il parmi les auteurs de cette double nativité? Oui, et non. Il l'y comprendra; car il dit : et moi *je n'en excepte aucun.* Il ne l'y comprendra pas; car il est forcé d'avouer *qu'il y a d'autres auteurs, comme par exemple saint Cyprien, où cette théologie ne se trouve pas;* mais il ne les exempte pas pour cela de cette double génération; puisque *cela vient*, dit-il, *de ce qu'ils n'ont pas eu l'occasion d'en parler.* Mais saint Cyprien a eu la même occasion d'en parler que les autres; puisque comme les autres

il a expliqué de Jésus-Christ cette parole des Proverbes : *Dieu m'a créé*, qu'il traduisoit de même manière qu'on le faisoit en son temps (*lib.* 2, *test. ad Quir.*, *c.* 1, *p.* 284.). Il n'en a pourtant pas conclu cette double génération de Jésus-Christ comme Dieu ; et s'il le fait naître deux fois, c'est à cause qu'*ayant été dès le commencement le Fils de Dieu, il devoit naître encore une fois selon la chair* (*Ibid.*, *cap.* 8, *p.* 288.) ; par où il s'arrête manifestement à le faire naître deux fois ; une fois comme Fils de Dieu, et une autre fois comme Fils de l'homme : et s'il n'a jamais parlé de cette troisième naissance, que le ministre tout seul veut imaginer comme véritable dans le sens littéral, ce n'est pas manque d'occasion, mais c'est que ni lui ni les autres ne songeoient seulement pas à cette chimère.

LXXVI. Mauvaise foi du ministre sur le sujet des autres Pères.

Il nous allègue une autre raison du silence de quelques Pères sur cette double génération : ou *c'est peut-être*, dit-il, *qu'ils étoient plus modérés que les autres.* Mais si à titre de modération ou autrement, il n'ose pas se promettre de trouver dans tous les anciens sa seconde nativité, il ne falloit donc pas trancher si net; *et moi je n'en excepte aucun :* car c'est là trop visiblement assurer ce qu'on avoue qu'on ne sait pas ; et contre sa propre conscience vouloir trouver des erreurs qu'on puisse imputer à l'Eglise.

LXXVII. Injustice du ministre, qui veut qu'on lui montre dans les premiers siècles la réfutation expresse d'une chimère qui n'y fut jamais.

C'est ce qui lui fait ajouter, qu'il ne faut pas faire deux classes des anciens auteurs, parce qu'*on ne lit rien chez ceux qui se taisent* de cette double génération, *qui condamne directement, ou indirectement ce que les autres ont écrit là-dessus* (*p.* 252.). Quelle erreur ! Tous ceux qui font Dieu spirituel et immuable, et qui en particulier font le Fils de Dieu incapable de changement, s'opposent directement à cette double génération, qui le fait une portion inégale de la substance du Père ; un fils engendré à deux fois ; formellement imparfait, et venant avec le temps à sa perfection à la manière d'un fruit qui a besoin de mûrir. Mais où ne trouve-t-on pas cette immutabilité et indivisibilité, puisque nous l'avons montrée partout, et même dans les auteurs, à qui on veut attribuer cette naissance imparfaite? C'est donc qu'eux-mêmes ne la croyoient pas ; personne ne la croyoit parmi les Pères : cette seconde nativité n'est qu'une similitude qu'on prend trop grossièrement au pied de la lettre. Il ne faut donc pas demander qu'on montre dans les trois premiers siècles une réfutation expresse d'une chimère qui n'y fut jamais : on ne l'a non plus réfutée dans les siècles suivants ; car on n'y songeoit seulement pas ; parce qu'on ne trouvoit tout au plus une erreur si insensée, que dans quelques extravagants qu'on ne connoît point, et que jamais on n'a crus dignes d'être réfutés. Si le raisonnement du ministre avoit lieu, il n'y auroit donc qu'à imaginer dans la suite toutes sortes d'extravagances, et à leur donner du crédit, sous prétexte qu'on ne pourroit démontrer qu'elle eût été réfutée. C'est donc une erreur grossière de parler ici de réfutation ; et c'est assez que nous montrions à notre ministre, que ses idées ridicules répugnent directement à celles des Pères dès l'origine du christianisme.

LXXVIII. Autre faux raisonnement du ministre sur Tertullien et saint Cyprien.

Il revient à saint Cyprien : « Et il n'est pas » apparent, dit-il (*p.* 252.), que saint Cyprien, » par exemple, qui vénéroit si fort Tertullien et » qui l'appeloit son maître, le regardât comme » un ennemi de la divinité de Jésus-Christ. » Mais trouve-t-il bien plus apparent que saint Cyprien regardât son maître comme un ennemi déclaré de la perfection et de l'immutabilité du Fils du Dieu, ou qu'il trouvât bon qu'on l'appelât Dieu en le faisant imparfait, et en lui faisant attendre du temps sa dernière perfection? Il faut donc dire que saint Cyprien n'y aura pas vu ces erreurs non plus que les autres, et qu'il n'aura pas fait à Tertullien un crime d'une métaphore ou d'une similitude. Ainsi nous pouvons conclure sans crainte, que le ministre n'entend pas les Pères qu'il a cités, et que c'est par un aveugle entêtement de trouver des variations, qu'il les implique dans l'erreur.

LXXIX. Avec quelle mauvaise foi le ministre a rangé parmi les errants saint Clément d'Alexandrie ; passages de ce saint prêtre.

Il met au rang de ses partisans sur la double génération *saint Clément d'Alexandrie* (*p* 251.), où il n'y en a pas un seul trait. Il cite le Père Pétau (*l.* 1. *de Trin.*, *c.* 4, *n.* 1; *Ibid.*, *c.* 5, *n.* 7.), qui trouve bien dans ce Père des locutions incommodes, mais non pas sur le sujet que nous traitons. Mais je demande à M. Jurieu : osera-t-il mettre cet auteur parmi ceux qui ne combattent ni directement ni indirectement la prétendue erreur des anciens? Quoi donc ! ne combat-il

pas l'inégalité et l'imperfection du Fils, lui qui l'appelle en un endroit *vraiment Dieu et égal au Seigneur de toutes choses* (Clem. *in Protrept. Vide supra, n.* 30, 46.); et en d'autres, toujours parfait et parfaitement un avec son Père? Mais poussons à bout cet article de Clément Alexandrin. Après tout, que blâmera-t-on dans cet auteur? Ce qu'on y blâme le plus en cette matière, c'est d'avoir appelé le Fils *une nature très proche du seul Tout-Puissant.* Mais pesons toutes ces paroles; *une nature, une chose née :* d'où vient le mot de nature en grec comme en latin, φύσις une chose naturelle à Dieu? Qu'y a-t-il là de mauvais? Le Fils de Dieu n'est-il pas de ce caractère; c'est-à-dire, Fils par nature, et non par adoption? Ce qui fait dire à saint Athanase que le Père n'engendre pas son Verbe par volonté et par libre arbitre, mais par nature (*Orat.* 4 *in Ar. nunc Orat.* 3, *n.* 61 *et seq. t.* 1. *p.* 609 *et seq.*); et que la fécondité *est naturelle* dans Dieu (*Orat.* 3. *ibid.*), quoiqu'elle soit, dans une autre vue, propre et personnelle dans le Père. On a donc pu, et on a dû regarder dans le Fils de Dieu sa naissance comme lui étant naturelle. Le mal seroit, si l'on vouloit dire qu'il est d'une autre nature, c'est-à-dire, d'une autre essence, ou d'une autre substance que son Père; mais ce saint prêtre d'Alexandrie a exclus formellement cette idée, et surtout dans les endroits où il a dit, comme on a vu, que le Père et le Fils sont un, et un de l'unité la plus parfaite. Pendant qu'il pense comme nous, est-ce un crime de ne pas toujours parler de même? Mais il a dit que le Verbe est une nature, ou, comme nous l'entendons, une chose naturelle en Dieu, *et très proche du seul Tout-Puissant*, προσεχεστάτη. Où est le mal de cette expression? C'est qu'au lieu de dire *très proche,* il falloit dire un avec lui. Il l'a dit aussi, comme on a vu : regardez-le selon la substance, il est un : regardez-le comme distingué, il est très proche; et remarquez que ce très proche doit être traduit, très uni à Dieu, et une chose qui lui convient très parfaitement; car tout cela est renfermé dans le terme, προσεχεστάτη. Ce n'est rien d'étranger au Père, puisqu'il est son Fils, et son Fils qui ne sort jamais du sein paternel, qui est toujours dans le Père, comme le Père est toujours dans le Fils. Qu'y a-t-il là que de vrai? Et pouvoit-on mieux exprimer cet *apud Deum* de saint Jean, qui signifie tout ensemble, et en grec comme en latin, être en Dieu, être avec Dieu, être auprès de Dieu ou chez Dieu; c'est-à-dire, être quelque chose qui lui soit très proche et très inséparablement uni? Et pour ce qui est d'avoir appelé le Père *le seul Tout-Puissant,* les moindres théologiens savent que ce n'est rien; puisque Jésus-Christ a dit lui-même : *Or c'est la vie éternelle de vous connoître, ô mon Père, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé* (Joan., xvii. 3.), où il ne craint point d'appeler son Père le seul vrai Dieu, avec autant d'énergie que ce savant prêtre l'appelle le seul Tout-Puissant. Je n'ai pas besoin ici de rappeler cette doctrine commune, qu'en parlant du Père ou du Fils ou du Saint-Esprit, *le seul* n'est pas exclusif des personnes inséparables de Dieu, mais de celles qui lui sont étrangères : c'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie, qui appelle ici le Père *le seul Tout-Puissant,* reconnoît ailleurs comme on a vu (*ci-dessus, n.* 30, 46.), la toute-puissance du Fils, et l'appelle même formellement *le seul Dieu,* comme le ministre l'avoue (Jur., *p.* 233.). « Hommes, dit-il (Clem., » *in Protrept.*), croyez en celui qui est Dieu et » homme; mortels, croyez en celui qui est mort, » qui est le seul Dieu de tous les hommes. » Le Père n'en est pas moins Dieu, comme le Fils n'en est pas moins tout-puissant.

Après que ces difficultés sont dissipées, la divinité de Jésus-Christ va luire comme le soleil dans saint Clément d'Alexandrie (*Strom.*, vii. *init.*): « La très parfaite, très souveraine, très domi- » nante et très bienfaisante nature du Verbe est » très proche, très convenante, très intimement » unie au seul Tout-Puissant. C'est la souveraine » excellence qui dispose tout selon la volonté de » son Père; en sorte que l'univers est parfaite- » ment gouverné, parce que celui qui le gou- » verne agissant par une indomptable et inépui- » sable puissance, regarde toujours les raisons » cachées, » et les secrets desseins de Dieu. « Car » le Fils de Dieu ne quitte jamais la hauteur d'où » il contemple toutes choses; il ne se divise, ni ne » se partage, ni ne passe d'un lieu à un autre : » il est partout tout entier sans que rien puisse le » contenir, tout pensée, tout œil, tout plein de » la lumière paternelle, et tout lumière lui-même; » voyant tout, écoutant tout, sachant tout; » c'est-à-dire, sans difficulté, le sachant toujours, « et pénétrant par puissance toutes les puis- » sances; à qui tous les anges et tous les dieux » sont soumis. » Si le ministre avoit vu cinq cents endroits qu'on trouve dans cet excellent auteur, de cette élévation et de cette force, il n'en mépriseroit pas comme il fait la théologie (*p* 233.). Elle renverse son système par les fondements. Si le Fils de Dieu est une chose naturellement très

parfaite et toujours immuable, il n'a donc pas eu besoin de naître deux fois pour arriver à sa perfection. Si son immutabilité exclut jusqu'au moindre changement quant aux lieux et quant aux pensées, c'est en vain qu'on lui veut faire acquérir de nouvelles manières d'être. L'inégalité n'est pas moins exclue; puisque saint Clément Alexandrin vient de le faire si pénétrant, si puissant, et, s'il est permis de parler en cette sorte, si immense, que le Père ne peut l'être davantage. Le ministre a donc cité témérairement cet auteur comme tant d'autres; et il ne veut qu'éblouir le monde par de grands noms.

LXXX. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de Bullus, protestant anglais, qu'on lui avoit objecté dans le premier Avertissement.

Sans entrer dans tout ce détail, qui ne m'étoit pas nécessaire, dès mon premier Avertissement je lui ôtois en un mot tous les anciens en le renvoyant à Bullus, de qui il pouvoit apprendre le véritable dénoûment de tous leurs passages. Mais sa mauvaise foi paroît ici comme partout ailleurs. D'abord il n'a pas osé avouer que Bullus me favorisât, ni qu'un si savant protestant lui enlevât tout d'un coup tous ses auteurs sans lui en laisser un seul : et c'est pourquoi il dit d'abord dans son avis à M. de Beauval (*pag.* 2.) : « Un œuf n'est » pas plus semblable à un œuf, que les observa- » tions de Bullus le sont aux miennes. » On ne peut pas porter plus loin le mensonge; et pour le voir en un mot, il ne faut que considérer que cette seconde nativité de quelques anciens se doit entendre selon Bullus (*Def. fid. Nic.*, 3. *sect.* *c.* 5, § 3, *p.* 337.), *non d'une nativité véritable et proprement dite, mais d'une nativité figurée et métaphorique*, qui ne signifioit autre chose que *sa manifestation et sa sortie au dehors par son opération :* ce que Bullus met en thèse positivement, et ce qu'il répète à toutes les pages (*Sect.* 2, *c.* 5, § 1, 7. *c.* 5, § 5, *etc.*), comme le parfait dénoûment de la théologie de ces siècles. Or comme cette solution renverse tout le système du ministre, il s'y oppose de toute sa force; en sorte que Bullus disant que tout cela s'entend en figure, le ministre Jurieu dit au contraire et entreprend de prouver que cela s'entend à la lettre (Jur., *Tab., Lett.* VI. *p.* 248, 255, 266.) : et voilà comme ces deux auteurs se ressemblent.

Par la même raison on pourroit dire que le catholique et le calviniste ont le même sentiment sur la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, parce que si l'un la met en vérité, l'autre la met en figure. Les sociniens seront aussi de même doctrine que nous, parce que Jésus-Christ est figurément selon eux ce qu'il est proprement selon nous, *Dieu béni aux siècles des siècles* (*Rom.*, IX. 3.) : l'affirmation et la négation, les lumières et les ténèbres ne seront plus qu'un; et le ministre trouvera tout en toutes choses.

LXXXI. Prodigieuse différence entre la doctrine de Bullus et celle de M. Jurieu, qui veut lui être semblable.

Il a bien fallu se dédire d'une si visible absurdité; mais c'est toujours de mauvaise foi : car au lieu que, dans l'avis à M. de Beauval, Bullus et Jurieu étoient *deux œufs* si semblables qu'il n'y avoit nulle différence; dans la sixième lettre du Tableau, M. Jurieu se contente qu'*il n'y ait pas dans le fond grande différence* (*p.* 241, 265.). Mais quelle plus grande différence veut-il trouver, que celle du sens figuré au sens propre? que celle qui met en Dieu de l'imperfection et du changement, et celle qui n'y en met pas? que celle qui introduit des variations dans les sentiments, et celle qui n'en reconnoît que dans les expressions? que celle qui donne au christianisme une suite toujours uniforme, et celle qui commet les pères avec les enfants, les premiers siècles avec la postérité, qui donne enfin une face hideuse au commencement de la religion et à toute l'Eglise chrétienne?

ARTICLE XI.

Que selon ses propres principes le ministre devoit recevoir le dénoûment de Bullus, et qu'il tombe manifestement dans l'extravagance.

LXXXII. Que le caractère de comparaison qui se trouve dans les passages dont le ministre abusoit, ne lui permettoit pas de les prendre au pied de la lettre.

Mais pourquoi vouloir obliger le ministre Jurieu, un si grand original en matière de théologie, à suivre les sentiments de Bullus? Je le dirai en un mot : c'est qu'il devoit s'y obliger lui-même, pour n'avoir point à dire cent absurdités qu'on vient d'entendre, avec cent autres qu'on découvrira dans la suite; et si l'on veut parler plus à fond, c'est que le sentiment de Bullus portoit, surtout dans un homme qui comme M. Jurieu fait profession de reconnoître la divinité de Jésus-Christ, un caractère manifeste de vérité qu'on ne pouvoit rejeter sans extravagance. Car d'abord tous les endroits dont le ministre abuse étoient constamment des comparaisons, des similitudes, ou si vous voulez, des métaphores; puisque les métaphores ne sont autre chose que des similitudes abrégées, et encore des similitudes tirées des choses sensibles pour les transporter aux divines. De là venoient ces extensions, ces portions de lumière, et les autres choses semblables

que nous avons observées : c'étoit si peu des expressions précises et littérales, qu'on en cherchoit d'autres pour redresser ce qu'elles pouvoient avoir de défectueux ; et le caractère de similitude y étoit si marqué, qu'il n'y a rien comme on a vu, de si ridicule à notre ministre que d'avoir voulu pousser à bout ces comparaisons.

LXXXIII. Que visiblement les comparaisons tirées des opérations de notre âme n'étoient encore qu'un bégaiement en les comparant à la naissance du Verbe.

Celles qu'on tire de l'âme, qui est un esprit que Dieu a fait à son image, sont plus pures, mais toujours infiniment disproportionnées à la nature divine. L'architecte, avons-nous dit, répand son idée et tout son art sur son ouvrage : ce qu'il a mis au dehors est en quelque façon ce qu'il avoit conçu au dedans : tout cela peut s'appliquer à Dieu lorsqu'il produit le monde par son Verbe ; mais il faut y apporter les distinctions nécessaires : car tout cela dans le fond n'est que similitude et métaphore même à l'égard de l'architecte mortel, qui à la rigueur garde toujours sa pensée, et ne la met pas hors de lui quand il bâtit : à plus forte raison tout cela n'est que bégaiement et imperfection à l'égard de Dieu.

LXXXIV. Que toute la suite du discours des Pères conduisoit naturellement l'esprit au sens figuré et métaphorique.

Mais la comparaison que les Pères pressent le plus est celle de notre pensée et de notre parole, ou comme parle la théologie, de nos deux paroles : l'intérieure par laquelle nous nous entretenons en nous-mêmes, et l'extérieure par laquelle nous nous exprimons au dehors. Tous les Pères ont entendu, après l'Ecriture, que le Fils de Dieu étoit son Verbe, sa parole intérieure, son éternelle pensée, et sa raison subsistante ; parce que verbe, parole et raison, c'est la même chose ; et pour la parole extérieure ils la trouvoient attribuée à Dieu au commencement de la Genèse, lorsqu'il dit, *Que la lumière soit, et la lumière fut : qu'il se fasse une étendue,* ou *un firmament, et il se fit une étendue,* ou *un firmament* (*Gen.*, I. 3 *et seq.*) ; et ainsi du reste. Il est bien clair que cette expression de la Genèse, qui fait prononcer à Dieu une parole extérieure, est une similitude qui nous représente en Dieu la plus parfaite, la plus efficace, et pour ainsi dire, la plus royale, et en même temps la plus vive et la plus intellectuelle manière de faire les choses, lorsqu'il n'en coûte que de commander, et qu'à la voix du souverain, qui demeure tranquille dans son trône, tout un grand empire se remue. Ainsi Dieu commande par son Verbe ; et non-seulement toute la nature, et autant l'insensible que la raisonnable, mais encore le néant même obéit. Une si belle similitude méritoit bien d'être continuée ; mais en la continuant il falloit toujours se souvenir de son origine. On a suivi la comparaison en disant que cette parole, *Que la lumière soit,* et les autres de même nature, étoient en Dieu comme en nous l'image de la pensée ; qu'en disant *Que la lumière soit,* Dieu avoit produit au dehors ce qu'il avoit au dedans, son idée, son intelligence, son Verbe, en un mot, qui est son Fils ; qu'il l'avoit *proféré, prononcé, manifesté au dehors,* à la manière que nous l'avons vu (*ci-dessus, n.* 66 *et suiv.*) ; qu'alors il l'avoit créé, engendré, enfanté en quelque façon : comme un discours que nous prononçons après l'avoir médité, est en quelque sorte la production et l'enfantement de notre esprit. On sent bien naturellement que tout cela est la suite d'une comparaison ; mais le ministre veut tout prendre rigoureusement. En poussant la comparaison, Tertullien dit que cette prononciation extérieure où Dieu profère ce qu'il pensoit, en disant : *Que la lumière soit faite,* et le reste, est la parfaite nativité du Verbe (*adv.* PRAX., *num.* 5, 6, 7.) : le ministre conclut de là que le Verbe en toute rigueur est vraiment enfanté. Mais comme Tertullien attribue la perfection à cette seconde nativité, à cause qu'en un certain sens et à notre manière d'entendre, une chose est regardée comme plus parfaite, lorsqu'elle se manifeste par son action ; le ministre s'obstine encore à dire au pied de la lettre que le Verbe change, et acquiert sa perfection par cette seconde naissance : et parce que le même auteur ajoute après, que le Verbe par ce moyen est sorti du sein de son Père, ou pour mettre ses propres paroles (car il ne faut point obscurcir les choses par trop de délicatesse) *qu'il est sorti de la matrice de son cœur* (*Ibid.*); le ministre conclut encore, qu'avant que Dieu eût parlé, le Verbe étoit dans son sein, mais seulement comme conçu ; au lieu que par sa parole il a été vraiment engendré et mis au jour. Voilà dans Tertullien tout le fondement de ces enveloppements et développements tant vantés, et de cette double naissance qu'on veut prendre au pied de la lettre. Et parce que cet auteur a entassé comparaison sur comparaison, et métaphore sur métaphore, pour trouver parmi les anciens des variations plus que dans les termes, il faudra leur faire tout dire à la lettre, et embrouiller toute leur théologie. Ne voilà-t-il pas une rare imagination et une chose bien diffi-

cile à entendre, que le dénoûment de Bullus qui rejette ces idées?

LXXXV. Démonstration manifeste que tout ici se devoit entendre par similitude.

Mais enfin je vais vous forcer à le recevoir; car cette parfaite nativité de Tertullien n'arrive qu'à ces paroles : *Que la lumière soit faite;* ce fut alors et à cette voix, que, dit Tertullien (*adv.* Prax., *n.* 7.), le Verbe *reçut son ornement et sa parfaite nativité;* ce sont les mots de cet auteur. Mais cette parole, *que la lumière soit,* ne se fait entendre qu'après qu'il a été dit : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* (*Gen.*, I. 1.). Le ciel et la terre étoient donc que le Verbe n'étoit pas encore; ou en tout cas il n'avoit pas son être distinct, comme vous le vouliez en 1689, ou son être développé, comme vous l'avez mieux aimé en 1690? Le Verbe étoit donc alors aussi informe que le monde? Mais par qui donc avoient été faits le ciel et la terre? N'est-ce pas encore par le Verbe? et saint Jean en a-t-il trop dit lorsqu'il a prononcé : *Toutes choses ont été faites par lui;* et pour appuyer davantage, *sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait* (Joan., I. 3.)? Mais si vous êtes forcé, par cette parole de saint Jean, à dire que dès ce premier commencement le ciel et la terre ont eu par le Verbe tout ce qu'ils avoient d'existence; le Verbe les a-t-il faits avant que d'être lui-même, ou avant que d'être parfait ou formé et développé, comme vous parlez? Est-ce qu'il s'élevoit à sa perfection, à mesure qu'il perfectionnoit son ouvrage? Ou bien est-ce qu'il est venu à trois fois et non plus à deux : une fois dans l'éternité; foible embryon qui avoit besoin du sein de son Père, d'où par un premier effort il commença à le produire lorsqu'il créa en confusion le ciel et la terre, pour l'enfanter tout-à-fait lorsqu'il produisit la lumière? Quoi! vous n'ouvrez pas encore les yeux, et vous n'apercevez pas qu'en toutes ces choses il n'y a point d'autre dénoûment que des significations mystiques, c'est-à-dire des similitudes? En vérité vous êtes outré, et on ne peut plus raisonner avec vous.

LXXXVI. S'il est possible que Tertullien et les autres Pères aient pensé les extravagances que le ministre leur impute.

Mais pourquoi, me dira-t-on, ne voulez-vous pas que Tertullien ait pu penser des extravagances? Si c'étoit Tertullien tout seul, quoiqu'il n'y ait aucune apparence qu'il en ait pensé de si énormes, ce ne seroit pas la peine de disputer pour ce seul auteur. Mais puisque vous ne voulez excepter de ces folles imaginations aucun auteur des trois premiers siècles; vous mettez en vérité trop d'insensés à la tête de l'Eglise chrétienne, et vous donnez à la religion un trop foible commencement.

LXXXVII. Que l'explication qu'on a donnée à Tertullien sert à plus forte raison pour les autres Pères.

Au surplus, il ne faut pas s'imaginer que le dénoûment qu'on vient de voir ne serve que pour Tertullien; au contraire je n'ai choisi cet auteur qu'à cause que c'est lui qui, par son style ou ferme ou dur comme on voudra l'appeler, enfonce le plus ses traits, et appuie le plus fortement sur ces deux naissances, étant même le seul qui nous a nommé cette parfaite nativité qu'on vient d'entendre : de sorte qu'on ne peut douter que le dénoûment qu'on emploie pour Tertullien, à plus forte raison ne serve aux autres, au nombre de cinq ou six qui ont eu à peu près la même pensée; et en voici une raison qui ne laissera aucune réplique au ministre.

LXXXVIII. Aveu du ministre, qu'on ne peut entendre Tertullien et les autres Pères sans avoir recours au sens figuré.

Le même Tertullien, lorsque Dieu proféra ces mots, *Que la lumière soit faite,* dit qu'*il proféra une parole sonore* (Tertull. *adv.* Prax., *n.* 7.), comme le traduit M. Jurieu (*Tab., Lett.* VI. *p.* 260.), *vox et sonus oris; aer offensus intelligibili auditu.* Le ministre croit trouver la même chose dans Lactance, dans saint Hippolyte et dans Théophile d'Antioche, qui, selon lui, ont admis cette parole *sonore,* c'est-à-dire, sans difficulté, comme il en convient, *une parole externe et proférée à l'extérieur.* Mais a-t-il pris au pied de la lettre les expressions de ces Pères? Point du tout : il a bien su dire qu'on voit bien que *cela ne doit pas prendre à la rigueur, comme a fait le Père Pétau;* on le voit bien par l'absurdité excessive de ce sentiment, qui ne peut jamais être tombé dans une tête sensée. Pourquoi donc n'ouvrir pas les yeux à de semblables absurdités qu'il attribue lui-même à ces Pères? Pourquoi ne pas recourir à une figure qu'il a déjà reconnue en cette même occasion dans ces auteurs? Et pourquoi s'obstiner toujours à leur faire dire, au sens littéral, que le Verbe naisse imparfait dans le sein de Dieu; que son Père ou n'ait pas pu ou n'ait pas voulu lui donner sa perfection d'abord?

LXXXIX. Que toutes les locutions des Pères déterminoient l'esprit au sens figuré.

La suite même des choses excluoit ce dernier

sens. Les mêmes qui ont employé dans leurs interprétations cette parole résonnante, l'ont considérée comme un corps et un revêtissement que Dieu donnoit à son Verbe; de même que nos paroles sont une espèce de corps et de revêtissement que nous donnons à nos pensées. En suivant la comparaison, et pour donner plus de substance, ou, si l'on veut, plus de corps à cette parole résonnante par laquelle on veut que Dieu ait créé la lumière; quelques-uns de ces auteurs lui ont attribué une subsistance durable, semblable à celle que nous donnons à nos pensées et à nos paroles, lorsque nous les mettons par écrit. Tout cela est-il vrai à la rigueur? Dieu a-t-il écrit ce qu'il disoit? Mais a-t-il effectivement parlé? à qui, et en quelle langue? à la matière qui étoit muette et sourde? ou aux hommes qui n'étoient pas? ou aux anges à qui il ait donné pour cela des oreilles comme à nous? Forcé par l'absurdité d'une telle imagination, le ministre reconnoît ici une figure dont l'esprit est en deux mots, que Dieu agit au dehors par son Verbe qui est son Fils; qu'il agit en commandant, c'est-à-dire avec un pouvoir absolu : que le Verbe par qui il commande, et qui est lui-même son commandement ainsi qu'il est sa parole, est une personne (*ci-dessus, num.* 39.); et que la même vertu par laquelle il a une fois créé le monde, subsiste éternellement pour le conserver.

XC. Principe du ministre, qui ne veut pas qu'on prenne les Pères pour des insensés; qu'avec sa double génération il les fait plus insensés que ceux qui les font ariens.

Pour pousser à bout le ministre par ses propres principes, voici en 1690 comme il prouve que les anciens ont reconnu le Fils de Dieu éternel, non plus *en germe et en semence*, comme il disoit en 1689, car il ne l'a plus osé dire depuis, mais en existence et en personne : « Ce seroit, » dit-il (*p.* 239.), une erreur folle de croire » comme ils ont cru qu'il est engendré de la sub» stance du Père sans croire qu'il soit éternel. » Il a raison; car pour en venir à cette folie, il faudroit croire que la substance de Dieu ne seroit pas éternelle, ou qu'on en pourroit séparer son éternité. Passons outre : cela est trop clair pour nous arrêter davantage. Le ministre ajoute ailleurs, en parlant des mêmes Pères (*p.* 261.), « qu'il faut croire que ceux qui errent ne sont » pas fous; et que ce seroit l'être, et se con» tredire d'une manière folle, que de dire absolu» ment d'une part, que le Fils est une même » substance, et qu'il est coéternel au Père, et » dire cependant qu'il aura commencé. » A la bonne heure, il ne veut donc pas que les anciens soient fous, ni qu'ils se contredisent d'une manière folle : mais si c'est une absurdité de croire qu'on soit de même substance sans être coéternel, ou qu'on soit coéternel, et que cependant on ait commencé : ce n'en est pas une moindre ni moins sensible, que de croire qu'on soit de même substance, sans croire qu'on soit aussi en tout et partout de même perfection; que de croire qu'on soit éternel, sans croire qu'on le soit aussi en tout ce qu'on est; que de croire avec tous les Pères qu'on soit immuable, et qu'on change cependant; que la substance soit indivisible, et qu'on n'en tire au pied de la lettre qu'une portion; ou qu'on s'enveloppe et se développe l'un de l'autre, sans être des corps et sans changer; que de croire, enfin, qu'on soit Dieu sans être parfait, et qu'on soit parfait ou heureux lorsqu'on manque de quelque chose; ou qu'il n'arrive point de changement dans la substance du Père lorsqu'il survient quelque chose à son Fils qui est dans son sein; ou que le Père ne soit pas d'abord parfaitement Père, et qu'il laisse mûrir son fruit dans ses entrailles, comme une mère impuissante; et toutes les extravagances aussi brutales qu'impies que nous avons vues.

XCI. Que l'erreur que le ministre attribue aux Pères est la folie la plus manifeste qu'on pût jamais imaginer, et que le socinianisme ou l'arianisme ne sont rien en comparaison.

Je maintiens que les ariens et les sociniens n'ont rien de si insensé que cette doctrine; car on peut bien avoir cru, ou avec les orthodoxes, que le Fils de Dieu fût né de toute éternité par une seule et même naissance, ou qu'il fût né tout-à-fait et tout entier dans le temps, et vraiment tiré du néant : voilà deux extrémités infiniment opposées, mais qu'on peut tenir séparément l'une et l'autre, sinon avec vérité, du moins avec des principes en quelque sorte suivis : mais qu'en supposant le Fils de Dieu éternel et de même substance que Dieu, on le supposât en même temps si imparfait qu'il ne pût venir d'abord tout entier, et qu'il lui fallût du temps pour le mettre à terme, ou que son Père le changeât lui-même volontairement dans son sein, et l'avançât à sa perfection avec le temps : c'est attribuer au Père et au Fils tant d'impuissance, tant d'imperfection, et un si pitoyable changement, qu'on ne peut l'avoir pensé de cette sorte, comme le ministre le fait penser non à trois ou à quatre inconnus, mais à tous les Pères des trois premiers siècles, sans une folie consommée.

XCII. Que dans les passages de Tertullien objectés par le ministre; la métaphore saute aux yeux à toutes les lignes.

Et sans tant de raisonnements, qui obligeoit à prendre toujours à la lettre Tertullien (*adv.* PRAX., *n.* 7.), le plus figuré, pour ne pas dire le plus outré de tous les auteurs? Car peut-on expliquer seulement six lignes dans les endroits dont il s'agit, sans avoir cent fois recours à la figure? Cette parole sonore que nous avons vue, n'est-ce pas une inévitable figure, de l'aveu du ministre Jurieu? *Dieu s'agitoit en lui-même*, comme Tertullien le répète par deux fois (*cont.* HERMOG., *n.* 18; *Ibid.* 45.), *et il travailloit en pensant* à faire le monde : le peut-il dire à la lettre, lui qui dit dans les mêmes lieux (*Adv.* PRAX., *n.* 10.), *que rien n'est difficile à Dieu, et qu'à lui vouloir et pouvoir c'est la même chose? Avant que Dieu eût parlé*, dit encore Tertullien, *il médita ce qu'il alloit faire.* N'y pensoit-il pas auparavant et de toute éternité? *Aussitôt que Dieu voulut mettre au jour ce qu'il avoit disposé, il proféra son Verbe.* Ne pensa-t-il donc encore un coup à son ouvrage, que lorsqu'il donna ses ordres pour l'exécuter? Qui ne voit manifestement les mêmes façons de parler, qui font dire que Dieu se repent ou qu'il se fâche? Mais si pour conserver dans ces expressions la majesté infinie du Père céleste, il faut nécessairement sortir du sens littéral et rigoureux, quelle peine peut-on avoir à les adoucir pour l'amour du Fils de Dieu? Mais en les adoucissant, tout vous échappe : vos deux nativités s'en vont; puisque Tertullien est le seul où vous trouvez la parfaite nativité et la conception du Verbe, et qu'enfin vous n'avez point de plus ferme appui de votre cause.

XCIII. Mauvaise foi du ministre qui objecte des passages de Tertullien, que lui-même il ne peut prendre au pied de la lettre.

Mais il objecte que Tertullien a dit des choses encore plus dures, puisqu'il y a des passages où il dit que *le Père seul étoit éternel*, et que le Fils a eu un commencement (*p.* 240.).

Sans entrer dans la discussion de ces passages, on voit bien que le ministre les allègue à tort, puisque c'est évidemment contre lui-même; car constamment ce qu'ils contiennent est si excessif, qu'on ne peut le soutenir au pied de la lettre, que dans le sens des ariens, qui nient l'éternité du Fils de Dieu. Il faut donc ou les abandonner à ces hérétiques, ce que le ministre ne veut pas, ou bien les tempérer par quelque figure, qui est pourtant précisément ce qu'il nous conteste.

XCIV. Mauvaise foi du ministre évidemment démontrée par la réponse qu'il fait lui-même à Tertullien.

Et pour montrer qu'il ne veut qu'amuser le monde, il ne faut qu'entendre ce qu'il dit lui-même sur ces passages de Tertullien : « C'étoit, » dit-il (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 262.), un esprit de » feu qui ne savoit garder de mesure en rien, et » qui outroit tout. En disputant avec sa chaleur » ordinaire contre Hermogène qui faisoit la ma- » tière éternelle, il a poussé sans bornes la théo- » logie de son siècle sur la seconde génération du » Fils, pour montrer que rien n'étoit à parler » proprement, éternel que le Père. Mais il ne faut » pas s'imaginer qu'il ait eu dessein de nier cette » existence éternelle qu'il donnoit au Verbe dans » le sein et dans le cœur de Dieu. » Tout ce discours aboutit à vouloir trouver de la justesse dans les mouvements d'une imagination, qu'on suppose si échauffée. Mais après tout, pour faire sentir au ministre la bizarrerie de ses pensées, demandons-lui ce qu'il prétend faire de Tertullien? Un arien qui ne veuille pas que le Fils soit de même substance que son Père? Cet auteur a dit cent fois le contraire; et le ministre en convient. Quoi donc? un fou qui ne crût pas que l'éternité fût de la substance de Dieu, ou qui crût qu'on pût être Dieu sans être éternel? Il a dit tout le contraire dans le propre livre d'où est tiré le passage dont nous disputons. « Par où, dit-il » *cont.* HERM., *n.* 4.), connoît-on Dieu et le » met-on dans son rang, que par son éternité? » Et ailleurs : « La substance de la divinité c'est » l'éternité, qui est sans commencement et sans » fin (*ad Nat.*, *lib.* II. *c.* 3.). » Donc le Fils de Dieu étant Dieu, de même substance que Dieu, il faut qu'il soit éternel. Enfin, que voulez-vous donc que Tertullien ait pensé, lorsqu'il a dit que le Fils de Dieu n'étoit pas sans commencement? C'est, dites-vous, qu'il n'étoit pas sans commencement selon une manière d'être, et en qualité de Verbe, quoiqu'il fût sans commencement dans le fond de sa personne et en qualité de sagesse. D'abord cela est absurde, et, à le prendre au pied de la lettre, contre toutes les idées des chrétiens. Mais passons tout au ministre. Supposé que Tertullien contre ses propres principes, et contre tout ce qu'il a dit dans les endroits qu'on a vus, ait voulu faire le Fils de Dieu muable et né deux fois à la rigueur, aura-t-il du moins raisonné juste? Point du tout, dit M. Jurieu (*Ibid.*), il aura toujours *poussé sans bornes la théologie de son siècle;* et il demeurera pour certain qu'il n'a pas dû dire que le Fils de Dieu eût commencé d'être, puisqu'il a,

selon lui-même, une subsistance éternelle. Mais poussons encore plus avant. Cet auteur n'a-t-il pas dit clairement en plusieurs endroits, et même contre Hermogène, qui est le livre dont il s'agit, que ce qui est éternel ne change en rien, ni en substance, ni en qualité, ni en accident, ni enfin en quoi que ce soit? Nous en avons vu les passages qui ne souffrent point de réplique (*ci-dessus, n.* 13.). Mettez qu'avec ces principes un homme entreprenne de dire, que celui qui est éternel naisse deux fois au pied de la lettre, et qu'une seconde naissance lui ôte ce qu'il avoit, ou lui ajoute ce qu'il n'avoit pas; cela ne se peut, et l'humanité y résiste. On ne peut pas si ouvertement se contredire soi-même, ni oublier à l'instant ce qu'on vient d'écrire. En tout cas Tertullien se sera donc contredit; il se sera donc oublié : il faudroit donc pour cette fois laisser là ce dur Africain, sans faire un crime à toute l'Eglise des obscurités de son style et des irrégularités de ses pensées.

XCV. On indique le vrai dénoûment du passage de Tertullien contre Hermogène; et on démontre manifestement la mauvaise foi du ministre.

Je ne parle pas en cette sorte de Tertullien dans l'opinion de ceux qui s'imaginent avoir droit de le mépriser, à cause que son style est forcé, et qu'il s'abandonne souvent à sa vive et trop ardente imagination : car il faut avoir perdu tout le goût de la vérité, pour ne pas sentir dans la plus grande partie de ses ouvrages, au milieu de tous ses défauts, une force de raisonnement qui nous enlève : et sans sa triste sévérité, qui à la fin lui fit préférer les rêveries du faux prophète Montan à l'Eglise catholique, le christianisme n'auroit guère eu de lumière plus éclatante. Je ne l'abandonne donc pas en cet endroit; et je croirois au contraire pouvoir faire voir, s'il en étoit question, que tout ce qu'il a de dur dans son livre contre Hermogène, il ne le dit pas selon sa croyance, mais en poussant son adversaire selon ses propres principes. Maintenant il me suffit de démontrer l'injustice de notre ministre, qui ne cite de bonne foi aucun des Pères qu'il produit, et qui renverse lui-même le témoignage qu'il tire de Tertullien, en voulant le prendre à la lettre, dans un endroit où il avoue qu'il est outré au delà de toute mesure.

XCVI. Raisons du ministre pour exclure la métaphore de Bullus; absurdité manifeste de la première raison.

On a honte des pitoyables raisons qu'il oppose à Bullus, qui lui montroit le grand chemin : les voici. La première, *on ne prouve pas les métaphores*, comme les anciens ont prouvé cette seconde naissance, et ce développement du Verbe; *car les métaphores sont des faussetés, prises et prouvées dans le sens littéral* (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 248.). Voilà de ces faux principes qu'on jette en l'air, quand on ne sait ce qu'on dit, et qu'on ne veut qu'étourdir un lecteur; car le contraire de ce qu'il avance est incontestable. On prouve les similitudes et les comparaisons, soit qu'elles soient étendues, soit qu'elles soient abrégées et réduites en métaphores, quand on les explique et qu'on en montre les convenances. On prouve tous les jours aux Juifs que Jésus-Christ est cette étoile de Jacob que vit Balaam (*Num.*, XXIV. 17.), cette fleur de la tige de Jessé que vit Isaïe (Is., XI. 1.), cette pierre rejetée d'abord, et puis mise à l'angle que chanta David (*Ps.* CXVII. 22.). Nous prouvons très bien aux protestants que l'Eglise *est la maison bâtie sur la pierre* (MATTH., VII. 24, 25.), c'est-à-dire qu'elle est inébranlable, *et la cité élevée sur une montagne* (*Ibid.*, V. 14.), c'est-à-dire qu'elle est toujours visible. Les protestants eux-mêmes prouvent tous les jours que les sacrements sont des sceaux de la grâce et de l'alliance, contre ceux qui n'y reconnoissent que de simples signes de confédération entre les fidèles. On prouve donc une métaphore et une figure, lorsqu'on prouve qu'une figure explique parfaitement bien une vérité, et qu'elle épuise tout le sens d'un discours. Ainsi les Pères ont très bien prouvé, non pas que le Verbe, qui est né de toute éternité, naisse de nouveau au commencement des temps, car cela porte son absurdité dans ses propres termes; mais que le Verbe qui étoit caché dans le sein de son Père a opéré au dehors, et qu'il a été manifesté, lorsque Dieu a commandé à l'univers de paroître; ce qui étoit en un certain sens produire son Verbe, et mettre au jour sa pensée, comme il a été expliqué souvent.

XCVII. Faux axiome du ministre, qui dit qu'on ne se sert pas de métaphores avec les païens ni avec les hérétiques; il détruit lui-même ce faux principe.

La seconde raison n'est pas meilleure : « En » disputant contre les hérétiques, ou contre les » païens ennemis du mystère de la Trinité, parler » métaphoriquement, ce seroit la dernière im- » prudence, et une inexactitude qui ne pour- » roit se supporter (JUR., *ibid.*). » Au contraire, c'est précisément les esprits grossiers des païens qu'il falloit tâcher d'élever aux vérités intellectuelles par des expressions tirées des sens. Aussi tout est-il rempli de ces expressions dans les livres qu'on a faits pour les instruire; et il

faut n'avoir rien lu, ou n'avoir rien digéré, pour le nier. J'en dis autant des hérétiques. On a si peu évité les similitudes, ou, si l'on veut, les métaphores, dans les écrits qu'on a faits pour les confondre, qu'on en a même inséré dans les symboles où on les condamne; puisqu'on a dit dans celui de Nicée : *Dieu de Dieu, lumière de lumière.* Les hérétiques sont grossiers à leur manière, quoiqu'ils soient encore plus opiniâtres. Comme opiniâtres on les abat par la parole de Dieu; comme grossiers, on se sert de tous les moyens, par où on tâche d'élever les esprits infirmes à la sublimité des mystères. Il n'y a donc rien de plus pitoyable que de raisonner en cette sorte : « Tertullien disputoit contre Praxéas et » contre des hérétiques qui nioient la Trinité; » Théophile disputoit contre des païens (Jur., » *ibid.*) : » donc ils ne devoient point user de métaphores. Mais, au contraire, tout en est plein dans ces ouvrages, et entre autres on y voit en termes précis celle dont nous disputons. C'est dans le livre contre Praxéas, que Tertullien attribue la seconde naissance du Fils à cette *parole sonore et extérieure* dont nous venons de parler. Le ministre en produit lui-même le passage (*p.* 245.), et le traduit en ces termes : « Alors, dit Tertullien (Tert. *adv.* Prax., » *cap.* 6, 7.), la parole reçut sa beauté et son » ornement, savoir la voix et le son, quand Dieu » dit, Que la lumière soit; et c'est là la parfaite » naissance de la parole. » Or, c'est précisément de cette expression de Tertullien que le ministre a prononcé, comme on a vu, qu'il ne la faut pas entendre à la rigueur (*p.* 260.). Il trouve la même expression dans le livre de Théophile contre les païens (*Ibid.*). Ainsi, dans ces deux auteurs, cette seconde naissance est visiblement exprimée par une similitude : et le ministre songe si peu à ce qu'il dit, qu'il exclut cette figure non-seulement des mêmes ouvrages, mais encore des mêmes passages où il l'admet.

XCVIII. Que le ministre, pour éviter de faire dire des absurdités aux anciens, leur en fait dire de plus outrées.

La troisième et la dernière raison a déjà été touchée : c'est, dit le ministre (*Tab.*, *Lett.* vi. *p.* 248.), « que sur une simple métaphore, les an- » ciens ne se seroient pas emportés à dire des » choses si dures, en disputant contre l'éternité » de la matière. » Ces anciens, qui ont dit ces duretés au sujet de l'éternité de la matière, se réduisent à Tertullien, qui semble dire que le Fils de Dieu *a eu un commencement, et qu'il n'y a que le Père qui soit éternel :* et le ministre prétend que pour sauver cet esprit outré, comme il l'appelle, et couvrir les absurdités vraies ou apparentes de son discours, il faut lui en faire dire de plus excessives; n'y en ayant point de pareilles à celles de ces deux naissances, ni qui soient pleines d'ignorances, de contradictions et d'erreurs plus insensées.

XCIX. Le ministre a senti lui-même que ses sentiments étoient outrés.

On voit donc qu'il n'y avoit rien de plus naturel que le sentiment de Bullus, et que le ministre y étoit entré en quelque façon. J'ai même remarqué qu'en attribuant à l'ancienne Eglise les absurdités de ces deux naissances, il n'a pu s'empêcher d'en faire paroître une secrète peine (*ci-dessus*, *n.* 88.) : c'est pourquoi bien qu'il eût dit et redit qu'il vouloit prendre à la lettre et sans figure ces portions et ces extensions de la nature divine, il a fallu y ajouter des *pour ainsi dire*, qui adoucissoient la rigueur d'un dogme affreux. Cette seconde naissance s'est faite *par voie d'expulsion, pour ainsi dire* (*p.* 257.); *Dieu pour ainsi dire, développant ce qui étoit renfermé dans ses entrailles* (*p.* 258.). Et encore qu'il se propose dans tout son ouvrage de faire voir des changements véritables, et de nouvelles manières d'être réellement attribuées à Dieu par les saints Pères (autrement ses variations prétendues de l'ancienne Eglise s'en iroient à rien), il a fallu dire que ces manières d'être *sont en quelque sorte nouvelles* (*p.* 266.) : c'est-à-dire, qu'il a senti que son lecteur seroit offensé des imperfections et des nouveautés qu'il faisoit attribuer à Dieu par les anciens Pères. A la bonne heure; qu'il achève donc de se corriger, et qu'il laisse en repos les premiers siècles qui font l'honneur du christianisme. On voit bien qu'il le faudroit faire, et donner gloire à Dieu en se rétractant : mais il faudroit donc se résoudre à ne plus parler des variations de l'ancienne Eglise; et ce dangereux principe de M. de Meaux, que la religion ne varie jamais, demeureroit inébranlable.

C. Le ministre, en accusant l'Evêque de Meaux de fourberie et de friponnerie, trompe visiblement son lecteur, et lui dissimule ce qui ôteroit d'abord toute la difficulté.

Il s'élève ici contre moi une accusation, dont voici le titre à la tête de l'article iv : *Fourberies de l'Evêque de Meaux* (*Tab.*, *Lett.* vi.). Mais quelque rude que soit ce reproche, le ministre n'est pas encore content de lui même; et examinant la conduite que j'ai tenue avec lui dans mon premier Avertissement : « On a peine, dit-il » (*Ibid.*, *p.* 292.), à nommer une telle con-

» duite ; mais il faut s'y résoudre : on ne sauroit » donc l'appeler autrement qu'une friponnerie » insigne. » Vous le voyez ; il a peine à lâcher ce mot, tant les injures lui coûtent à prononcer ; mais après qu'il a surmonté cette répugnance, il répète plus aisément la seconde fois, *la friponnerie de l'Evêque de Meaux ;* et on voit qu'il a de la complaisance pour cette noble expression. Le fondement de son discours est d'abord que je le renvoie au Père Pétau et à Bullus tout ensemble, pour apprendre les vrais sentiments des Pères des trois premiers siècles : « Pour achever » son portrait, dit-il (*p.* 293.), M. de Meaux ne » pouvoit mieux faire que de joindre, comme il » a fait, Bullus à Pétau, comme travaillant à la » même chose ; puisque Bullus s'est occupé pres- » que uniquement à réfuter Pétau pied à pied. » Ceux qui ont lu ces deux auteurs sont épouvan- » tés d'une telle hardiesse (*p.* 290.), » de faire aller ensemble deux auteurs si directement oppposés.

Il dissimule que ce que j'allègue du Père Pétau n'est pas son second tome que Bullus réfute, mais une préface postérieure dont Bullus ne parle qu'une seule fois et en passant : et si j'avois à me plaindre de la candeur de Bullus, ce seroit pour avoir poussé le Père Pétau, sans presque faire mention de cette préface où il s'explique, où il s'adoucit, où il se rétracte, si l'on veut ; en un mot, où il enseigne la vérité à pleine bouche.

CI. Que le ministre objecte en vain le P. Pétau, qui s'est parfaitement expliqué dans la préface de son second tome des dogmes théologiques.

Quelle réplique à un fait si important ? C'est une *friponnerie*, et, dit M. Jurieu (*p.* 292.), *on ne peut rien imaginer de plus infâme* que d'épargner le Père Pétau, et d'accuser ce ministre *qui dit beaucoup moins.* Mais pourquoi alléguer toujours le Père Pétau, qui a dit la vérité toute entière dans un écrit postérieur ? Que M. Jurieu l'imite ; qu'il s'explique d'une manière dont la foi de la Trinité ne soit point blessée ; nous oublierons ses erreurs : mais puisqu'au lieu de se corriger, plus il s'excuse, plus il s'embarrasse, et qu'il s'obstine à soutenir dans la Trinité de la mutabilité, de la corporalité et de l'imperfection, et ce qui est en cette matière le plus manifeste de tous les blasphèmes, une réelle et véritable inégalité ; ou qu'il craigne la main de Dieu avec ses faux dogmes, ou qu'il cesse de les soutenir et de favoriser les impies.

CII. Mauvaise foi du ministre, qui accuse le Père Pétau d'avoir établi dans sa préface la foi de la Trinité, comme auroient fait les ariens et les sociniens.

Le ministre répond ici : « Que nous importe » après tout ce qu'a dit le Père Pétau dans sa » préface (*p.* 293.) ? » Mais c'est le comble de l'injustice ; car c'est de même que s'il disoit : Que nous importe, quand il s'agit de condamner un auteur, de lire ses derniers écrits, et de voir à quoi à la fin il s'en est tenu ? Mais enfin pour en venir à cette préface, « le Père Pétau, dit le mi- » nistre (*Ibid.*), y prouve la tradition con- » stante de la foi de la Trinité dans les trois pre- » miers siècles, comme un socinien ou du moins » un arien la pourroit prouver. » Il faut avoir oublié jusqu'au nom de la bonne foi et de la pudeur pour écrire ces paroles. Bullus, le grand ennemi du Père Pétau, lui fait voir dans le seul endroit qu'il cite de cette préface (*Def. fid. Nic., sect.* 2, *c.* 4, 53, *p.* 109 ; *Præf. in t.* II. *Theol. Dogm., c.* 3, *n.* 1.), que le Père Pétau y a reconnu dans saint Justin « une profession de la foi » de la Trinité, à laquelle il ne se peut rien » ajouter, aussi pleine, aussi entière, aussi » efficace qu'on l'auroit pu faire dans le concile » de Nicée : d'où s'ensuit dans le Fils de Dieu la » communion et l'identité de substance avec son » Père, sans aucun partage, et en un mot la » consubstantialité du Père et du Fils. » Le ministre ne rougit-il pas après cela d'avoir osé dire que le Père Pétau défend le mystère de la Trinité, comme auroit pu faire un arien et un socinien ? Mais sans nous arrêter à ce passage, il ne faut qu'ouvrir la préface du Père Pétau, pour voir qu'il entreprend d'y prouver, que les anciens « conviennent avec nous dans le fond, dans la » substance, dans la chose même du mystère de » la Trinité, quoique non toujours dans la ma- » nière de parler ; » qu'ils sont sur ce sujet *sans aucune tache* (*Præf., c.* 1, *n.* 10, 12, *c.* 2, *c.* 3, *etc.*) ; qu'ils ont enseigné de Jésus-Christ, « qu'il étoit tout ensemble un Dieu infini, et un » homme qui a ses bornes ; et que sa divinité de- » meuroit toujours ce qu'elle étoit avant tous les » siècles, infinie, incompréhensible, impassible, » inaltérable, immuable, puissante par elle- » même, subsistante, substantielle, et un bien » d'une vertu infinie (*Ibid., c.* 4, *n.* 2.) : ce » qui étoit, ajoute le Père Pétau, une si pleine » confession de foi de la Trinité, qu'aujourd'hui » même, et après le concile de Nicée on ne pou- » voit la faire plus claire (*Ibid.*). » Voilà, selon M. Jurieu, établir la foi de la Trinité *comme pouvoit faire un arien.* Enfin le Père Pétau remarque même dans Origène *la divinité de la Trinité adorable* (*Ibid., n.* 3.) ; dans saint Denis d'Alexandrie, *la coéternité et la consubstantialité du Fils ;* dans saint Grégoire Thau-

maturge, *un Père parfait d'un Fils parfait, un Saint-Esprit parfait image d'un Fils parfait;* pour conclusion, *la parfaite Trinité:* et, en un mot, *dans ces auteurs la droite et pure confession de la Trinité* (*Præf., c.* 4, *n.* 4, 5.): en sorte que, lorsqu'ils semblent s'éloigner de nous, c'est selon ce Père (*Ibid., c.* 3, *n.* 6.), ou bien avant la dispute, comme disoit saint Jérôme (HIER., *Apol.* I. *nunc Apol.* II. *ad* RUFIN., *tom.* IV. *part. II. col.* 409 *et seq.*), *moins de précaution dans leurs discours, le substantiel de la foi demeurant le même* jusque *dans Tertullien, dans Novatien, dans Arnobe, dans Lactance* même, et dans les auteurs les plus durs (*Ibid., c.* 5, *n.* 1, 3, 4.); ou en tout cas des ménagements, des condescendances, et comme parlent les Grecs, des économies qui empêchoient de découvrir toujours aux païens, encore trop infirmes, *l'intime et le secret du mystère avec la dernière précision et subtilité* (*Ibid., c.* 3, *n.* 3; *I. Avert., n.* 28.). Par conséquent il est constant, selon le Père Pétau, que toutes les différences entre les anciens et nous dépendent du style et de la méthode, jamais de la substance de la foi.

CIII. Que ce que le ministre objecte du Père Pétau et de M. l'abbé Huet, nommé évêque d'Avranches, ne l'excuse pas.

Voilà d'abord une réponse qui ferme la bouche: mais d'ailleurs, quand ce savant jésuite ne se seroit pas expliqué lui-même d'une manière aussi pure et aussi orthodoxe qu'on vient de l'entendre, à Dieu ne plaise qu'il soit rien sorti de sa bouche qui approche des égarements de M. Jurieu. Ce ministre croit me mettre aux mains avec les savants auteurs de ma communion, en proposant à chaque page le grand savoir *du Père Pétau et de M. Huet* (*p.* 278.), et me reprochant en même temps « que si j'a-» vois traversé comme eux le pays de l'anti-» quité, je n'aurois pas fait des avances si té-» méraires; mais qu'aussi je ne savois rien » d'original dans l'histoire de l'Eglise, et que ni » je n'avois vu par moi-même les variations des » anciens, ni bien examiné les modernes qui » ont traité de cette matière. » C'est ainsi qu'il m'oppose ces deux savants hommes. Mais quelle preuve nous donne-t-il de leur grand savoir dans les ouvrages des Pères? J'en rougis pour lui; *c'est qu'ils* les ont faits ce qu'ils ne sont pas, de son aveu propre; c'est-à-dire, *le Père Pétau formellement arien, et M. Huet guère moins* (*Tab., Lett.* VI. *pag.* 291.). C'est ainsi qu'il met le savoir de ces deux fameux auteurs, en ce qu'ils ont imputé aux Pères des erreurs, dont lui-même il les excuse. Pour moi je ne veux disputer du savoir ni avec les vivants ni avec les morts; mais aussi c'est trop se moquer de ne les faire savants, que par les fautes dont on les accuse, et de ne prouver leurs voyages dans ces vastes pays de l'antiquité, que parce qu'ils s'y sont souvent déroutés. Je lui ai montré le contraire du Père Pétau par sa savante préface. Pour ce qui regarde M. Huet, avec lequel il veut me commettre, il se trompe: je l'ai vu dès sa première jeunesse prendre rang parmi les savants hommes de son siècle, et depuis j'ai eu les moyens de me confirmer dans l'opinion que j'avois de son savoir, durant douze ans que nous avons vécu ensemble. Je suis instruit de ses sentiments, et je sais qu'il ne prétend pas avoir fait arianiser ces saints docteurs, comme le ministre l'en accuse. A peine a-t-il prononcé quelque censure, qu'il l'adoucit un peu après. Il entreprend de faire voir dans les locutions les plus dures de son Origène même (ORIGEN., *cap.* 2, *q.* 2, *n.* 10, 17, 24, 28.), comme sont celles de créature, et dans les autres, « qu'on le peut » aisément justifier; que la dispute est plus dans » les mots que dans les choses; que si on le con-» damne en expliquant ses paroles précisément » et à la rigueur, on prendra des sentiments plus » équitables en pénétrant sa pensée. » Il est même très assuré qu'il ne traitoit pas exprès cette question, et qu'il n'a parlé des autres Pères que par rapport à Origène, ou pour l'éclaircir ou pour l'excuser. Enfin il est si peu clair que ce prélat fasse Origène ennemi de la consubstantialité du Fils de Dieu, que pour justifier ce Père sur cette matière, le protestant anglais qui nous a donné son Traité de l'Oraison, nous renvoie également à *M. Huet et à Bullus*[1]. Je n'en dirai pas davantage: un si savant homme n'a pas besoin d'une main étrangère pour le défendre; et si quelque jour il lui prend envie de réfuter les louanges que le ministre lui donne, il lui fera bien sentir que ce n'est pas à lui qu'il faut s'attaquer. Mais, après tout, quand il seroit véritable que le Père Pétau autrefois, et M. Huet aujourd'hui, auroient aussi maltraité les anciens que le prétend M. Jurieu, leur ont-ils fait dire, comme lui, que la nature divine est changeante, divisible et corporelle? Ont-ils dit que la perfection de l'Etre divin, sa spiritualité et son immutabilité n'étoient pas connues alors? *que l'o-*

[1] Quòd Origenes de Filii ὁμουσίῳ recte sensit, consulatur Cl. Huetius in Origen. et Bullus noster. Nota ad p. 58 lat. interpret.

pinion constante et régnante étoit opposée à la foi de la Providence? et les autres impiétés par où le ministre fait voir, qu'on ôtoit à Dieu dans les premiers siècles, non-seulement ses personnes, mais ce qui est pis, son essence propre, et les attributs les plus essentiels à la nature divine, que les païens même connoissoient? Quand donc le ministre assure que j'épargne les savants de mon parti, et que je le poursuis en toute rigueur, lui qui en a dit infiniment moins (Jur., *Lett.* vi. *pag.* 291.), il jette en l'air ses paroles sans en connoître la force, puisqu'il n'y a rien eu jusqu'ici qui ait égalé ses égarements sur ce sujet. Il se vante « d'avoir dit en propres termes » *dans ses lettres de* 1689, que les anciens fai- » soient la Trinité éternelle, tant à l'égard de la » substance que des personnes (*p.* 292.). » Mais il y a dit précisément le contraire; puisqu'il y a dit, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 4, 5, 6.), que le Fils de Dieu n'étoit dans le sein du Père que « comme un germe, et une semence qui » s'étoit changée en personne un peu devant la » création. » Lorsqu'il blâme le Père Pétau d'avoir dit « que le Fils de Dieu n'étoit pas une » personne distincte du Père dès l'éternité (*pag.* » 249.), » il le blâme de sa propre erreur, et lui-même l'assuroit ainsi il n'y a pas encore deux ans, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 4, 5, 6.). Si le Père Pétau est blâmable, selon lui, d'avoir fait arianiser quelques Pères, *nonnulli, ou de les avoir tous comptés, très peu exceptés, entre ces prétendus ariens* (*pag.* 251.); que dira-t-on du ministre qui, méprisant tout tempérament et tout correctif, ose dire à pleine bouche : *Et moi, je n'en excepte aucun?* Il n'en excepte ni n'en exempte aucun d'avoir dit que le Fils de Dieu, comme Verbe, avoit deux *nativités actuelles et véritables*, l'une *imparfaite* dans l'éternité, et l'autre *parfaite* dans le temps (*pag.* 255, 257, 261, 262.): ainsi qu'il avoit acquis dans le temps un être *développé et parfait, et que de sagesse de Dieu il étoit devenu son Verbe* (*Ibid.*, *p.* 283); qu'il étoit donc imparfait, aussi bien que le Saint-Esprit, de toute éternité; et que sur ce fondement les anciens non-seulement avoient dit, *mais avoient dû dire* (*pag.* 264, 284.) qu'il y avoit entre les Personnes divines une véritable et réelle inégalité; en sorte que l'une fût inférieure à l'autre, non-seulement à raison de son origine, mais encore à raison de sa perfection. Où étoit donc la vérité de la foi, quand tous les Pères enseignoient unanimement cette doctrine, *sans en excepter un seul?* Ceux qui en ont dit, à ce qu'il prétend, infiniment moins que lui, se sont-ils emportés à cet excès?

CIV. Que le ministre se distingue de tous les auteurs qui accusent les Pères d'arianiser, en ce qu'il met cette doctrine au-dessus de toute censure; ce que ni catholiques ni protestants n'avoient osé faire avant lui.

Mais voici enfin le comble de l'aveuglement et l'endroit fatal au ministre. Ceux qui ont fait selon lui arianiser les Pères, en ont-ils conclu comme lui, que la doctrine arienne fût tolérable, ou qu'elle n'eût jamais été condamnée dans les conciles, ou enfin qu'elle ne pût être réfutée par l'Ecriture? Tout au contraire, ils ont regardé ces sentiments comme condamnables et condamnés effectivement dans le concile de Nicée. M. Jurieu est l'unique et l'incomparable, qui non content de faire enseigner en termes formels à tous les Pères des trois premiers siècles, *sans en excepter aucun*, la divisibilité et la mutabilité de la nature divine avec l'imperfection et l'inégalité des Personnes, ose dire encore dans la sixième lettre de 1689, que ce n'est pas là *une variation essentielle :* et en 1690, « que l'erreur des anciens est une méchante phi- » losophie, qui ne ruine pas les fondements » (*Tab., Lett.* vi. *art.* 4, *p.* 276.); que cette » théologie, pour être un peu trop platonicienne, » ne passera jamais pour être hérétique, ni » même pour dangereuse dans un esprit sage » (*p.* 297.); » qu'elle n'a jamais été condamnée dans aucun concile; que le concile de Nicée avoit expressément marqué dans son symbole, *qu'il ne vouloit pas condamner l'inégalité que les anciens docteurs avoient mise* entre le Père et le Fils (*p.* 271.), et que loin de condamner la seconde nativité qu'ils attribuoient au Verbe, *ils la confirment par leur anathème* (*pag.* 273.): enfin non-seulement que cette doctrine n'avoit point été condamnée, mais encore qu'elle n'étoit pas condamnable, puisqu'elle ne pouvoit même *être réfutée par les Ecritures.* Voilà ce qu'a dit celui qui prétend en avoir dit *infiniment moins* que les autres, pendant qu'il s'élève au-dessus d'eux tous par des singularités qui lui sont si propres, qu'on n'en a jamais approché parmi ceux qui font profession de la foi de la Trinité. Je ne lui fais donc point d'injustice de le distinguer, je ne dirai pas du Père Pétau, qui s'est réduit en termes formels à des sentiments si orthodoxes, mais encore de son Scultet et des autres protestants qui ont le plus maltraité ces Pères; puisqu'aucun d'eux n'a jamais pensé à exempter de la censure des conciles et de toute condamnation, la doctrine

qu'ils leur attribuent. On voit maintenant ce que c'est que *ces insignes friponneries* que le ministre ne rougit pas de m'imputer ; et on voit sur qui je pourrois faire retomber ce reproche, si je n'avois honte de répéter des expressions si brutales, qu'au défaut de l'équité et de la raison, une bonne éducation auroit supprimées.

SECONDE PARTIE.

QUE LE MINISTRE NE PEUT SE DÉFENDRE D'APPROUVER LA TOLÉRANCE UNIVERSELLE.

CV. Avantages que les tolérants tirent de la doctrine du ministre.

Ce qu'il y a de plus rare dans le sentiment de M. Jurieu, c'est que cette bizarre théologie, qu'on ne peut ni réfuter, ni condamner, ni proscrire, et qu'aucun homme de bon sens ne peut juger ni hérétique ni même dangereuse, tout d'un coup (je ne sais comment) devient entièrement intolérable : « A Dieu ne plaise, dit-il » (*Tabl., Lett.* VI. *pag.* 268.), que je voulusse » porter ma complaisance pour cette théologie » des anciens, jusqu'à l'adopter ni même à la » tolérer AUJOURD'HUI. » Il veut donc dire qu'autrefois on auroit pu *adopter*, ou tout au moins *tolérer* cette théologie des anciens ; mais *aujourd'hui, à Dieu ne plaise ;* c'est-à-dire, qu'il la repousse jusqu'à l'horreur. Qui comprendra ce mystère ? Comment cette théologie est-elle si tolérable et si intolérable tout à la fois, si dangereuse et si peu dangereuse ? Et pour trancher en un mot, pourquoi ne pas tolérer encore aujourd'hui une doctrine qui n'est condamnée par aucun concile ; qui est approuvée au contraire par celui de Nicée ; qui ne peut être réfutée par l'Ecriture ; qui n'a contre elle ni les Pères, ni la tradition ou la foi de tous les siècles, puisqu'on lui donne d'abord les trois premiers siècles à remplir ? Voici la conséquence que le ministre a tant redoutée : c'est ici qu'il se rend le chef des tolérants ses capitaux ennemis ; et ils se vantent eux-mêmes que jamais homme ne les a plus favorisés, que ce ministre qui s'échauffe tant contre leur doctrine. C'est en effet ce qu'on va voir plus clair que le jour.

CVI. Trois réponses du ministre pour montrer que la doctrine, qui étoit tolérable dans les Pères, ne l'est plus à présent.

Le ministre propose la difficulté dans la septième lettre de son Tableau ; et pour y répondre dans les formes, il dit trois choses. La première, qu'il ne s'ensuit pas pour avoir toléré des erreurs en un temps, et avant que les matières soient bien éclaircies, qu'on les doive tolérer dans un autre, et après l'éclaircissement. La seconde, que les anciens docteurs n'ont été ni ariens, ni sociniens ; et ainsi que la tolérance qu'on a eue pour eux ne donnera aucun avantage à ces hérétiques. La troisième, qu'ils n'ont erré que par ignorance et par surprise, et plutôt comme philosophes qu'autrement (*Tab., Lett.* VII. *p.* 351.).

CVII. Que le ministre se contredit, lorsqu'il avance que cette matière est maintenant plus éclaircie, que durant les premiers siècles.

Mais dans toutes ses réponses il s'oublie lui-même. Dans la première son principe est vrai ; on tolère avant l'éclaircissement ce qu'on ne peut plus tolérer après : je l'avoue ; c'est notre doctrine. Quand nous l'avancions autrefois, les protestants nous objectoient que nous faisions de nouveaux articles de foi. Nous répondions : Cela est faux : nous les éclaircissons, nous les déclarons ; mais nous ne les faisons pas, à Dieu ne plaise. Après s'être long-temps moqué d'une si solide réponse, il y faut venir à la fin, comme à tant d'autres doctrines, que la réforme avoit d'abord rejetées si loin. Avouons donc à M. Jurieu que son principe est certain, et prions-le de s'en souvenir en d'autres occasions ; mais en celle-ci visiblement il a oublié ce qu'il vient de dire. Une erreur est bien éclaircie, lorsqu'elle est bien réfutée par les Ecritures, que la foi de tous les siècles y paroît manifestement opposée, et qu'à la fin elle est condamnée par l'autorité de l'Eglise et de ses conciles. Or M. Jurieu vient de nous dire, qu'encore à présent l'erreur qu'il attribue aux trois premiers siècles ne peut être ni réfutée par l'Ecriture, ni convaincue du moins par la tradition et par le consentement de tous les siècles ; et que, loin d'être condamnée par aucun concile, elle ne l'est pas même dans celui de Nicée, où la matière a été traitée, délibérée, décidée expressément ; qu'au contraire elle y a été confirmée. Il n'est donc encore arrivé à cette matière aucun nouvel éclaircissement, par où l'erreur des trois premiers siècles soit moins tolérable qu'alors. Bien plus, ce n'est pas même une erreur contre la foi, puisque M. Jurieu nous apprend qu'elle ne peut être détruite que par les idées philosophiques que nous avons *aujourd'hui*. Or la foi n'est pas *d'aujourd'hui ;* elle est de tous les temps : la foi n'attend pas à se former ni à se régler par les idées philosophiques ; et il est autant tolérable d'être mauvais philosophe, pourvu qu'on soit vrai fidèle, main-

tenant que dans les siècles précédents : et la raison est que la foi tient lieu de philosophie aux chrétiens. Ainsi M. Jurieu ne sait ce qu'il dit, et on ne sait sur quoi appuyer son intolérance ; par conséquent voilà en un mot sa première raison par terre ; la seconde ne tiendra pas plus longtemps.

CVIII. Qu'en tolérant les erreurs qu'il attribuoit aux trois premiers siècles en l'an 1689, le ministre est contraint de tolérer une partie très essentielle de l'arianisme et du socinianisme.

Les Pères n'étoient, dit-il, ni sociniens ni ariens ; donc, pour les avoir tolérés, on ne doit pas pour cela avoir la même condescendance pour ces hérétiques. Il est aisé de lui répondre selon ses premières lettres. Les anciens à la vérité n'étoient ni ariens ni sociniens à la rigueur ; mais ils disoient toutefois que les trois Personnes divines n'étoient pas égales ; qu'elles n'étoient pas distinctes les unes des autres de toute éternité ; que le Fils de Dieu n'étoit qu'un germe et une semence devenue personne dans la suite ; et enfin, que la Trinité ne commença d'être qu'un peu avant la création de l'univers ; ce qui emportoit une partie très essentielle de l'arianisme et du socinianisme. Il les eût pourtant tolérés avec ces erreurs, comme on a vu : il eût donc toléré une partie essentielle de l'erreur arienne et socinienne.

CIX. Que le ministre, en se corrigeant dans ses lettres de 1690, laisse les erreurs qu'il attribue aux trois premiers siècles également intolérables.

Mais on dira qu'il s'est mieux expliqué dans les lettres de cette année. Point du tout : car il persiste dans la même erreur sur l'inégalité des personnes ; puisqu'il y soutient encore que les anciens, dont il reconnoît que la doctrine est irréprochable, font le Fils et le Saint-Esprit inférieurs au Père en opération et en perfection ; de vrais ministres au-dessous de lui, produits dans le temps, et si librement selon quelque chose qui est en eux, qu'ils pouvoient n'être pas produits à cet égard ; imparfaits dans l'éternité, et acquérant avec le temps leur entière perfection ; le Fils de Dieu en particulier devenu Verbe dans le temps, de sagesse qu'il étoit auparavant. Voilà ce que dit encore le ministre dans ces lettres, où il prétend redresser son système. Il est vrai qu'il s'est redressé en quelque façon sur la distinction des personnes : parlons franchement ; il s'est dédit : et au lieu que la Trinité n'étoit pas distincte d'abord, et selon ses premières lettres ; par les secondes elle est seulement développée. Mais il ne se tire pas mieux d'affaire par cette solution ; puisque de son propre aveu la divinité y demeure divisible, corporelle, et, sans contestation, muable ; ce qui est une partie des plus essentielles de l'erreur socinienne, ou quelque chose de pis.

Il est ici arrivé à M. Jurieu ce qui lui arrive toujours, comme à tous ceux qui se trompent et qui s'entêtent de leur erreur. Occupé et embarrassé de la difficulté où il est, il oublie les autres. Il songe à parer le coup de l'arianisme des Pères ; et comme si la saine doctrine consistoit toute en ce point, dans les autres il la laisse sans défense, et également exposée à des coups mortels. Parlons net : la spiritualité et l'immutabilité de l'Etre divin ne sont pas moins essentielles à la perfection de Dieu, que la divinité de son Verbe. Si donc vous souffrez l'erreur qui attaque ces deux attributs divins, de l'un à l'autre on vous poussera sur tous les points ; et dussiez-vous en périr, il vous faudra avaler tout le poison de la tolérance. Votre seconde raison n'est donc pas meilleure que la première. Il ne vous reste que la troisième, qui est sans comparaison la pire de toutes.

CX. Que le ministre, poussé par les catholiques et les tolérants, ne peut se défendre contre eux que par des principes contradictoires.

« Quand il seroit vrai, dites-vous (*Lett.* VII. » *p.* 355.), ce qui est très faux, que ces anciens » par ignorance (il ajoute après, ou par sur- » prise) seroient tombés dans une erreur appro- » chante de l'arianisme, il ne seroit point vrai » que ce fût la foi de l'Eglise d'alors ; ce seroit » la théologie des philosophes chrétiens. » Songez-vous bien, M. Jurieu, à ce que vous dites ? Les tolérants vont vous accabler. Dans une hérésie aussi dangereuse que l'arianisme, ou dans les erreurs approchantes, vous tolérez les Pères à cause de leur ignorance : c'est pour la même raison et en plus forts termes, que les tolérants vous demandent que vous tolériez les peuples. Si dans la grande lumière du christianisme, les docteurs de l'Eglise ont pu ignorer dans la nature divine sa parfaite immutabilité, et dans les Personnes divines leur égalité entière ; pourquoi ne voulez-vous pas qu'un peuple grossier puisse ignorer innocemment les mêmes choses ou d'autres aussi sublimes ? Mais si l'immutabilité de Dieu, qui est si claire à la raison humaine, a été cachée aux maîtres de l'Eglise ; pourquoi les disciples seront-ils tenus à en savoir davantage ? et avec quelle justice les obligez-vous à concevoir des mystères plus impénétrables ? Que faire dans cette occasion, puisqu'il faut changer

de principes ou donner gain de cause aux tolérants ? Mais voici encore pour vous un autre embarras. Dites-moi, que prétendiez-vous quand vous avez étalé ces grossières erreurs des anciens? Assurément vous vouliez combattre cette dangereuse et ignorante maxime de l'évêque de Meaux, « que l'Eglise ne varie jamais dans l'ex- » position de la foi; et que la vérité catholique, » venue de Dieu, a d'abord sa perfection (*Hist.* » *des Var., Préf. num.* 2, 7; *Tab., Lett.* VI. » *art.* 4, *p.* 277.). » Pour détruire cette maxime, il falloit trouver quelque chose qu'on pût appeler la foi de l'Eglise et la vérité catholique, où vous puissiez montrer quelque changement; et pour cela vous accusez d'erreurs capitales tous les anciens, *sans en excepter aucun.* Il faut maintenant changer de langage : cela étoit bon contre l'évêque de Meaux; mais contre les tolérants ce n'est plus de même; et quand toute l'antiquité seroit tombée dans une erreur approchante de l'arianisme, « ce ne seroit pas, selon » vous, la foi de l'Eglise d'alors, mais seule- » ment la théologie des philosophes chrétiens. » (*Tab., Lett.* VII. *p.* 555.). »

CXI. Illusion du ministre, et démonstration plus manifeste de ses contradictions.

Le ministre se sera sans doute ébloui lui-même, comme il tâche de faire les autres, par cette nouvelle expression, *la théologie des philosophes.* Mais que lui sert d'exténuer par ce foible titre la qualité des saints Pères. Les tolérants, qu'il veut contenter par ce grossier artifice, sauront bien lui reprocher que ces philosophes chrétiens c'étoient les prêtres, c'étoient les évêques, les docteurs et les martyrs de l'Eglise; enfin c'étoient *ces savants* de M. Jurieu, qui dans ces siècles d'ignorance « où le savoir » étoit si rare entre les chrétiens, entraînoient la » foule dans leur opinion (*Lett.* VII *de* 1689, » *p.* 49.). » En un mot, ou c'étoit ici par la bouche de ces saints docteurs une exposition de la foi de toute l'Eglise; et le ministre ne peut s'empêcher du moins de la tolérer : ou c'étoit l'exposition de quelques particuliers; et il n'a point prouvé contre moi les variations de l'Eglise.

CXII. Etrange constitution des trois premiers siècles, où, selon le sentiment du ministre, la foi du peuple demeuroit pure, pendant que celle de tous les docteurs, sans en excepter aucun, étoit corrompue.

Mais voici la dernière ressource. Au milieu de ces pitoyables erreurs de tous les docteurs de l'Eglise, sans en excepter aucun, il veut que la foi demeure pure; et, dit-il (*p.* 269.), « ces spé- » culations vaines et guindées des docteurs de ce » temps-là n'empêchoient pas la pureté de la » foi de l'Eglise, c'est-à-dire, du peuple; cela » ne passoit pas jusqu'à lui. » Jamais il ne voudra voir la difficulté : car premièrement, quelle foiblesse de mettre l'Eglise et la pureté de la foi dans le peuple seul! « Cela, dit-il (*p.* 269.), » n'empêchoit pas la pureté de la foi de l'Eglise, » c'est-à-dire, du peuple : » comme si les pasteurs et les docteurs, et encore des docteurs martyrs, n'étoient pas du moins une partie de l'Eglise, si ce n'étoit pas la principale. *Cela*, dit-il, *ne passoit pas jusqu'au peuple.* Mais quoi! ne lisoit-il pas les livres de ces docteurs? Et qui a dit à M. Jurieu que ces docteurs n'enseignoient pas de vive voix ce qu'ils mettoient par écrit? Je veux bien croire que les docteurs ne prêchoient pas au peuple *leurs spéculations vaines et guindées,* comme les appelle le ministre : mais venons au fait. Par où passoit dans le peuple la perfection et l'immutabilité de Dieu avec l'égalité de ses Personnes, pendant que ces docteurs ne les croyoient pas, et n'en avoient qu'une idée confuse et fausse? Est-ce peut-être que durant ces temps, et dans ces siècles que le ministre veut appeler les plus purs, le peuple se sauvoit déjà, comme il l'imagine dans les siècles les plus corrompus, en croyant bien pendant qu'on le prêchoit mal, et en discernant le bon grain d'avec l'ivraie? S'il est ainsi, ces siècles, dont on nous vante d'ailleurs la pureté, sont les plus impurs de tous; puisque les erreurs qu'on y enseignoit étoient plus mortelles; puisque c'étoit l'essence de Dieu et l'égalité des Personnes qu'on y attaquoit; puisqu'enfin on y renversoit tous les fondements. Ces siècles avoient donc besoin d'un réformateur, et le ministre en convient par ces paroles : « Car, dit-il (*Lett.* VII. *p.* 356.), il » n'eût fallu qu'un seul homme pour faire reve- » nir les anciens Pères, et pour les avertir seu- » lement de l'incompatibilité de leur théologie » avec la souveraine immutabilité de Dieu. » Mais enfin cet homme manquant, que pouvoient-ils faire? l'Ecriture ne leur montroit pas ce divin attribut : ils ne furent pas assez philosophes pour le bien entendre; le peuple moins philosophe encore n'y voyoit pas plus clair : que résultoit-il de là, sinon que Dieu passât pour changeant, et la Trinité pour imparfaite?

CXIII. Autres illusions du ministre : comme il fuit la difficulté : son mépris pour les premiers siècles, en faisant semblant de les honorer.

Le ministre croit m'étonner en me demandant si je prêche à mon peuple les notions, les rela-

tions, les propriétés des trois divines Personnes; et il est assez ignorantpour se moquer en divers endroits de ces expressions de l'Ecole (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 268, 270, 286.). Mais que veut-il dire? Veut-il nier qu'au lieu qu'il est commun au Père et au Fils, par exemple, d'être Dieu et d'être éternel, il ne soit pas propre au Père d'être Père, comme au Fils d'être Fils, et que cela ne s'appelle pas des propriétés; ou qu'être Père, être Fils, et être l'Esprit du Père et du Fils, ne soient pas des termes relatifs; ou que les Personnes divines n'aient pas des caractères pour se distinguer, ou que ce ne soient pas caractères qu'on appelle notions? S'il lisoit les anciens docteurs dans un autre esprit que celui de contention et de dispute, il auroit vu dans saint Athanase, dans saint Augustin, dans tous les Pères, et dès le commencement de l'arianisme dans saint Alexandre d'Alexandrie, ces relations, ces propriétés, ces notions et ces caractères particuliers des personnes. Il s'imagine que nous croyons avoir compris le mystère, quand nous avons expliqué ces termes; au lieu que dans l'usage de l'Ecole ce ne sont pas là des idées qui rendent les choses claires, ce qui est réservé à la vie future; mais des termes pour en parler correctement et éviter les erreurs. C'est pourquoi, lorsqu'il me demande si je prêche tout cela au peuple dans mes catéchismes; sans doute je prêche au peuple et aux plus petits de l'Eglise, selon le degré de capacité où ils sont parvenus, que le Père n'a point de principe, c'est-à-dire en autres termes qu'il est le premier, et qu'il ne faut point remonter jusqu'à l'infini : c'est cela et les autres choses aussi assurées qu'on appelle les notions, sans en faire un si grand mystère; et le ministre qui s'en moque sans songer à ce qu'il dit, les doit prêcher comme nous, en d'autres termes peut-être, mais toujours dans le même sens. Sans donc s'arrêter à ces chicanes, il faudroit une fois répondre à notre demande, qui est-ce qui prêchoit au peuple l'égalité des personnes et l'immuable perfection de l'Etre divin, pendant que tous les docteurs croyoient le contraire? Le ministre dit à pleine bouche : « Nous trouvons dans les premiers » siècles une beaucoup plus grande pureté que » dans les âges suivants, et nous nous faisons » honneur de notre conformité avec eux (*Tab.*, » *Lett.* VI. *p.* 296, 297.). » Cela est bon pour s'en faire honneur, et pour faire croire au peuple qu'on a réformé l'Eglise sur le plan de ces premiers siècles. Mais cependant s'il faut trouver des variations dans la foi de l'ancienne Eglise, c'est là qu'on les cherche; s'il faut donner des exemples des plus pauvres théologiens qui furent jamais, c'est là qu'on les prend. Ils ont si peu profité du bonheur d'être si voisins des temps apostoliques, qu'aussitôt après que les apôtres ont eu les yeux fermés, ils ont obscurci les principaux articles de la religion chrétienne par une fausse et impure philosophie. Pour comble d'aveuglement, ils ne lisoient que Platon, et ne lisoient point l'Ecriture, ou ils la lisoient sans application, et sans y apercevoir ce qu'elle avoit de plus clair, c'est-à-dire les fondements de la religion.

CXIV. Que le ministre permet tout aux tolérants, en approuvant qu'on ait dit que le Fils de Dieu a été fait.

Pour ne rien omettre de considérable, il reste à examiner si en bonne théologie, et sans blesser la foi, le ministre a pu approuver ce qu'il attribue à Tertullien, que Dieu *a fait son image* et son Verbe (*Lett.* VI *de* 1689, *p.* 44; *I. Avert.*, *n.* 12.), qui est son Fils. Il y a là deux questions : l'une si Tertullien l'a dit; l'autre quand il l'auroit dit, s'il étoit permis de le suivre. Le dernier n'a pas de difficulté par les principes communs des protestants comme des catholiques; puisque nous recevons les uns et les autres le symbole de Nicée, où il est dit expressément du Fils de Dieu, *engendré, et non fait.* Dire donc qu'il a été fait, c'est aller contre la foi de Nicée qui nous sert de fondement aux uns et aux autres. J'en pourrois demeurer là, si le ministre en m'insultant à cet endroit sur *mon esprit déclamatoire*, dont il veut qu'on trouve ici *un* si grand *exemple* (*p.* 286.), n'avoit mérité qu'on découvrît son injuste fierté. Disons-lui donc qu'il n'y avoit rien de plus manifeste que ce qu'il a voulu embrouiller ici. Dès le premier mot de saint Jean, le Verbe est celui *par qui a été fait tout ce qui a été fait* (JOAN., I. 3.). Il est donc visiblement exclus par là du nombre des choses faites. Comme remarque saint Athanase, on nous dit bien qu'*il a été fait Christ*, qu'*il a été fait Seigneur* (*Act.*, II. 36.), qu'*il a été fait homme ou fait chair* (JOAN., I. 14.); mais jamais qu'il a été fait Verbe, ni qu'il a été fait Fils : au contraire, *il étoit Verbe* et *il a été fait homme*, par une visible opposition entre ce que le Verbe étoit naturellement, et ce qu'il a été fait par la volonté de Dieu. Mais il faut ici répéter ce qu'un proposant de quatre jours n'ignore pas, et que le ministre sait bien en sa conscience, puisqu'il a même bien su que quarante ans, comme il le compte, après les apôtres, Athénagore *avoit nié que le Fils fût sorti du sein de son Père comme une*

chose faite (*Tab., Lett.* VI. *p.* 25.), *assurant* au contraire *qu'il a été engendré* (*Ibid.*, 232.), comme l'Ecriture le dit perpétuellement. Il cite aussi de saint Irénée ce passage mémorable où il oppose *les hommes qui ont été faits*, au Verbe dont *la coexistence est éternelle* (IREN., *lib.* II. *cap.* 43, *al.* 25. *n.* 3, *p.* 153.). Ainsi il voit bien qu'il a tort, et que le langage contraire à celui qu'il tient est établi dans l'Eglise dès l'origine du christianisme. Pourquoi donc a-t-il approuvé, après tant de témoignages, et après la foi de Nicée, ce qu'il fait dire à Tertullien, que Dieu a fait son Fils et son Verbe? C'est parce qu'il ne songe pas à ce qu'il dit, et qu'en matière de foi il n'a nulle exactitude. Et pourquoi le soutient-il? C'est parce qu'il ne veut jamais avouer sa faute. Il nous allègue pour toute raison que souvent *faire*, signifie *engendrer* en notre langue (*Ibid.*, *p.* 286.); ce qu'il prouve par cette noble façon de parler, *que les hommes font des enfants, et les animaux des petits.* Ainsi malgré l'Ecriture, malgré la tradition, malgré la foi de Nicée, il dira quand il lui plaira (j'ai honte de le répéter), que Dieu a fait un Fils, et portera jusque dans le ciel la plus basse façon de parler de notre langue; au lieu qu'il falloit songer qu'il s'agit ici non d'une phrase vulgaire, mais du langage ecclésiastique, qui, formé sur l'Ecriture et l'usage de tous les siècles, doit être sacré aux chrétiens, surtout depuis qu'il est consacré par un aussi grand concile que celui de Nicée. Cependant je suis un déclamateur, parce que je veux obliger un professeur en théologie à parler correctement; et il fait semblant de croire que c'est sur cette seule témérité que je me plains qu'on lui souffre tout dans son parti, comme si tout ce qu'il écrit depuis deux ans, principalement sur cette matière, n'étoit pas plein d'erreurs si insupportables qu'il n'y a qu'à s'étonner de ce qu'on les souffre.

Pour ce qui regarde Tertullien, quand il lui seroit échappé d'employer une fois ou deux le mot de *faire*, au lieu de celui d'*engendrer*, il faudroit mettre cette négligence parmi celles que saint Athanase a remarquées dans les écrits de quelques anciens (*Orat.* 3 *et* 4.), *où une bonne intention supplée à une expression trop simple* et trop peu précautionnée. Car au reste, Tertullien, dans le livre le plus suspect, qui est celui contre Hermogène, a bien montré qu'à l'exemple des autres Pères, il exceptoit le Fils de Dieu du nombre des choses faites, comme celui par qui tout étoit fait (*cap.* 19 *et seq.*); et il ne dit pas absolument dans son livre contre Praxéas ce que le ministre lui a fait dire, que Dieu *a fait* son Fils et son Verbe. On peut bien dire, comme je l'ai remarqué (*I. Av.*, *n.* 12.), que Dieu est fait, non absolument, mais comme dit le psalmiste, *qu'il est fait notre recours et notre refuge* (*Ps.* IX. 10.). Il est clair par toute la suite, que le *faire* de Tertullien (*adv.* PRAX., *n.* 9.) se dit en ce sens. Ce que le ministre ajoute, qu'ici *faire* signifie *former*, n'est pas meilleur, et ne sert qu'à faire voir de plus en plus qu'on se jette d'un embarras dans un autre, quand on veut toujours avoir raison; car on ne dira pas non plus dans le langage correct que Dieu ait formé son Fils ni son Saint-Esprit, parce que cela ressent quelque chose qui étoit informe auparavant : et il n'y a que M. Jurieu qu'une telle idée accommode. On dit, avec l'Ecriture, que le Fils est engendré; qu'il est né; et par un terme plus général qui convient aussi au Fils, on dit que le Saint-Esprit procède. Dieu, qui dispense comme il lui plaît selon les règles de sa sagesse la révélation de ses mystères, n'a pas voulu que nous en sussions davantage sur la procession du Saint-Esprit. On ne dit pas qu'il est né, car il seroit Fils; et le Fils de Dieu ne seroit pas unique comme il l'est selon l'Ecriture; et c'est pourquoi le ministre ne devoit pas dire en parlant du Fils ou du Saint-Esprit, que les anciens *les faisoient produits librement à l'égard de leur seconde naissance* (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 265.); car jamais ni dans l'Ecriture, ni dans les auteurs ecclésiastiques, il n'entendra parler de la nativité du Saint-Esprit, ni de la première, ni de la seconde, puisqu'il en veut donner jusqu'à deux à celui qui n'en a pas même une seule. Un homme qui tranche si fort du théologien, et qui s'érige en arbitre de la théologie de son parti, où il dit tout ce qu'il lui plaît sans être repris, ne devoit pas ignorer ces exactitudes du langage théologique formé sur l'Ecriture et sur l'usage de tous les siècles.

Ainsi manifestement il ne lui reste aucune réplique contre les tolérants. Il n'y a plus de proposition si hardie et si téméraire contre la personne du Fils de Dieu, qui ne doive passer; s'il est permis non de tolérer, mais d'approuver expressément celle qui le met au rang des choses faites. Si le symbole de Nicée n'est pas une règle, on dira et on pensera impunément tout ce qui viendra dans l'esprit; on sera contraint de se payer des plus vaines subtilités; et ce qu'on aura souffert au ministre Jurieu, le grand défenseur de la cause, sera la loi du parti.

CXV. Que le ministre, qui n'en peut plus, substitue les calomnies aux bonnes raisons.

Enfin, ma preuve est complète. Il est plus clair que le jour que le ministre n'a pu établir les variations qu'il cherchoit dans l'ancienne Eglise, sans renverser tous les fondements de sa propre communion. Son argument foudroyant s'en va en fumée : il ne faut plus qu'il cherche de variations dans la véritable Eglise, puisque celle-ci qu'il croyoit la plus certaine lui échappe ; et tous ses efforts n'ont abouti qu'à donner gain de cause aux tolérants : ainsi il tombe à leurs pieds défait par lui-même, et percé de tous les coups qu'il a voulu me porter.

Cependant, pour étourdir le lecteur, il met les emportements et les vanteries à la place des raisons. Car, à l'entendre, je suis accablé sous ce terrible argument : « M. de Meaux n'y répond, » dit-il (*Tab., Lett.* VI. *p.* 280.), que par des » puérilités et par des injures. Il a fait précisé- » ment comme une bête de charge, qui, tombant » écrasée sous son fardeau, crève, et en mourant » jette des ruades pour crever ce qu'elle atteint. » Je n'ai rien à lui répliquer, sinon qu'il a toujours de nobles idées. Vous pouvez juger par vous-mêmes, mes chers Frères, si je me donne une seule fois la liberté de m'épancher en des faits particuliers, ou de sortir des bornes d'une légitime réfutation. Mais pour lui, qui le peut porter à raconter tant de faits visiblement calomnieux qui ne font rien à notre dispute, si ce n'est qu'il veut la changer en une querelle d'injures? « Son » zèle, dit le ministre (c'est de moi qu'il parle), » paroît grand pour la divinité de Jésus-Christ : » qui n'en seroit édifié? Il y a pourtant des gens » qui croient que tout cela n'est qu'une comédie ; » car des personnes de la communion de l'Evêque » de Meaux lui ont rendu méchant témoignage » de sa foi. » Mais par quelle règle de l'Evangile lui est-il permis d'inventer de tels mensonges? Est-ce qu'il croit que dès qu'on n'est pas de même religion, ou qu'on écrit contre quelqu'un sur cette matière, il n'y a plus, je ne dirai pas de mesures, d'honnêteté et de bienséance, mais de vérité à garder ; en sorte qu'on puisse mentir impunément, et imputer tout ce qu'on veut à son adversaire? ou bien, quand on n'en peut plus, qu'on soit en droit pour se délasser, de lui dire qu'il ne croit pas la divinité de Jésus-Christ, et qu'il fait de la religion une comédie? « Des » gens de ma communion me rendent mauvais » témoignage sur ma foi. » Qui sont-ils ces gens de ma communion? Depuis vingt ans que je suis évêque, quoique indigne, et depuis trente ou trente-cinq ans que je prêche l'Evangile, ma foi n'a jamais souffert aucun reproche : je suis dans la communion et la charité du pape, de tous les évêques, des prêtres, des religieux, des docteurs, et enfin de tout le monde sans exception ; et jamais on n'a ouï de ma bouche ni remarqué dans mes écrits une parole ambiguë, ni un seul trait qui blessât la révérence des mystères. Si le ministre en sait quelqu'un, qu'il le relève : s'il n'en sait point, lui est-il permis d'inventer ce qu'il lui plaît? Et qu'il ne s'imagine pas en être quitte pour avoir ici ajouté : « Je ne me rends » pas garant de ces ouï-dire : seulement puis-je » dire que le zèle qu'il fait paroître pour les mys- » tères ne me persuade pas qu'il en soit per- » suadé (*Tabl., Lett.* VI. *p.* 300.). » Voilà son style. Un peu après, sur le sujet du landgrave, il ose m'accuser de choses que l'honnêteté et la pudeur ne me permettent pas de répéter. Comme il sait bien que ce sont là des discours en l'air et des calomnies sans fondements, il apaise sa conscience et se prépare une échappatoire, en disant : « Je n'en sais rien : je veux croire qu'on » lui fait tort (*Ibid.*). » Il me semble que j'entends celui *qui en frappant de sa lance, et en jetant les traits de ses calomnies, s'il est surpris dans le crime de nuire frauduleusement à son prochain, dit : Je l'ai fait en riant* (*Prov.*, XXVI. 19.). Celui-ci, après avoir lancé ses traits avec toute la violence et toute la malignité dont il est capable, et après les avoir trempés dans le venin de la plus noire calomnie, dit à peu près dans le même esprit : *Je n'en sais rien, je ne le garantis pas :* mais s'il n'en savoit rien, il falloit se taire, et n'alléguer pas, comme il fait, pour toute preuve des *ouï-dire*, ou quand il lui plaît, *la réputation* (*p.* 281, 301.), à qui il fait raconter ce qu'il veut, et qu'on n'appelle pas en jugement.

Mais puisqu'il ne veut pas nommer ces auteurs ni ces gens *de ma communion*, qui lui ont *rendu de si mauvais témoignages de ma foi*, je veux apprendre ce secret au public. Un religieux, curé dans mon diocèse dont je l'ai chassé, non pas comme il s'en est vanté, à cause qu'il penchoit à la réforme prétendue, car je ne lui ai jamais remarqué ce sentiment ; mais parce que souvent convaincu d'être incapable de son emploi, il m'a supplié lui-même de l'en décharger : ce curé, ne pouvant souffrir la régularité de son cloître où je le renvoyois, s'est réfugié entre les bras de M. Jurieu, qui s'en vante dans sa lettre pastorale contre M. Papin : « Plus d'ecclésias- » tiques, dit-il (*Lett. past. cont.* PAP., *p.* 1.),

» se sont venus jeter entre nos bras depuis la » persécution, qu'il n'y en a eu en quatre-vingts » ans de paix. » Nous en connoissons quelques-uns de ces malheureux ecclésiastiques, qui nous avouent tous les jours avec larmes et gémissements, qu'en effet ils ont été chercher dans le sein de la réforme de quoi contenter leur libertinage. Parmi les ecclésiastiques que M. Jurieu se glorifie d'avoir reçus entre ses bras, celui-ci, tout misérable qu'il est, a été l'un des plus importants; et c'est lui qui sous la main de ce ministre a publié un libelle contre moi, où il avance entre autres choses dignes de remarque, *que je ne crois pas la transsubstantiation*, à cause, dit-il, qu'il m'a vu à la campagne, et dans ma chapelle domestique entendre la messe quelquefois avec un habillement un peu plus aisé que ceux qu'on porte en public, quoique toujours long et régulier, et que ma robe (car il descend jusqu'à ces bassesses) n'étoit pas assez boutonnée à son gré; d'où il conclut et répète trois ou quatre fois, qu'il n'est pas possible que je croie aux mystères ni à la transsubstantiation. Voilà cet homme de ma communion, qui à son grand malheur n'en est plus : le voilà, dis-je, celui qui rend un si mauvais témoignage de ma foi : c'est le même qui a raconté à M. Jurieu tout ce qu'il rapporte de ma conduite; c'est le même qui lui a dit encore *que je menois les gens à la messe à coups de barre* (*Tabl.*, *Lett.* VI.) : car il rapporte dans son libelle qu'il m'a vu en pleine rue menacer et charger d'injures les prétendus réformés qui ne vouloient pas m'en croire, avec un emportement qui tenoit de la fureur. M. Basnage a relevé cette historiette, fausse en toutes ses parties, et l'a jugée digne d'être placée dans sa préface à la tête de sa Réponse aux Variations. Il est vrai qu'il se dédit dans cette préface de la circonstance d'un *garde-fou*, sur lequel dans le corps de l'ouvrage il me faisoit monter comme sur un théâtre pour y crier des injures aux passants qui refusoient de se convertir (BASN., *t.* I. *I. part. c.* I. *p.* 1, 4.). Mais enfin au garde-fou près, il soutient tout le reste comme vrai. « On » m'a vu forcer un malade à profaner les mys- » tères les plus augustes, et à recevoir les sacre- » ments contre sa conscience; » moi qui n'ai donné les mystères qu'avec les épreuves et les précautions que Dieu sait et que tout le monde a vues. Les ministres prennent plaisir à exagérer mes violences et ma feinte douceur avec aussi peu de vérité que le reste qu'on vient d'entendre; pour éloigner, s'ils pouvoient, ceux à qui je tâche dans l'occasion, et lorsque Dieu me les adresse, d'enseigner la voie du salut en toute simplicité; et tout cela sur la foi d'un apostat qui peut-être leur a déjà échappé, et dont en tout cas je puis leur répondre qu'ils seront bientôt plus las que moi, qui l'ai supporté avec une si longue patience. Nous ne laisserons pas cependant de purger l'aire du Seigneur; et puisque ces Messieurs se glorifient d'en ramasser la paille, ils pourront recueillir encore d'un si grand nombre de bons et de fidèles pasteurs trois ou quatre loups dont j'ai délivré le troupeau de Jésus-Christ; et il ne tiendra qu'à M. Jurieu d'enrichir de leurs faux rapports le récit qu'il a commencé de ma conduite.

Je ne dirai rien davantage sur ces calomnies : tout le monde s'en plaint dans son parti, où il se rend redoutable par ce moyen : venons à des matières plus importantes. Il me reste encore à traiter la partie la plus essentielle de cet Avertissement, qui est l'état de nos controverses et de la religion protestante. Mais pour donner du repos à l'attention du lecteur, je réserve cette matière à un discours séparé. Il est digne par son sujet d'être examiné et travaillé avec soin. Il paroîtra pourtant bientôt s'il plaît à Dieu; et ceux qui ont de la peine à me voir si long-temps aux mains avec un homme aussi décrié, même parmi les honnêtes gens de son parti, que le ministre à qui j'ai affaire, peuvent s'assurer qu'après avoir ajouté ce dernier éclaircissement aux matières très essentielles qu'il m'a donné lieu de traiter, je ne reprendrai plus la plume contre un tel adversaire, et je lui laisserai *multiplier ses paroles*, et *répandre* à son aise *ses confusions*.

ÉTAT PRÉSENT
DES CONTROVERSES,
ET DE LA RELIGION PROTESTANTE.

TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE DU SIXIÈME AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

I. Dessein de ce discours.

MES CHERS FRÈRES,

Les égarements de votre ministre nous ont menés plus loin que je ne pensois : il ne faut pas le quitter sans en examiner les causes; puisque même cette recherche nous conduit naturellement à la troisième partie de ce dernier Avertissement, où nous avons promis de représenter l'état présent de nos controverses et de toute la religion protestante.

Je dis donc que ce qui produit les variations, les incertitudes, les égarements de ce ministre,

et tous les autres excès de sa licencieuse théologie, c'est la constitution de la réforme, qui n'a ni règle ni principe; et que par la même raison que tout le corps n'a rien de certain, la doctrine des particuliers ne peut être qu'irrégulière et contradictoire.

II. Fondement de la réforme, que l'Eglise n'est pas infaillible, et que ses décrets sont sujets à un nouvel examen.

Il ne faut point se jeter ici dans une longue controverse, mais seulement se souvenir que la réforme a été bâtie sur ce fondement, qu'on pouvoit retoucher toutes les décisions de l'Eglise et les rappeler à l'examen de l'Ecriture, parce que l'Eglise se pouvoit tromper dans sa doctrine, et n'avoit aucune promesse de l'assistance infaillible du Saint-Esprit : de sorte que ses sentiments étoient des sentiments humains, sans qu'il restât sur la terre aucune autorité vivante et parlante, capable de déterminer le vrai sens de l'Ecriture, ni de fixer les esprits sur les dogmes qui composent le christianisme. Tel a été le fondement, tel a été le génie de la réforme; et Calvin l'a parfaitement expliqué, lorsque s'objectant à lui-même que, par la doctrine qu'il enseignoit, tous les jugements de l'Eglise, et ses conciles les plus anciens, les plus authentiques devenoient sujets à la révision, en sorte « que tout le monde indif- » féremment pût recevoir ou rejeter ce qu'ils » auront établi : » il répond que leur « décision » pouvoit servir de préjugé; mais néanmoins » dans le fond qu'elle n'empêchoit pas l'examen » (*Inst., liv.* 4, *c.* 9.). »

III. On prédit d'abord à la réforme que ce principe la mèneroit à l'indifférence des religions.

Je n'ai pas besoin d'examiner si cette doctrine est bonne ou mauvaise : ce qu'il y a de bien certain, c'est qu'aussitôt que Luther et Calvin la firent paroître, on leur prédit qu'en renversant le fondement sur lequel se reposoit la foi des peuples, les anciennes décisions de l'Eglise ne tiendroient pas plus que les dernières; puisque si l'autorité en étoit divine, elle attiroit un respect égal à tous les siècles; et si elle ne l'étoit pas, l'antiquité des premières ne les mettoit pas à couvert des inconvénients où toutes les choses humaines étoient exposées.

Par ce moyen il étoit visible que les articles de foi s'en iroient les uns après les autres; que les esprits une fois émus, et abandonnés à eux-mêmes, ne pourroient plus se donner de bornes : ainsi, que l'indifférence des religions seroit le malheureux fruit des disputes qu'on excitoit dans toute la chrétienté, et enfin le terme fatal où aboutiroit la réforme.

IV. L'expérience a justifié cette prédiction : le socinianisme a commencé avec la réforme, et s'est accru avec elle.

L'expérience fit bientôt voir la vérité de cette prédiction. Les innovations de Luther attirèrent celles de Zuingle et de Calvin : on avoit beau dire de part et d'autre que l'Ecriture étoit claire; on n'en disputoit pas avec moins d'opiniâtreté, et personne ne cédoit (*Hist. des Var., liv.* II.). Quand les luthériens, qui étoient la tige de la réforme, désespérant de ramener par la prétendue évidence des Livres divins ceux qui la divisoient dans sa naissance, voulurent en venir à l'autorité et faire des décisions contre les nouveaux sacramentaires, on leur demanda de quel droit, et s'ils vouloient ramener l'autorité de l'Eglise dont ils avoient tous ensemble secoué le joug (*Var., liv.* VIII.). Le bon sens favorisoit cette réplique; Mélanchthon, qui sentoit le foible de son église prétendue, empêchoit autant qu'il pouvoit qu'on ne fît ces décisions, que la propre constitution de la réforme rendroit toujours méprisables : il ne voyoit cependant aucun moyen ni de terminer les disputes ni de les empêcher de s'accroître, si loin qu'il portât ses regards par sa prévoyance; il ne découvroit « que d'affreux combats de théolo- » giens, et des guerres plus impitoyables que » celles des Centaures (*lib.* IV. *Ep.* 14; *Var.,* » *liv.* V. *num.* 31.). » Les disputes sociniennes avoient déjà commencé de son temps; mais il connut bien, au mouvement qu'il remarquoit dans les esprits, qu'elles seroient un jour poussées beaucoup plus loin : « Bon Dieu, disoit-il, » (*Ibid.*) quelle tragédie verra la postérité, si on » vient un jour à remuer ces questions, si le » Verbe, si le Saint-Esprit est une personne! » Il s'en est bien remué d'autres : presque tout le christianisme a été mis en question : les sociniens inondent toute la réforme, qui n'a point de barrière à leur opposer; et l'indifférence des religions s'y établit invinciblement par ce moyen.

V. L'expérience découvre de plus en plus ce mal de la réforme, preuve par M. Jurieu. Etat de la religion prétendue réformée en France.

Pour en être persuadé, il ne faut qu'entendre M. Jurieu, et écouter les raisons qui l'obligent à entreprendre ce parti. C'est premièrement le nombre infini de ceux dont il est formé. Car il y range les tolérants, peuple immense dans la réforme, qu'il appelle des indifférents; parce qu'ils vont à la tolérance universelle des religions sous la conduite d'Episcopius et de Socin.

On sait assez sur ce point la pente de l'Angleterre et de la Hollande. Mais nous apprenons de M. Jurieu que nos prétendus réformés n'étoient pas exempts d'un si grand mal. Ils n'osoient le faire paroître dans un royaume où les catholiques les éclairoient de trop près pour leur permettre de donner un libre essor à leurs sentiments. Mais enfin, dit M. Jurieu, « le rideau a été tiré, l'on » a vu le fond de l'iniquité; et ces Messieurs se » sont presque entièrement découverts, depuis » que la persécution les a dispersés en des lieux » où ils ont cru pouvoir s'ouvrir avec liberté » (*Tabl., Lett.* I. *p.* 8.). » Voilà un aveu sincère, qui fait bien voir à la France ce qu'elle cachoit dans son sein, pendant qu'elle y portoit tant de ministres. Nous en soupçonnions quelque chose; et M. d'Huisseau, ministre de Saumur, célèbre dans la réforme pour en avoir recueilli la discipline, publia, il y a quinze ou vingt ans, une *Réunion du christianisme* sur le pied de la tolérance universelle, sans en exclure aucuns hérétiques, pas même les sociniens. Ce ministre fut déposé; et encore qu'on fût averti de bien des endroits, que ce feu couvoit sous la cendre plutôt qu'il n'étoit éteint dans la réforme, nous avions peine à croire qu'il y fût si grand. Mais aujourd'hui M. Jurieu nous ouvre les yeux; il nous apprend que M. Pajon, ministre d'Orléans, fameux dans son parti par sa réponse aux Préjugés légitimes de M. Nicole contre les calvinistes (*Examen des Préjugés légitimes.*); et ceux qui établissoient avec lui toute l'opération de la grâce dans la seule proposition de la parole de Dieu, en niant l'opération et l'influence du Saint-Esprit dans les cœurs, étoient de ces sociniens et de ces indifférents cachés, qui, dit-il, « formoient dans » les églises réformées de France, depuis quelques » années, ce malheureux parti où l'on conjuroit » contre le christianisme (*Tab. du Soc., Lett.* I. » *p.* 5.). » Ce n'étoit donc plus seulement contre l'Eglise romaine; c'étoit contre le christianisme en général que la réforme s'armoit secrètement. Le ministre voudroit bien nous faire accroire que la persécution qu'on faisoit à la prétendue réforme, l'empêchoit de réprimer ces ennemis cachés de la religion chrétienne: mais au contraire c'étoit manifestement la crainte des catholiques qui les tenoit dans le silence; car n'y ayant que le calvinisme qui fût toléré dans le royaume, les nouveaux pélagiens, les nouveaux paulianistes, et en un mot, les sociniens et les indifférents avoient tout à craindre. Ils n'avoient donc garde de paroître tant qu'ils étoient parmi nous; et aussi n'ont-ils éclaté qu'à leur dispersion, quand ils se sont trouvés dans des pays, *où*, comme dit M. Jurieu, *ils ont eu la liberté de parler* (*Tab. du Socin., Lett.* I. *p.* 8.); c'est-à-dire dans les pays où la réforme dominoit.

VI. Combien les prétendus réformés de France élevoient mal leur jeunesse.

Voilà donc manifestement *cette cabale toute socinienne*, comme l'appelle M. Jurieu (*Ibid., p.* 5, 6.), *qui ne tendoit pas à moins qu'à ruiner le christianisme:* la voilà, dis-je, fortifiée par le soutien qu'elle trouve dans les pays protestants, où les réfugiés de France ont été dispersés. « Les jeunes gens, dit notre ministre (*Tab., » Lett.* VIII. *p.* 479.) venus tout nouvellement » de France, gros de la tolérance universelle de » toutes les hérésies et de leur esprit de liber- » tinage, ont cru que c'étoit ici le vrai temps et » le vrai lieu d'en accoucher. » C'est ainsi que la jeunesse étoit élevée parmi nos prétendus réformés. Elle *étoit grosse* de l'indifférence des religions; et ce monstre que les lois du royaume ne lui permettoient pas d'enfanter en France, a vu le jour, aussitôt que cette jeunesse *libertine*, comme l'appelle M. Jurieu (*Ibid.*), a respiré en Hollande un air plus libre.

VII. Témoignage de M. Jurieu sur l'état de la religion en Hollande.

Combien est puissante cette secte dans le pays où écrit M. Jurieu, on peut le juger par la préface de son livre, *Des deux souverains.* « Au- » jourd'hui, dit-il (*des droits des deux Souv., » Avis au Lecteur.*), le monde est plein de ces » indifférents, et particulièrement DANS CES » PROVINCES: les sociniens et les remontrants le » sont de profession; MILLE AUTRES le sont d'in- » clination. » Il ne faut donc point s'étonner si les réfugiés français sont enfin *accouchés* de ce nouveau dogme dans un pays si favorable à sa naissance; et on peut croire que le ministre ne parleroit pas de cette manière d'un pays qui lui a donné une retraite si avantageuse, si la force de la vérité ne l'y obligeoit.

VIII. Le ministre contraint de reconnoître le mal qu'il tâchoit de déguiser.

C'est en vain qu'il s'efforce ailleurs de diminuer cette cabale de la jeunesse française, en supprimant le gand nombre de ministres qui la composent. « Le nombre, dit-il (*Tab., Lett.* VI. *p.* 8.), » n'en est pas grand, et le soupçon ne doit pas » tomber sur tant de bons pasteurs qui sont sortis » de France. » Mais le mal éclate malgré lui; ce qui lui fait dire à lui-même, « qu'on fait publi- » quement les éloges de ces livres qui établissent

» la charité dans la tolérance du paganisme, de l'i-
» dolâtrie et du socinianisme : » et encore : « Notre
» langue n'étoit pas encore souillée de ces abomi-
» nations ; mais DEPUIS NOTRE DISPERSION, la
» terre est couverte de livres français qui éta-
» blissent ces hérésies (*Tab., Lett.* VI. *p.* 48.). »
Ainsi les indifférents n'osoient se déclarer étant en France, et on voit toujours que la dispersion a fait éclore le mal qu'ils tenoient caché. Depuis ce temps, poursuit-il (*Ibid.*), « on voit passer dans
» les mains de tout le monde les pièces qui éta-
» blissent cette tolérance universelle, laquelle en-
» ferme la tolérance du socinianisme ; et on voit
» sensiblement les tristes progrès que ces mé-
» chantes maximes font sur les esprits. » Le mal gagne déjà les parties nobles : « quand, dit-il (*Ibid.*,
» *p.* 9.) le poison commence à passer aux parties
» nobles, il est temps d'aller aux remèdes : outre
» que le nombre de ces indifférents se multiplie
» PLUS QU'ON NE L'OSE DIRE : » par où on voit tout ensemble non-seulement la grandeur du mal, mais encore *qu'on n'ose le dire;* de peur de faire paroître la foiblesse de la réforme, que sa propre constitution entraîne dans l'indifférence des religions. Cependant quoiqu'on dissimule et qu'on n'ose pas avouer combien *ces indifférents* s'accroissent au milieu de la réforme, on est forcé d'avouer que ce n'est rien de moins qu'un torrent dont il faut arrêter le cours. « Ce qui est très cer-
» tain, poursuit le ministre (*Ibid., p.* 11.), c'est
» qu'il est temps de s'opposer à ce TORRENT IMPUR,
» et de découvrir les pernicieux desseins des dis-
» ciples d'Episcopius et de Socin : il seroit à
» craindre que nos jeunes gens ne se laissassent
» corrompre, et il se trouveroit que notre disper-
» sion auroit servi à nous faire ramasser LA CRASSE
» ET LA LIE des autres religions. »

IX. Progrès de l'indifférence dans les états protestants, selon M. Jurieu, et premièrement en Angleterre.

Il est bien aisé d'entendre ce qui l'a jeté dans cette crainte. En un mot, c'est qu'il appréhende que la dispersion déjà prête à enfanter, comme il disoit, l'indifférence des religions, n'achève de se gâter dans les pays où la liberté de dogmatiser n'a point de bornes, et par là ne vienne en effet à ramasser en Angleterre et en Hollande *la crasse des fausses religions,* dont on sait que ces pays abondent. Car d'abord pour ce qui regarde l'Angleterre, « ces dispersés l'ont trouvée, dit-il (*Tab.*,
» *Lett.* VI. *p.* 8.), sous des princes papistes ou
» sans religion, qui étoient bien aises de voir
» l'indifférence des religions et l'hérésie s'intro-
» duire parmi les protestants, afin de les ramener
» plus aisément à l'Eglise romaine. » C'est bien fait de charger de tout les princes *papistes ;* car l'indifférence des religions étoit sans doute le meilleur moyen pour induire les esprits à la religion catholique, c'est-à-dire à la plus sèvère et la moins tolérante de toutes les religions. Mais laissons M. Jurieu raisonner comme il lui plaira ; laissons-lui caractériser à sa mode les deux derniers rois d'Angleterre ; qu'il fasse, s'il peut, oublier à tout l'univers ce que Hornebec et Hornius, auteurs protestants, ont écrit des indépendants et des principes d'indifférence qu'ils ont laissés dans cette île ; et qu'il impute encore à l'Eglise romaine cette effroyable multiplicité de religions qui naissoient tous les jours, non pas sous ces deux rois que le ministre veut accuser de tout le désordre, mais durant la tyrannie de Cromwel, lorsque le puritanisme et le calvinisme y ont été le plus dominants. Sans combattre les raisonnements de notre ministre, je me contente du fait qu'il avoue. Quoi qu'il en soit, l'indifférence des religions avoit la vogue en Angleterre quand les dispersés y sont arrivés ; et si nous pressons le ministre de nous en dire la cause, il nous avouera franchement que c'est qu'on y estime Episcopius. « C'est, dit-il
» (*Tab., Lett.* VI. *p.* 10.), ce qui a donné lieu aux
» hétérodoxes de deçà la mer de calomnier l'église
» anglicane. Ils ont dit qu'on y expliquoit publi-
» quement Episcopius dans leurs universités, et
» qu'on n'y faisoit pas de façon de tirer les soci-
» niens du nombre des hérétiques. C'est, pour-
» suit M. Jurieu, ce qui m'a été dit à moi-même
» par une infinité de gens. Cette fausse accusation
» est le fruit du commerce trop étroit que quel-
» ques théologiens anglais ont eu avec les œuvres
» d'Episcopius. » A la fin donc il avouera que c'est par principes, à l'exemple d'Episcopius, que l'Angleterre devient indifférente. Ce n'est pourtant que *quelques théologiens anglais.* Car il faut toujours exténuer le mal, et couvrir autant qu'on pourra la honte de la réforme chancelante, qui ne sait plus ce qu'elle veut croire, ni presque même si elle veut être chrétienne ; puisqu'elle embrasse une indifférence, qui selon M. Jurieu ne tend à rien de moins qu'à renverser le christianisme. En effet, quoi qu'il puisse dire de ce petit nombre de théologiens défenseurs d'Episcopius, le nombre en est assez grand pour faire penser *à une infinité de gens,* qui en ont assuré M. Jurieu, que l'Angleterre ne faisoit point de façon de déclarer son indifférence, *et de tirer les sociniens du nombre des hérétiques.*

X. Progrès de ce même mal dans les Provinces-Unies ; selon le même ministre.

Voilà pour ce qui regarde l'Angleterre, où l'on voit que les dispersés indifférents ont trouvé le champ assez libre : voyons ce qu'ils auront trouvé en Hollande. « Ils ont abusé, dit notre » ministre (*Tabl., Lett.* I *p.* 8.), de la tolérance » politique qu'on avoit ailleurs pour les diffé- » rentes sectes : » nous entendons ce langage et la liberté de ces pays-là, qui a fait dire, comme on vient de voir, à M. Jurieu *que tout est plein d'indifférents dans ces provinces* (*Droits des deux Souver.; Préf. ci-dessus, n.* 7.). M. Basnage n'en a pas moins dit, puisqu'il nous assure *que l'hérétique n'a rien à craindre* dans ces bienheureuses contrées (Basn., *tom.* I. *cap.* 6, *pag.* 492.) : et *sans besoin d'édits pour s'y maintenir,* tout y est tranquille pour lui. Mais cette *tolérance politique* dont on prétend que les dispersés ont abusé va bien plus loin qu'on ne pense; puisque, selon M. Jurieu (*Tabl., Lett.* VIII. *p.* 369.), ceux qui l'établissent « ne vont pas » à moins qu'à ruiner les principes du véritable » christianisme....., à mettre tout dans l'indiffé- » rence, et à ouvrir la porte aux opinions les » plus libertines : » ce que le ministre confirme en ajoutant, un peu après (*Ibid., p.* 402.), que » par là on ouvre la porte au libertinage, et » qu'on veut se frayer le chemin à l'indifférence » des religions. »

XI. Liaison de la tolérance civile avec l'ecclésiastique et avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu.

Ainsi la tolérance civile, c'est-à-dire l'impunité accordée par le magistrat à toutes les sectes, dans l'esprit de ceux qui la soutiennent est liée nécessairement avec la tolérance ecclésiastique; et il ne faut pas regarder ces deux sortes de tolérances comme opposées l'une à l'autre, mais la dernière comme le prétexte dont l'autre se couvre. Si on se déclaroit ouvertement pour la tolérance ecclésiastique, c'est-à-dire qu'on reconnût tous les hérétiques pour vrais membres et vrais enfants de l'Eglise, on marqueroit trop évidemment l'indifférence des religions. On fait donc semblant de se renfermer dans la tolérance civile. Qu'importe en effet à ceux qui tiennent toute religion pour indifférente, que l'Eglise les condamne? Cette censure n'est à craindre qu'à ceux qui ont des églises, des chaires, ou des pensions ecclésiastiques à perdre : quant aux autres indifférents, pourvu que le magistrat les laisse en repos, ils jouiront tranquillement de la liberté qu'ils se donnent à eux-mêmes, de penser tout ce qu'il leur plaît, qui est le charme par où les esprits sont jetés dans ces opinions libertines. C'est pourquoi ils font tant de bruit, lorsqu'on excite contre eux le magistrat; mais leur dessein véritable est de cacher l'indifférence des religions sous l'apparence miséricordieuse de la tolérance civile.

C'est ce qui fait dire à M. Jurieu, « que de » tous les voiles derrière lesquels se cachent les » indifférents, le dernier et le plus spécieux c'est » celui de la tolérance civile (*Tabl., Lett.* VIII. » *art.* I. *p.* 398.). » Elle ne fait donc pas, encore un coup, dans la réforme un parti opposé à celui de l'indifférence des religions, mais *le voile sous lequel se cachent* les indifférents, et le masque dont ils se déguisent.

XII. Nombre immense des défenseurs de la tolérance civile, selon M. Jurieu.

Mais si cela est, comme il est certain, et que le ministre le prouve par des arguments démonstratifs (*Ibid., p.* 398 *et suiv.*), on peut juger combien est immense le nombre des indifférents dans la réforme; puisqu'on y voit les défenseurs de la tolérance civile se vanter publiquement *qu'ils sont mille contre un* (*Ibid.,* 475, 495.). Et que ce ne soit pas à tort qu'ils s'en glorifient, l'embarras de M. Jurieu me le fait croire : car écoutons ce qu'il leur répond : « Ils » se font, dit-il (*Ibid.*), un plaisir de voir je ne » sais combien de gens qui paroissent les flatter; » et cela leur fait dire qu'ils sont mille contre un : » mais depuis quel temps et en quel pays? Je » leur soutiens qu'avant les sociniens et les ana- » baptistes, il n'y a pas eu un seul docteur de » marque qui ait appuyé leur sentiment. » Il ne s'agit pas de savoir ce qu'on pensoit sur la tolérance avant les sociniens et les anabaptistes; c'est-à-dire, si je ne me trompe, avant que le nombre en fût grossi au point qu'il est : il s'agit de répondre, s'il est vrai que les tolérants soient aujourd'hui *mille contre un,* comme ils s'en vantent : le ministre n'ose le nier, et ne s'en tire qu'en biaisant. « Nous sommes, disent-ils, mille » contre un : » « C'est, répond-il (*p.* 558.), une » fausseté; et je ne connois pas de gens fort dis- » tingués qui soient dans ce sentiment. » Quelque beau semblant qu'il fasse, et malgré le démenti qu'il leur donne, il biaise encore : les indifférents qu'il attaque se vantent, à ce qu'il dit, de la multitude, et il leur répond sur *les gens de marque,* sur la distinction des personnes. Mais si on lui demandoit comment il définiroit ces gens distingués, il biaiseroit encore beaucoup davantage;

et on ne voit que trop, quoi qu'il en soit, que l'indifférence prend une force invincible dans la réforme; et que c'est là ce *torrent impur* auquel M. Jurieu s'oppose en vain.

XIII. Preuve de la même chose par une lettre des réfugiés de France en Angleterre au synode d'Amsterdam de l'année dernière.

Mais les actes du synode vallon, tenu à Amsterdam le 23 août et les jours suivants de l'an 1690, achèvent de démontrer combien ce torrent est enflé et impétueux. Trente-quatre ministres de France réfugiés en Angleterre se plaignent à ce synode « du scandale que leur causent ces mi- » nistres réfugiés, qui, étant infectés de diverses » erreurs, travaillent, disent-ils (*Lettres écrites* » *au Syn. d'Amst. par plus. Min. réfug. à* » *Londres; Tabl., Lett.* VIII. *pag.* 559.), à les » semer parmi le peuple. Ces erreurs, poursui- » vent-ils, ne vont à rien moins qu'à renverser » le christianisme; puisque ce sont celles des pé- » lagiens et des ariens, que les sociniens ont » jointes à leurs systèmes dans ces derniers » siècles. » On voit qu'ils parlent en mêmes termes que le ministre Jurieu, et qu'ils reconnoissent comme lui la ruine du christianisme dans ces erreurs. Mais le reste s'explique encore beaucoup mieux. « Il y en a, continuent-ils, qui » soutiennent ouvertement ces erreurs: il y en a » d'autres qui se cachent sous le voile d'une to- » lérance sans bornes. Ceux-ci ne sont guère » moins dangereux que les autres; et l'expé- » rience a fait voir jusqu'ici que ceux qui ont » affecté une si grande charité pour les sociniens, » ont été sociniens eux-mêmes, ou n'ont point » eu de religion. » Enfin le péril est si grand, « et » la licence est venue à un tel point, qu'il n'est » plus permis aux compagnies ecclésiastiques de » dissimuler, et que ce seroit rendre le mal in- » curable que de n'y apporter que des remèdes » palliatifs. »

Il ne faut donc plus cacher l'état triomphant où l'indifférence, qui est une branche du socinianisme, se trouve aujourd'hui dans la réforme sous le nom et sous la couleur de la tolérance; puisque les ministres qui sont à Londres crient à ceux qui sont en Hollande, qu'il est temps d'en venir aux derniers remèdes: et ce qu'il y a de plus remarquable dans leur plainte, c'est que nous ne voyons point, dans cette lettre de Londres, la souscription de plusieurs ministres des plus fameux que nous connoissons: on sait d'ailleurs que ces trente-quatre qui ont signé la lettre ne font qu'une très petite partie des ministres réfugiés en Angleterre. Le silence des autres fait bien voir quel est le nombre qui prévaut, et ce que la France nourrissoit, sans y penser, de sociniens ou d'indifférents cachés pendant qu'elle toléroit la réforme.

XIV. Preuve de la même chose par le décret du synode, et par ce que M. Jurieu a écrit depuis.

Telle est la plainte que les trente-quatre réfugiés d'Angleterre portent au synode d'Amsterdam contre les indifférents; mais la réponse que fait le synode montre encore mieux combien est grand ce parti; puisqu'on en parle comme *d'un torrent* dont il faut arrêter le cours (*Tabl., Lett.* VI. *pag.* 563.). On voit même qu'en Angleterre ces réfugiés dont on se plaint *poussent leur hardiesse jusqu'à débiter leurs impiétés en public, les prêchant ouvertement;* ce qui montre combien ils se sentent soutenus; et en effet on n'entend point dire qu'ils soient déposés.

Il ne faut pas s'imaginer que ce mal ne soit qu'en Angleterre. Les réfugiés de ce pays-là écrivent au synode vallon qu'il y en a en Hollande *de ce caractère* (*pag.* 560.); et le synode lui-même parle ainsi dans sa décision: « Nous ap- » prenons par les mémoires et les instructions de » plusieurs églises, que quelques esprits inquiets » et téméraires sèment dans le public et dans le » particulier des erreurs capitales, et d'autant » plus dangereuses que sous le nom affecté de la » charité et de la tolérance, elles tendent à faire » glisser dans l'âme des simples le poison du so- » cinianisme et l'indifférence des religions. » Les avis ne viennent donc pas d'Angleterre seulement, mais encore *de plusieurs églises* des Pays-Bas protestants: le mal se répand partout en deçà et au delà de la mer; et on exhorte les fidèles *à résister courageusement à ce torrent* (*p.* 567.). C'est donc toujours *un torrent* dont le cours menace la réforme: le synode aussi n'épargne rien de ce qui dépend *de sa lumière et de son autorité:* il suspend, il excommunie; il suscite de tous côtés des observateurs pour veiller sur ce qui se dit, non-seulement dans les chaires, mais encore dans les conversations: il autorise autant qu'il se peut les dénonciateurs; il fait en un mot ce que la réforme a tant blâmé dans la conduite de Rome, et ce qu'elle a tant appelé une tyrannie, une gêne des consciences. Encore n'est-ce pas assez; et voici à quoi les exhorte M. Jurieu. « Il est juste, leur dit-il (*Tabl., Lett.* VIII. » *p.* 397.), afin que peu de gens soient suspects, » que vous employiez des voies sûres et non équi- » voques pour distinguer les innocents des cou- » pables. Les mesures que vous avez prises dans

» votre dernière assemblée (c'est celle dont on » vient de voir la sévérité), quelque bien con- » certées qu'elles paroissent, ne se trouvent pas » encore suffisantes pour découvrir les ennemis de » nos vérités, et pour soumettre ces esprits qui » méprisent vos derniers réglements avec tant de » hauteur. C'est pourquoi j'espère, poursuit-il, » que dans votre prochaine assemblée vous pren- » drez des résolutions encore plus fortes et plus » efficaces pour arrêter le mal : » par où nous voyons tout ensemble et le peu d'effet du synode d'Amsterdam, et les nouvelles rigueurs qu'on prépare, non plus pour punir les tolérants déclarés, mais pour les discerner et les découvrir comme gens qui se cachent. La réforme change de méthode : tout s'y échauffe : ceux qu'on ne pourra convaincre d'être hérétiques, seront recherchés, seront punis comme suspects, et rien ne sera à couvert de l'inquisition que M. Jurieu veut établir.

XV. Rapport du socinianisme avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu : le socinianisme; selon lui, est une religion de plain-pied.

On demandera peut-être ici quel rapport il y a ou de l'indifférence au socinianisme ou du socinianisme à l'indifférence : c'est ce que M. Jurieu explique très nettement, lorsqu'il dit que la méthode des sociniens qu'il entreprend de combattre, est d'insinuer d'abord, « qu'il ne s'agit » de rien d'important entre eux et les autres pro- » testants qui ont abandonné le papisme : que ce » sont des disputes très légères, et qu'on peut » croire là-dessus tout ce que l'on veut (*p.* 12, » 13.). Quand cela est fait, continue-t-il, et » qu'ils ont persuadé que le socinianisme est une » religion où l'on peut se sauver, il ne leur est » pas difficile d'achever et de pousser les esprits » dans la religion socinienne : parce que le soci- » nianisme est une religion de plain-pied, qui » lève toutes les difficultés et aplanit toutes les » hauteurs : » Ce qui fait, conclut-il, « qu'on est » bien aise de trouver un lieu où l'on puisse se » sauver, sans être obligé de croire tant de choses » qui incommodent l'esprit et le cœur. » On ôte tous les mystères, on éteint les feux éternels, et on ne cherche qu'à se mettre au large. C'est ainsi que l'indifférence et le socinianisme sont liés; et il est aisé de comprendre que ce torrent débordé de sociniens ou d'indifférents dont la réforme se plaint elle-même et qu'elle ne peut retenir, entraîne naturellement les esprits *à cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs* du christianisme.

XVI. Que la constitution de l'Eglise catholique s'oppose à toutes ces nouveautés : vaine réponse du ministre, qui tâche de faire croire qu'elle est attaquée du même mal que la réforme.

Pour exténuer un mal à qui la réforme prépare déjà d'extrêmes remèdes, le ministre voudroit nous faire accroire qu'il nous est commun avec elle. « La communion de Rome a senti, dit-il » (*Tabl.*, *Lett.* I. *pag.* 11, 12.), ce torrent d'im- » piété qui a presque inondé toute l'Eglise : ce » qui a obligé ses auteurs à écrire plusieurs ou- » vrages pour prouver la vérité de la religion » chrétienne. » Sur ce fondement il nous donne « des déistes à la Cour et des sociniens dans l'Eglise » en assez grand nombre; » en sorte que nous n'avons rien à reprocher à la réforme de ce côté-là. Pour rendre les choses égales, il faudroit encore nous nommer les royaumes catholiques où l'on prêche publiquement le socinianisme et l'indifférence; les conciles qu'on y tient contre ces erreurs, et les moyens extraordinaires dont on croit y avoir besoin pour en exterminer les sectateurs. Du moins peut-on assurer que les sociniens font peu de bruit dans le monde, et pour moi qui pourrois peut-être en rencontrer quelques-uns, s'il y en avoit dans l'Eglise autant que dit le ministre, je n'en puis pas nommer un seul. Mais après tout et pour le prendre de plus haut, la question n'est pas de savoir si le nombre des indifférents, c'est-à-dire celui des impies, s'augmente dans la chrétienté, et s'il peut y en avoir de cachés parmi nous : ce qu'il faut examiner, c'est d'où cette race est venue, de quel principe elle est née, et pourquoi elle se déclare hautement parmi les protestants. D'abord on avouera, pour peu qu'on ait de bonne foi, que l'Eglise romaine y est opposée par sa propre constitution. Une Eglise qui pose pour fondement qu'il n'y a de vie ni de salut que dans sa communion, sans doute est opposée par sa nature à l'indifférence des religions. Une Eglise qui a pour règle de la foi, qu'elle doit avoir aujourd'hui celle qu'elle avoit hier, qui croit que celle d'hier est celle de tous les siècles passés et futurs; en sorte que la vérité régnera éternellement dans sa communion, et qu'il y a une promesse divine qui l'en assure, est incompatible par son propre fond avec toutes les nouveautés; et d'autant plus opposée à celle des sociniens et des tolérants ou indifférents, que leurs innovations sont plus hardies. Qu'on vienne dire à une telle Eglise qu'elle ne doit pas adorer le Fils de Dieu autant que le Père, ou que Jésus-Christ n'est pas proprement un rédempteur qui ait vraiment satisfait pour elle et payé un prix

infini; ou que l'enfer n'est pas éternel comme la béatitude qui nous est promise; ou qu'on puisse trouver son salut autre part qu'avec Jésus-Christ et son Eglise : elle bouchera ses oreilles pour ne point ouïr de tels blasphèmes, et repoussera de toute sa force ces novateurs avec un concours universel : il faut qu'ils sortent ou qu'ils se cachent si bien, qu'il ne leur reste d'asile que celui de l'hypocrisie, qui se condamne elle-même à des ténèbres éternelles. Voilà où en sont réduits tous les novateurs dans l'Eglise catholique. Qu'on laisse reposer les peuples sur cette foi et sur la promesse divine, jamais les nouveautés ne seront seulement écoutées. Mais que l'on commence à dire avec la réforme, qu'il y a sept ou huit cents ans, plus ou moins, que l'erreur et l'idolâtrie règnent dans l'Eglise : c'en est fait; la chaîne est rompue; la promesse est anéantie; on ne tient plus à la succession. L'antechrist qui ne commençoit qu'au septième ou huitième siècle, si l'on veut, prendra naissance au cinquième et en la personne de saint Léon; si l'on veut, la corruption aura commencé au concile de Nicée; ce sera plus tôt, si l'on veut, et dès le temps qu'on a condamné Paul de Samosate qui nioit la préexistence du Fils de Dieu : il n'y a plus de dignes à opposer à cette pente secrète qui porte l'esprit de l'homme à cette religion *de plain-pied* qui supprime tout l'exercice de la foi; et tout devient indifférent.

XVII. Que l'indifférence des religions doit l'emporter, selon les principes de la réforme : trois règles des indifférents.

Qu'ainsi ne soit; mettons aux mains un de ces protestants indifférents, sociniens, pajonistes, arminiens, si l'on veut (car tous ces noms symbolisent fort), avec quelque bon réformé, avec M. Jurieu lui-même; et voyons s'il pourra le vaincre par les principes communs de la réforme. Cet indifférent a trois règles : la première : *Il ne faut connoître nulle autorité que celle de l'Ecriture :* celle-là seule est divine : ne me parlez ni d'Eglise ni d'antiquité ni de synode : ce sont tous moyens papistiques; et la réforme m'apprend que tout cela n'est pas ma règle. La seconde règle de notre indifférent : *L'Ecriture pour obliger doit être claire;* ce qui ne parle qu'obscurément ne décide rien et ne fait qu'ouvrir le champ à la dispute : telle est la seconde règle de l'indifférent. La troisième et la dernière : « Où l'Ecriture » paroît enseigner des choses inintelligibles et où » la raison ne peut atteindre, comme une Tri- » nité, une Incarnation, et le reste; il faut la » tourner au sens dont la raison peut s'accom- » moder, quoiqu'on semble faire violence au » texte. » Tout roule sur ces trois maximes; mais voyons un peu plus dans le détail comment les indifférents les emploient, et si les vieux réformés pourront les nier ou en éviter les conséquences.

XVIII. Première règle des indifférents, tirée de l'autorité de l'Ecriture; que la réforme ne peut la nier; et qu'elle les met à couvert de ce que les trente-quatre réfugiés proposent contre eux.

Par la première maxime, *Nulle autorité que celle de l'Ecriture*, ils excluent d'abord toutes les confessions de foi de la réforme, parce qu'elles sont faites, reçues, autorisées par des hommes sujets à errer comme les autres. Quand donc les trente-quatre réfugiés d'Angleterre pressent le synode d'Amsterdam de réduire les proposants et les ministres *à la confession belgique;* premièrement, ils ne disent rien : car ils ne veulent les y soumettre que dans *les articles capitaux*, sans expliquer quels ils sont (*p.* 561.) Secondement, ils demandent qu'on impose *à ces proposants et à ces ministres* un joug humain, et qu'on leur ôte la liberté que l'Evangile réformé leur a donnée de tout examiner, et même les résolutions et les décisions les plus authentiques de l'Eglise.

XIX. Que la même règle des indifférents les met à couvert de la décision du synode d'Amsterdam qui les condamna l'année passée.

Cette raison met à couvert nos indifférents de la décision du synode même, lorsqu'il leur défend « de rien supporter de ce qui pourra con- » trevenir à la doctrine enseignée dans la parole » de Dieu, dans la confession de foi, et dans » le synode national de Dordrecht (*p.* 567) : » car d'abord la parole de Dieu visiblement n'est mise là que pour la forme : autrement de deux choses l'une; ou le synode leur défendroit de supporter les luthériens contre le décret de Charenton et le sentiment unanime de la réforme calvinienne, ou elle les forceroit à confesser que la presence réelle, l'ubiquité et le reste, qu'il faut passer aux luthériens, n'est pas contraire à la parole de Dieu; puisque s'il y étoit contraire, selon les termes de ce synode, on ne pourroit plus le supporter.

Il en faudra donc venir à dire que la parole de Dieu n'est mise là qu'à condition de l'entendre selon les interprétations des confessions de foi et du synode de Dordrecht : ce qui est manifestement la doctrine que la réforme a improuvée dans les catholiques, et une restriction de la liberté qu'elle a donnée d'interpréter l'Ecriture chacun selon son esprit particulier.

XX. Que l'autorité des confessions de foi de la réforme, selon M. Jurieu, ne lie point les consciences et n'emporte pas la perte du salut.

Que si M. Jurieu répond, selon les principes de son système, que ces confessions de foi n'obligent pas en conscience, mais à titre de *confédération volontaire et arbitraire*, comme il parle (*Préj. lég.*, *p.* 6; *Syst. p.* 246 *et suiv.* 254 *et suiv.*; *Hist. des Var.*, *liv.* XV. *n.* 66 *et suiv.*), où l'on a pu recevoir et d'où aussi l'on peut exclure qui l'on veut; il demeurera pour certain qu'on en peut croire en conscience tout ce qu'on voudra, et que le refus qu'on feroit d'y souscrire ne pourroit avoir que des effets politiques qui n'auroient aucune liaison avec le salut.

Qu'ainsi ne soit : selon ce ministre, on pouvoit régler de telle manière ces confédérations des églises, par exemple, de Genève et de Suisse, que les pélagiens et semi-pélagiens n'en auroient pas été exclus : « et ce qui est bien certain, dit-» il, c'est qu'on n'a pas eu dessein de damner » ceux qui embrasseroient le semi-pélagianisme » (*Hist. des Var.*, *liv.* XIV. *n.* 83, 84.) : » en les excommuniant, on ne les exclut que de cette confédération particulière, de cette église et de ce troupeau particulier, et non pas en général de la société de l'Eglise et encore moins du salut. On est donc encore libre en conscience de croire ce qu'on voudra de ces confessions de foi; quoiqu'elles se soient déclarées contre les semi-pélagiens, on peut encore être ou n'être pas de cette secte. Ainsi il en faut toujours revenir au fond; et les censures lancées sur le fondement de ces *confédérations arbitraires* ne regardent qu'une police extérieure de l'Eglise, qui ne gêne en aucune sorte la liberté intérieure de la conscience.

XXI. La même chose se doit dire des synodes, et de celui de Dordrecht; et tout cela n'est pas une loi pour les prétendus réformés qui embrassent l'indifférence.

Il en faut dire autant de tous les synodes, et même de celui de Dordrecht, le plus authentique de tous. A quelque autorité qu'on s'efforce de l'élever dans la réforme, le plus rigide des intolérants, c'est-à-dire M. Jurieu, se contente qu'on lui accorde que ce synode « a pu obliger, non » TOUS LES MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ, mais au » moins tous ses docteurs, prédicateurs et autres » gens qui se mêlent d'enseigner, sans pourtant » obliger à la même chose les autres églises et les » autres communions (JUR., *sur les méthodes*, » *sect.* 18, *p.* 159, 160.). » Ses décrets ne sont donc pas une règle de vérité proposée à tout le monde, mais une police extérieure du calvinisme qui, selon les principes de la réforme, ne peut lier les consciences.

Ainsi les indifférents ont gagné leur cause contre les synodes et les confessions de foi; et à parler sincèrement, il ne faudroit les presser que par l'Ecriture selon les anciens principes de la réforme.

XXII. Seconde règle des indifférents, tirée de la même Ecriture : que cette règle les met à couvert des attaques de la réforme : la discussion de l'Ecriture impossible aux simples, selon le ministre Jurieu.

Venons au second principe des indifférents : *L'Ecriture pour obliger doit être claire.* Ce principe n'est pas moins indubitable dans la réforme que le précédent; puisque c'est sur ce fondement qu'elle a tant dit que l'Ecriture étoit claire, et qu'il n'y avoit personne, pour occupé ou pour ignorant qu'il fût, qui n'y pût trouver les vérités nécessaires, en considérant par lui-même attentivement les passages, et les conférant avec soin les uns avec les autres. C'est par là qu'on flattoit le monde et qu'on soutenoit la réforme; mais c'est maintenant ce qui la perd. Car l'expérience a fait sentir aux simples fidèles, et même aux plus présomptueux, aux plus entêtés, qu'en effet ils n'entendoient pas ce qu'ils s'imaginoient entendre : ils se sont trouvés si embarrassés entre les raisonnements des vieux réformés et ceux des arminiens, des sociniens, des pajonistes, pour ne point parler ici des catholiques et des luthériens, qu'on a été obligé de leur avouer qu'au milieu de tant d'ignorances, de tant de distractions et d'occupations nécessaires, l'examen de discussion leur étoit aussi peu possible, que d'ailleurs il leur étoit peu nécessaire.

C'est ce que M. Jurieu a expressément avoué : car non content d'avoir enseigné dans son système que la discussion n'est nécessaire ni à ceux qui sont déjà dans l'Eglise, ni à ceux qui veulent y entrer, et *qu'il ne la peut conseiller* ni aux uns ni aux autres (*Syst.*, *liv.* II. *c.* 22, *p.* 401, 403 *et suiv.*), il ajoute en termes formels, *qu'un simple n'en est pas capable* (*Ibid.*, *liv.* III. *c.* 5, *p.* 472.); et encore plus expressément : « Cette voie de trouver la vérité n'est pas » celle de l'examen, car je suppose avec M. Ni-» cole qu'elle est absurde, impossible, ridicule, » et qu'elle surpasse entièrement la portée des » simples (*Ibid.*, *liv.* II. *c.* 13, *pag.* 337.). » .

XXIII. Quel examen M. Jurieu laisse au fidèle, et qu'au fond ce n'est rien moins qu'un examen; sa doctrine et celle de M. Claude sur l'évidence de goût et de sentiment.

Il ne faut pourtant pas ôter à nos prétendus

réformés le mot d'examen dont on les a toujours amusés. Outre l'examen de discussion, on sait que M. Jurieu en a trouvé encore un autre, qu'il appelle « d'attention ou d'application de la vérité » à l'esprit, qui, dit-il (*Syst., liv.* II. *c.* 19, » *pag.* 380, 381 *et suiv.*), est le moyen ordi- » naire par lequel la foi se forme dans les fidèles. » Cela consiste, dit-il, dans ce que la vérité, qui » proprement est la lumière du monde intelli- » gible, vient s'appliquer à l'esprit, tout de » même que la lumière sensible s'applique aux » yeux corporels : » ce qu'il explique en un autre endroit encore plus précisément (*p.* 383.), lorsqu'il dit « que ce qui fait proprement le grand » effet pour la production de la foi, c'est la vérité » même qui frappe l'entendement comme la lu- » mière frappe les yeux. »

A la vérité, on ne voit pas bien pourquoi *cette application de la vérité* s'appelle examen, puisque les yeux bien assurément n'ont point à examiner si c'est la lumière qu'ils découvrent, et qu'ils ne font autre chose que s'ouvrir pour la recevoir. Mais sans disputer des mots ni raffiner sur les réflexions dont M. Jurieu prétend que cette application de la vérité est accompagnée, souvenons-nous seulement que « cet » examen, qu'il appelle d'attention et d'appli- » cation, n'est rien que le goût de l'âme qui dis- » tingue le bon du mauvais, le vrai du faux, » comme le palais distingue l'amer du doux » (*Ibid., liv.* II. *c.* 24, *p.* 413.). »

C'est ce qu'il appelle ailleurs la voie *d'adhésion* ou *d'adhérence* (*Ibid., c.* 20, 21, 25; *liv.* III. *c.* 5, 9, 10.), et plus ordinairement la voie *d'impression, de sentiment*, ou *de goût*, qu'il reconnoît être la même dont s'étoit servi M. Claude (*Ibid., liv.* III. *c.* 2, 3, 5.). Par cette voie on rend aux réformés la facilité dont on les a toujours flattés de se résoudre par eux-mêmes, et on leur donne un moyen aisé de trouver tous les articles de la foi, non plus par la discussion qu'on reconnoît impossible et peu nécessaire pour eux, mais par sentiment et par goût (*Ibid., liv.* II. *c.* 25, *p.* 428, *p.* 453 *et suiv.; Var., liv.* XV. *n.* 112 *et suiv.*). Il ne faut que leur proposer un amas de vérités, un sommaire de la doctrine chrétienne : alors indépendamment de toute discussion, et même, ce qu'il y a de plus remarquable, « indépendamment du livre où la » doctrine de l'Evangile et de la véritable religion » est contenue (*Ibid., p.* 453.), » c'est-à-dire, constamment de l'Ecriture, la vérité leur est claire; « on la sent comme on sent la lumière » quand on la voit, la chaleur quand on est au- » près du feu, le doux et l'amer quand on en » mange. » C'est ce qu'a dit M. Jurieu, c'est ce qu'a dit M. Claude, et c'est à quoi se réduit toute la défense de la réforme.

XXIV. Que ce goût et ce sentiment sont une illusion manifeste, et un autre nom qu'on donne à la prévention et à l'autorité.

Ce moyen est aisé sans doute; mais par malheur la même expérience qui a détruit la discussion, détruit encore ce prétendu goût, ce prétendu sentiment. Ne disons donc point aux ministres ce que nous leur avons déjà objecté (*Var., liv.* XV. *n.* 66 *et suiv.*), que tout cela se dit en l'air et sans fondement, contre les propres principes de la réforme, avec un péril inévitable de tomber dans le fanatisme : laissons les raisonnements, et tenons-nous-en à l'expérience. Ce qu'il y aura de gens sensés et de bonne foi dans la réforme avoueront franchement qu'ils ne sentent pas plus ce goût, cette évidence de la vérité *aussi claire que la lumière du soleil*, dans les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et les autres, qu'ils ont senti par la discussion le vrai sens de tous les passages de l'Ecriture : on flattoit leur présomption en leur disant qu'ils entendoient l'Ecriture par la discussion des passages : on les flatte d'une autre manière en leur disant qu'ils goûtent et qu'ils sentent la vérité des mystères avec autant de clarté qu'on sent le blanc et le noir, l'amer et le doux. Rien ne peut les empêcher de s'apercevoir de l'illusion qu'on leur fait, ni de sentir qu'on n'a fait que changer les termes; que ce qu'on appelle goût et sentiment n'est au fond que leur prévention et la soumission qu'on leur inspire pour les sentiments qu'ils ont reçus de leur église et de leurs ministres; qu'on les mène en aveugles, et que quelque nom qu'on donne à la recherche qu'on leur propose de la vérité, soit celui de discussion ou celui de sentiment et de goût, on les remet par un autre tour sous l'autorité dont on leur a fait secouer le joug.

XXV. Troisième principe des indifférents : qu'il faut tourner l'Ecriture au sens le plus plausible selon la raison; que la réforme ne peut éviter ce piége.

En cet état un socinien ou rigide ou mitigé vient doucement et sans s'échauffer vous proposer son troisième et dernier principe, qui renferme toute la force ou plutôt tout le venin de la secte; je le répète : « Où l'Ecriture paroît » enseigner des choses que la raison ne peut at- » teindre par aucun endroit, il la faut tourner » au sens dont la raison s'accommode, quoiqu'on » semble faire violence au texte. » Je soutiens

qu'un prétendu réformé tombe nécessairement dans ce piége : car, dit-il, la Trinité et l'Incarnation sont mystères impénétrables à ma raison ; tout mon esprit, tous mes sens se révoltent contre ; l'Ecriture, qu'on me propose pour me les faire recevoir, fait le sujet de la dispute ; la discussion m'est impossible, et mes ministres l'avouent ; l'évidence de sentiment dont ils me flattent n'est qu'illusion ; ils ne me laissent sur la terre nulle autorité qui puisse me déterminer dans cet embarras : que reste-t-il à un homme dans cet état, que de se laisser doucement aller *à cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs*, comme disoit M. Jurieu ? On y tombe naturellement, et il ne faut pas s'étonner si la pente vers ce parti est si violente et le concours si fréquent de ce côté-là.

XXVI. Que par la croyance du calviniste sur la présence réelle, le socinien lui prouve qu'il élude la règle qu'il lui propose.

Mais le rusé socinien ne s'en tient pas là, et il soutient au calviniste qu'il ne peut nier son principe. « Pourquoi, dit-il (*Avis sur le Tab.* » *du Soc.*, 1. *Traité.*), ne croyons-nous pas » que Dieu ait des mains et des yeux, ce que » l'Ecriture dit si expressément ? c'est parce que » ce sens est contraire à la raison. Il en est de » même de ces paroles : *Ceci est mon corps :* » *si vous ne mangez ma chair et ne buvez* » *mon sang, etc.* » Ce sont les paroles du subtil auteur, qui a donné au public des *Avis sur le Tableau du socinianisme* (*Ibid., art.* 1. *p.* 13.). Il engage M. Jurieu dans son principe par un exemple qu'il ne peut rejeter. Dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, tout le calvinisme reconnoît une figure, pour éviter la violence que la lettre fait à la raison et au sens humain : qui peut donc après cela empêcher le socinien d'en faire autant sur ces paroles : *Le Verbe étoit Dieu, le Verbe a été fait chair;* et ainsi des autres ? S'il faut de nécessité mettre au large la raison humaine, et que ce soit là le grand ouvrage de la réforme, pourquoi ne pas l'affranchir de tous les mystères, et en particulier de celui de la Trinité ou de celui de l'Incarnation comme de celui de la présence réelle ; puisque la raison n'est pas moins choquée de l'un que de l'autre ?

XXVII. Que les réponses du ministre sur cette objection sont insoutenables dans la bouche d'un calviniste.

M. Jurieu déteste cette proposition de Fauste Socin sur la satisfaction de Jésus-Christ : « Quand » cela se trouveroit écrit non pas une fois, mais » souvent dans les écrits sacrés, je ne croirois » pourtant pas que la chose allât comme vous » pensez : car comme cela est impossible, j'in- » terpréterois les passages en leur donnant un » sens commode, comme je fais avec les autres » en plusieurs autres passages de l'Ecriture » (*Tab., Lett.* III. *p.* 107 ; Socin., *lib.* III. *de* » *Servatore*, *c.* 2 *et* 6.). » Notre ministre déteste, et avec raison, cette parole de Socin. Car en suivant la méthode qu'il nous y propose, il n'y a plus rien de fixe dans l'Ecriture : à chaque endroit difficile on sera réduit à soutenir thèse sur l'impossibilité ; et au lieu d'examiner en simplicité de cœur ce que Dieu dit, il faudra à chaque moment disputer de ce qu'il peut.

On ne sauroit donc rejeter trop loin cette méthode, qui soumet toute l'Ecriture et toute la foi au raisonnement humain. Mais voyons si la réforme peut s'exempter de cet inconvénient.

L'auteur des Avis demande à M. Jurieu, *comment il dispose son cœur* dans les mystères *que la raison ne peut atteindre par aucun endroit* (*Tr.* 1, *art.* 1, *p.* 16.). Et ce ministre lui répond : « Je sacrifie à Dieu, qui est la première » vérité, toutes les résistances de ma raison : la » révélation divine devient ma souveraine raison » (*Lett.* III. *p.* 131.) » Cette réponse seroit admirable dans une autre bouche ; mais pour la faire avec efficace à un socinien, il faut donc poser pour principe, que partout où il s'agit de révélation on doit imposer silence au raisonnement humain, et n'écouter qu'un Dieu qui parle. Ainsi lorsqu'il s'agira de la présence réelle et du sens de ces paroles : *Ceci est mon corps*, il n'est plus permis de répondre, comme fait M. Jurieu (*des deux Souv., c.* 8, *p.* 162.) : « L'Eglise » romaine croit avoir une preuve invincible de » la présence réelle dans ces paroles de Jésus- » Christ : *Si quelqu'un ne mange ma chair, etc.* » *Prenez, mangez, ceci est mon corps.* Cette » prétendue manducation nous conduit à des pro- » diges, à renverser les lois de la nature, l'es- » sence des choses, la nature de Dieu, et l'Ecri- » ture sainte ; à nous rendre mangeurs de chair » humaine. De là je conclus sans balancer qu'il » y a de l'illusion dans la preuve et de la figure » dans le texte. » Mais, je vous prie, que fait autre chose le socinien ? Ne trouve-t-il pas dans la Trinité, dans l'Incarnation, dans l'immutabilité de Dieu, dans sa prescience, dans le péché originel, dans l'éternité des peines, *des prodiges, des renversements de la nature de Dieu et de l'essence des choses?* Faut-il donc entrer avec lui dans cette discussion, et jeter de simples fidèles dans la plus subtile et la plus abstraite

métaphysique? Où est donc ce sacrifice de résistance de notre raison qu'on nous promettoit? Et s'il nous faut disputer et devenir philosophes, que devient la simplicité de la foi?

XXVIII. Si les calvinistes sont reçus à dire que le mystère de la Trinité et les autres sont moins opposés à la raison que celui de la présence réelle.

M. Jurieu dira peut-être : J'emploie, il est vrai, la résistance de la raison contre la présence réelle; mais c'est aussi que la raison y résiste plus qu'à la Trinité, à l'Incarnation et aux autres mystères que le socinien rejette. Vous voilà donc, encore un coup, à disputer sur le plus et sur le moins de la résistance : il faut faire argumenter le simple fidèle, et il en faut faire un philosophe, un dialecticien ; et celui dont vous ne voulez pas charger la foiblesse ou l'ignorance, de la discussion de l'Ecriture, est jeté dans la discussion des subtilités de la philosophie la plus abstraite et la plus contentieuse. Est-ce là ce chemin aisé et cette voie abrégée de conduire le chrétien aux vérités révélées?

XXIX. Si les calvinistes sont reçus à dire qu'ils ont pour eux les sens.

Mais, direz-vous, il ne s'agit pas de raisonnement : j'ai les sens mêmes pour moi; et je vois bien que du pain n'est pas un corps. Ignorant, qui n'entendez pas que toute la difficulté consiste à savoir si Dieu peut réduire un corps à une si petite étendue! Le luthérien croit qu'il le peut; et si vous vous obstinez à vouloir conserver le pain avec le corps, il le conserve et donne aux sens tout ce qu'ils demandent. Vous n'avez donc rien à lui dire de ce côté-là, et vous voilà à disputer sur la nature des corps, à examiner jusqu'à quel point Dieu a voulu que nous connussions le secret de son ouvrage, et s'il ne voit pas dans la nature des corps comme dans celle des esprits quelque chose de plus caché et de plus foncier, pour ainsi dire, que ce qu'il en a découvert à notre foible raison. Il faut donc alambiquer son esprit dans ces questions de la possibilité ou impossibilité, c'est-à-dire, dans les plus fines disputes où la raison puisse entrer, ou plutôt dans les plus dangereux labyrinthes où elle puisse se perdre. Et après tout s'il se trouve vrai que Dieu puisse réduire un corps à une si petite étendue, qui doute qu'il ne puisse le cacher où il voudra, et sous telle apparence qu'il voudra? Il a bien caché ses anges, des esprits si purs, sous la figure des corps, et fait paroître son Saint-Esprit sous la forme d'une colombe : pourquoi donc ne pourroit-il pas cacher quelque corps qu'il lui plaira sous la figure, sous les apparences, sous la vérité s'il le veut ainsi, de quelque autre corps que ce soit, puisqu'il les a tous également dans sa puissance? Donc le sens ne décide pas ; donc c'est le raisonnement le plus abstrait qu'il faut appeler à son secours, et la plus fine dialectique. Mais s'il faut être dialecticien ou philosophe pour être chrétien, je veux l'être partout, dira le socinien ; je veux soumettre à ma raison tous les passages de l'Ecriture où je la trouverai choquée, et autant ceux qui regardent la Trinité et l'Incarnation, que ceux qui regardent la présence réelle. On peut discourir, on peut écrire, on peut chicaner sans fin; mais à un homme de bonne foi ce raisonnement n'a point de réplique.

XXX. Que ce qui détourne les calvinistes de la présence réelle est précisément la même chose qui détourne les sociniens des autres mystères; c'est-à-dire, la raison humaine. Preuve par M. Jurieu.

M. Jurieu dira sans doute que ce n'est pas la raison seule, mais encore l'Ecriture sainte qu'il oppose au luthérien et au catholique sur ces paroles : *Ceci est mon corps*. Mais outre, comme nous verrons, que le socinien en fait bien autant, voyons ce qui a frappé M. Jurieu, et répétons le passage que nous venons de citer sur ces paroles : *Ceci est mon corps* : le sens de la présence réelle « nous conduit, dit-il, à des prodiges, à » renverser les lois de la nature, l'essence des » choses, la nature de Dieu, l'Ecriture sainte, à » nous rendre mangeurs de chair humaine. » L'Ecriture est nommée ici, je l'avoue ; car aussi pouvoit-on l'omettre sans abandonner la cause? Mais l'on voit par où l'on commence, ce qu'on exagère, ce qu'on met devant l'Ecriture, ce qu'on met après ; et on ressent manifestement que ce qui choque et ce qui décide en cette occasion, c'est enfin naturellement la raison humaine. On sent qu'elle a succombé à la tentation de ne pas vouloir se résoudre à croire des choses où elle a tant à souffrir : c'est en effet ce qui frappe tous les calvinistes. Un catholique ou un luthérien commence avec eux une dispute : forcé par l'impénétrable hauteur des mystères dont la croyance est commune entre nous tous, le calviniste reconnoît qu'il ne faut point appeler la raison humaine dans les disputes de la foi. Là-dessus on lui demande qu'il la fasse taire dans la dispute de l'eucharistie comme dans les autres. La condition est équitable : il faut que le calviniste la passe. C'en est donc fait : ne parlons plus de raison humaine, ni d'impossibilité, ni des essences changées : que Dieu parle ici tout seul. Le calviniste vous le promettra cent fois; cent fois il vous manquera de

parole, et vous le verrez toujours revenir aux peines dont sa raison se sent accablée : Mais je ne vois que du pain? Mais comment un corps humain en deux lieux et dans cet espace? Je n'en ai jamais vu un seul qui ne se replongeât bientôt dans ces difficultés, qui à vrai dire sont les seules qui les frappent. Calvin, comme les autres, promettoit souvent aux luthériens, lorsqu'il disputoit avec eux sur cette matière (*cont.* Hesh., *cont.* Vest.), de ne point faire entrer de philosophie ou de raisonnement humain dans cette dispute; cependant à toutes les pages il y retomboit. Si les calvinistes se font justice, ils avoueront qu'ils n'en usent pas d'une autre manière, et qu'ils en reviennent toujours à des pointilles du raisonnement humain.

XXXI. Qu'en alléguant l'Ecriture, le calviniste ne fait qu'imiter le socinien, et qu'il retombe dans la discussion dont M. Jurieu vouloit le tirer.

Mais n'allèguent-ils pas l'Ecriture? Sans doute, de la même sorte que font les sociniens. *Je suis la vigne, je suis la porte; la pierre étoit Christ:* ils prouvent parfaitement bien qu'il y a dans l'Ecriture des façons de parler figurées; donc celle-ci : *Ceci est mon corps*, est de ce genre. C'est ainsi qu'un socinien raisonne : Il y a tant de façons de parler où il faut admettre une figure; pourquoi celle-ci : *Le Verbe étoit Dieu, le Verbe a été fait chair,* ne seroit-elle pas de ce nombre? Ils sauront fort bien vous dire que Jésus-Christ étant sur la terre le représentant de Dieu, revêtu de sa vérité, inondé de sa vertu toute-puissante, on le peut aussi bien appeler Dieu et vrai Dieu, que le pain de l'eucharistie est appelé corps. Vous voilà donc dans les discussions, dans la conférence des passages, dans l'embarras des disputes, auxquelles vous ne vouliez pas vous assujétir.

XXXII. Que visiblement le calviniste est déterminé contre la présence réelle par le principe socinien.

Mais, direz-vous, l'Ecriture est claire pour moi : c'est la question. Le socinien ne prétend pas moins à cette évidence que vous : voilà donc toujours la foi dépendante des disputes; et ce moyen abrégé de l'établir tout d'un coup et sans discussion vous échappe. Mais enfin si l'Ecriture est si claire en cette matière, d'où vient que le luthérien ne peut l'entendre depuis plus de cent cinquante ans de disputes? Vous ne direz pas que c'est un profane, ennemi de Dieu, de qui il retire ses lumières, comme vous pourrez le dire d'un socinien. Il est du nombre des enfants de Dieu, du nombre de ceux qu'il enseigne, qu'il reçoit à sa table et dans son royaume. Voulez-vous faire dépendre la foi d'un simple fidèle, d'une dispute qui demeure encore indécise après un si long temps? Avouez donc la vérité; sentez-la du moins : ce n'est pas l'Ecriture qui vous détermine : la méthode socinienne vous entraîne; et de deux sens qu'on donne à ces paroles, *Ceci est mon corps*, vous vous résolvez par celui qui flatte la raison humaine. Ainsi seront entraînés tous ceux qui mépriseront les décisions de l'Eglise; et tant qu'on ne voudra point fonder sur une promesse certaine une autorité infaillible qui arrête la pente des esprits, la facilité déterminera, et la religion où il y aura le moins de mystères sera nécessairement la plus suivie.

XXXIII. Autre argument des sociniens sur les articles fondamentaux, dont ils demandent qu'on leur fasse voir la distinction par l'Ecriture; ce que le ministre avoue qu'il ne peut faire.

Mais voici dans les écrits des indifférents un attrait plus inévitable pour les calvinistes. L'auteur des *Avis* demande à M. Jurieu une règle pour discerner les articles fondamentaux d'avec les autres (*Avis, Tr.* I. *art.* 1. *p.* 19.). Car il est constant, et le ministre en convient, « qu'outre » les vérités fondamentales, l'Ecriture contient » cent et cent vérités DE DROIT ET DE FAIT, dont » l'ignorance ne sauroit damner (*Tab., Lett.* » III. *p.* 119.). » Il s'agiroit donc de savoir si, en lisant l'Ecriture, le peuple, les ignorants et les simples, c'est-à-dire sans comparaison la plus grande partie de ceux que Dieu appelle au salut, pourroient trouver cette règle pour discerner les vérités dont l'ignorance ne damne pas, d'avec les autres, et connoître par conséquent quelles erreurs on peut supporter, et jusqu'où l'on doit étendre la tolérance : en un mot quelle raison il y a d'en exclure les sociniens plutôt que les luthériens. C'est ce qu'il faudroit pouvoir établir par l'Ecriture; mais c'est à quoi les ministres ne songent seulement pas. Au lieu de nous faire voir dans les saints Livres la désignation de ces articles fondamentaux, le sommaire qui les ramasse ou la marque qui les distingue de tous les autres objets de la révélation, M. Jurieu se jette dans un long raisonnement où il prétend faire voir, sans dire un mot de l'Ecriture, qu'il y a trois caractères pour distinguer ces vérités fondamentales (*Ibid.*) : le premier est la révélation, le second est le poids et l'importance; le troisième est la liaison de certaines vérités avec la fin de la religion.

XXXIV. De trois moyens proposés par le ministre pour distinguer les articles fondamentaux, deux d'abord lui sont inutiles; son aveu qu'on ne peut faire ce discernement par l'Ecriture.

Il ne faut pas s'arrêter au caractère de révélation qui est le premier, puisque c'est là que le ministre est d'accord qu'*il y a cent et cent vérités de droit et de fait* révélées dans l'Ecriture, qui néanmoins ne sont pas fondamentales : ce caractère n'est donc pas fort propre à distinguer ces vérités d'avec les autres. Passons au second, qui est *le poids et l'importance*, où d'abord il est certain qu'il faut entendre un poids et une importance qui aille jusqu'à rendre ces vérités nécessaires au salut : car le ministre ne dira pas que Dieu qui se glorifie par son prophète *d'enseigner des choses utiles : Je suis*, dit-il (Is., XLVIII. 17.), *le Seigneur ton Dieu, qui t'enseigne des choses utiles*, prenne le soin d'en révéler de peu importantes. Ce n'est donc rien de prouver en général que ces vérités soient importantes, si l'on ne prouve qu'elles le sont jusqu'à être de la dernière nécessité pour le salut. Cela posé, écoutons ce que nous dira le ministre : « Sur » le second caractère, qui est le poids et l'im- » portance, il faut savoir que le bon sens et la » raison seule en peuvent juger. Dieu a donné à » l'homme un discernement capable de juger si » une vérité est importante ou non à la religion : » tout de même qu'il lui a donné des yeux pour » distinguer si un objet est blanc ou noir, grand » ou petit, et des mains pour connoître si un corps » est pesant ou léger. » Voilà de ces évidences que la réforme nous prêche. M. Claude nous les expliquoit d'une autre façon, et nous disoit qu'on sent naturellement que l'âme est suffisamment remplie de la vérité, comme on sent naturellement que le corps a pris une nourriture suffisante. Ces ministres pensent par là trouver un asile où l'on ne puisse les forcer. Car qui osera disputer avec un homme sur ce qu'il vous dit de son goût, ou prouver à un entêté de sa religion, quelle qu'elle soit, qu'il n'a pas ce goût qu'il nous vante, et qu'il ne sent pas comme à la main le poids des vérités du christianisme jusqu'à savoir discerner celles qui sont nécessaires au salut d'avec les autres? Sans doute ils ont trouvé là un beau moyen de chicaner. Mais ce qu'il y a d'abord à leur dire, c'est que, sous prétexte de cette évidence de goût et de sentiment, ils renoncent formellement à prouver par l'Ecriture l'importance et la nécessité des vérités fondamentales. M. Jurieu y est exprès : « Il est très certain, dit-il » (*Lett.* III. *p.* 125.), qu'il est très important » de savoir si Jésus-Christ est Dieu, ou s'il ne » l'est pas; s'il est mort pour satisfaire à la jus- » tice de Dieu pour nous; si Dieu connoît les » choses à venir, s'il est infini ou non, s'il est » l'auteur de tout le bien qui se fait en nous. » Et un peu après : « Si l'Ecriture sainte ne dit pas » que ces vérités SOIENT DE LA DERNIÈRE IMPOR- » TANCE ET NÉCESSAIRES AU SALUT, c'est parce » que cela se voit et se sent assez : on ne s'avise » point, quand on fait des philosophes, de leur » dire que le feu est chaud et que la neige est » blanche, parce que cela se sent (*Lett.* III. » *p.* 126.). » Ce n'est donc point par l'Ecriture qu'on prouve les articles fondamentaux; chacun les connoît à son goût, c'est-à-dire chacun les désigne à sa fantaisie, sans qu'on le doive ou qu'on le puisse convaincre ou désabuser sur ces articles.

XXXV. Démonstration manifeste de l'illusion qu'on fait aux prétendus reformés, en les renvoyant à leur goût pour distinguer les articles fondamentaux.

Que si on sent que ces articles sont nécessaires au salut, à plus forte raison doit-on sentir qu'ils sont véritables. Si on sent, par exemple, comme M. Jurieu vient de dire (*ci-dessus, n.* 34.), qu'il est nécessaire au salut de croire *que Dieu est l'auteur de tout le bien qui se fait en nous*, à plus forte raison doit-on sentir que c'est une vérité constante; car il est clair que la croyance d'une fausseté ne peut pas être nécessaire au salut. Voilà les controverses bien abrégées : on n'a qu'à dire qu'on sent et qu'on goûte, pour se mettre hors de toute atteinte; et par la même raison, vous avez beau dire à un homme : Cela se goûte, cela se sent; s'il n'a ni ce sentiment ni ce goût, il vous quittera bientôt, et sa perte sera sans remède comme ses erreurs.

XXXVI. Suite de la même démonstration : les calvinistes n'ont point de règle pour tolérer Luther et les luthériens plutôt que les autres. Semi-pélagianisme des luthériens.

Qu'ainsi ne soit : à quoi sentez-vous que la présence réelle confessée par les luthériens ne soit pas une erreur fondamentale, et qu'ils puissent impunément être des mangeurs de chair humaine? Mais ce dogme de l'ubiquité, « monstre » affreux, énorme et horrible, comme vous l'ap- » pelez vous-même (JUR., *Consult. p.* 242; » *Var., Addit. au liv.* XIV. *n.* 7.), d'une laideur » prodigieuse en lui-même, et encore plus pro- » digieuse dans ses conséquences, puisqu'il » ramène au monde la confusion des natures en » Jésus-Christ, et non-seulement celle de l'âme » avec le corps, mais encore celle de la divinité » avec l'humanité, et en un mot l'eutychianisme » détesté unanimement de toute l'Eglise : » à

quoi sentez-vous, je vous prie, que le poids d'une telle erreur si grossière, si charnelle et si manifestement contraire à l'Ecriture, ne précipite pas les âmes dans l'enfer? Mais cette erreur abominable d'ôter à la créature toute liberté, et de faire Dieu en termes formels auteur de tous les péchés, comment la pardonnez-vous à Luther? Vous l'en avez convaincu; vous lui avez démontré que c'est un blasphème qui tend *au manichéisme*, qui renverse *toute religion* (*Var., Addit. n.* 2, 3 *et suiv.*; Jur., *Consult. II. part. c.* 8, *p.* 210 *et suiv.*; *IIe Avert. n.* 3, 4, 5 *et suiv.*), et dont néanmoins il ne s'est jamais rétracté. Où étoit le goût de la vérité dans ce chef des réformateurs lorsqu'il blasphémoit de cette sorte? Mais où étoit-il dans les autres réformateurs, qui constamment blasphémoient de même (*Var., liv.* XIV. *n.* 1, 2 *et suiv.*; *Addit. Ibid.*)? Et par quel goût sentez-vous que cette impiété ne les empêchoit pas d'être fidèles serviteurs de Dieu? On a démontré plus clair que le jour aux luthériens, dans l'Histoire des Variations et dans le troisième Avertissement (*Var., liv.* VIII *n.* 48, 52 *et suiv.*; *liv.* XIV *n.* 116 *et suiv.*; *IIIe Avert., n.* 12 *et suiv.*), qu'ils sont devenus semi-pélagiens, en attachant la grâce de la conversion à une chose qui selon eux ne dépend que du libre arbitre, c'est-à-dire, au soin d'assister à la prédication; ce qui est, en termes formels, attribuer à nos propres forces le commencement de notre salut, sans que la grâce y soit nécessaire. J'ai rapporté les endroits de Beaulieu, fameux ministre de Sedan, où il a convaincu les luthériens de cette erreur (*Var., liv.* XIV. *n.* 116.): M. Basnage l'a reconnue (Basn., *t.* II. *l.* 3, *c.* 2, *n.* 4.), et il passe à M. de Meaux cette insigne variation de la réforme. Mais l'aveu de M. Jurieu est encore ici plus considérable; puisque, dans sa consultation au docteur Scultet, il entreprend de lui démontrer ce semi-pélagianisme des luthériens, en les convaincant d'enseigner que pour avoir la grâce de la conversion, il faut que l'homme *fasse auparavant le devoir de se convertir* par ses forces et ses connoissances naturelles (Jur., *Consult. p.* 117, 118; *Var., Addit n.* 4; *IIIe Avert, n.* 12 *et suiv.*): ce qui est le pur et franc semi-pélagianisme, et enferme tout le venin de l'hérésie pélagienne. Ainsi le fait est constant, de l'aveu des ministres et de M. Jurieu lui-même.

XXXVII. Que le semi-pélagianisme est et n'est pas une erreur fondamentale. Contradiction du ministre et des calvinistes.

J'en reviens donc à demander à ce ministre: Que ferez-vous en cette occasion? Vous n'oseriez abandonner les luthériens, à qui en termes précis vous offrez la communion et la paix malgré cette erreur (*Consult., ibid.*). Que direz-vous donc pour les excuser? que la révélation du dogme opposé au semi-pélagianisme n'est pas évidente; et qu'il n'est pas clair dans l'Ecriture que c'est Dieu qui commence le salut, comme c'est lui qui l'achève par sa grâce? Mais y a-t-il rien de plus clair que cette parole de saint Paul: *Celui qui commence en vous la bonne œuvre, l'accomplira* (*Philip.*, I. 6.), pour ne point parler ici des autres passages? Ou bien est-ce que cette erreur des pélagiens et des luthériens n'est pas importante? Mais vous nous contiez tout à l'heure cette vérité, *que Dieu est l'auteur de tout le bien qui est en nous* (*ci-dessus, n.* 34.), par conséquent du commencement comme du progrès et de l'accomplissement de notre salut, parmi celles qu'on sent d'abord comme nécessaires au salut; en sorte qu'on n'a pas besoin de les prouver. Comment donc le luthérien, vrai enfant de Dieu selon vous, l'a-t-il oublié, et comment a-t-il varié? Vous dites tout ce qui vous plaît, et votre théologie n'a point de règle.

XXXVIII. Que le goût des calvinistes et du ministre varie sur le semi-pélagianisme et sur la nécessité de l'amour de Dieu et des bonnes œuvres.

Mais voici bien pis: vous-même vous variez avec les luthériens; puisque ce point important de la nécessité de la grâce, qui étoit autrefois si fondamental, a cessé de l'être depuis que les luthériens l'ont rejeté, et qu'en ôtant à Dieu le commencement du salut ils ne lui en ont plus réservé que l'accomplissement. Comment pourrai-je me fier à ce goût auquel vous me renvoyez, si vous-même vous variez dans votre goût? si en nous disant d'un côté que jamais homme de bien *ni vrai chrétien ou vrai dévot ne fut pélagien ou semi-pélagien*, vous ne laissez pas de nous dire encore qu'un luthérien, franc semi-pélagien selon vous, peut soutenir son erreur sans préjudice de son salut, et sans être exclus du pain de vie (Jur., *Méth. sect.* 15, *p.* 113, 121; *Var., liv.* XIV. *n.* 83, 84 *et suiv.* 92, 93 *et suiv.*)? Mais n'avez vous pas démontré à ce même luthérien, qu'il ruine la nécessité des bonnes œuvres, qu'il en ravale le prix; que selon lui l'exercice de l'amour de Dieu n'est nécessaire pour être sauvé ni à la vie ni à la mort (*Var., Addit. n.* 5: Jur., *Consult., II. part. c.* 2, *p.* 243; *IIe Avert., n.* 19 *et suiv.*)? A quoi reconnoissez-vous que ces dogmes luthériens sont de poids pour le salut, et que tant d'autres n'en

sont pas? Ne voyez-vous pas que vous avez *un poids et un poids, chose abominable devant le Seigneur* (*Prov.*, XX. 10.), et que vous pesez les erreurs avec une balance trompeuse et inégale?

XXXIX. Le ministre et les protestants réduits à compter les voix, et à se faire infaillibles contre les indifférents et les tolérants.

De là vient que le ministre lui-même à la fin ne se fie pas à cette balance où il pèse les vérités fondamentales. « Je sais, dit-il (*Tab. du Soc.*, » *p.* 119), que les préjugés sont capables de » corrompre ce discernement, et que nous ju- » geons les articles et les vérités importantes » selon nos passions et nos préventions. Mais » premièrement, le bon sens ne peut être cor- » rompu qu'à certain degré. » Vous voilà donc à examiner en quel degré la prévention peut avoir corrompu votre goût et votre bon sens : qui nous expliquera cette énigme? « Mais ces vices, pour- » suit-il, ne peuvent aller à faire paroître une » montagne comme un grain de sable, ou un » grain de sable comme une montagne. Il en est » de même du jugement qui distingue l'im- » portant de ce qui ne l'est pas en toute matière. » D'où vient donc que le luthérien trouve la présence réelle et même l'ubiquité si importante, pendant que le calviniste méprise l'une et l'autre? Ou d'où vient que le calviniste trouve si importante la nécessité de la grâce et celle de l'amour de Dieu, lorsque le luthérien ne la sent pas? Ou pourquoi est-ce que le calviniste lui-même se relâche en faveur du luthérien, et ne trouve plus essentiel ce qui l'étoit auparavant? Avouez que votre bon goût et votre évidence de sentiment est une illusion dont vous amusez les entêtés Mais voici dans le discours de M. Jurieu le dernier excès de l'extravagance et le renversement entier des maximes de la réforme. « De » plus, continue-t-il (*Ibid.*), quand le bon sens » pourroit être corrompu tout outre dans quel- » ques sujets, comme il l'est en effet, la plu- » ralité n'ira jamais de ce côté-là; » et il le prouve par cet exemple : « Il y aura dans une » grande ville vingt yeux viciés qui verront » vert et jaune ce qui est blanc; mais le reste des » habitants, qui surpasse infiniment en nombre, » rectifieront le mauvais jugement de ces vingt » yeux, et feront qu'on ne les en croira pas. » Vous voilà donc à la fin réduits à compter les voix. Et où en étoit la réforme lorsqu'elle s'est séparée, et qu'on l'appeloit au concile œcuménique de l'Eglise qu'elle quittoit? Mais quoi! si les sociniens prévalent enfin dans la réforme; si ce torrent, dont on ne peut arrêter le cours, s'enfle tellement qu'il prévale, et qu'ils en viennent à être sur tous les articles mille contre un, comme ils s'en vantent déjà sur la tolérance qui renferme tout le venin de la secte, sans qu'on ose les contredire, le socinianisme sera véritable ou du moins indifférent? Mais cela, direz-vous, n'arrivera pas : la réforme est devenue infaillible contre les tolérants. Aveugles, ne verrez-vous jamais qu'avec ces illusions vous ne contenterez que des entêtés, et que tous les gens de bon sens de votre communion se donneront aux indifférents, si vous n'avez recours à d'autres principes?

XL. Troisième moyen de discerner les articles fondamentaux, où le ministre montre sa foiblesse contre les sociniens.

Enfin le troisième caractère par où on distingue les articles fondamentaux d'avec les autres, c'est, selon M. Jurieu (*p.* 120, 121, 126, 127.), *la liaison de certaines vérités avec la fin de la religion*, c'est-à-dire, *avec la gloire de Dieu, avec la sanctification et le salut de l'homme.* Je le veux : la fin de la religion en général, *c'est*, 1° dites-vous, *de ne croire qu'un Dieu;* le socinien n'en croit qu'un, et il vous accuse d'en croire trois : 2° *de n'adorer que lui;* ce qu'il faut entendre sans doute d'une adoration souveraine : le socinien le fait, et il vous accuse de rendre cette adoration à un homme pur. N'importe que vous le croyiez Dieu; vous voulez bien que le catholique soit idolâtre en adorant dans l'eucharistie Jésus-Christ qu'il y croit présent. Vous direz que c'est une erreur damnable de rendre à Jésus-Christ homme un culte inférieur qui se rapporte à Dieu; vous damnez donc tous les Pères du quatrième siècle, à qui néanmoins vous faites invoquer les saints et honorer leurs reliques sans préjudice de leur sainteté ni de leur salut. La 3e fin de la religion, c'est, dit le ministre, *de regarder Dieu comme celui qui gouverne le monde.* Le socinien le nie-t-il? Vous sentez-vous si foible contre lui, que vous ne puissiez le combattre qu'en déguisant sa doctrine? 4° *D'attendre de lui des peines ou des récompenses après la mort.* Le socinien n'en attend-il pas? et pouvez-vous lui objecter qu'il rejette absolument les peines de l'autre vie, à cause qu'il ne les croit pas éternelles? Voilà pour les caractères essentiels à la religion en général. Mais il y en a, dit M. Jurieu (*p.* 122.), « qui » sont particuliers à la religion chrétienne, et » qui la distinguent de toute autre, comme de » croire que Jésus est le Messie; » le socinien le croit : *que ce Messie est le Fils de Dieu, et*

Dieu éternel comme le Père : c'est la question que vous ne devez pas supposer comme résolue, pendant que vous vous donnez tant de peine à la résoudre : *qu'il a satisfait pour les péchés des hommes ;* autre question à examiner, et non pas à supposer avec le socinien et avec ceux qui le favorisent : *que les morts ressusciteront, qu'il y aura un jugement dernier à la fin du monde ;* vous calomniez le socinien si vous l'accusez de nier ces vérités : savoir s'il les reconnoît dans toute leur étendue, et si ce qui manque à sa foi est fondamental ; c'est de quoi vous avez promis de nous instruire, et vous ne faites que le supposer : tant vous êtes forcé à reconnoître que les principes, pour fermer la bouche au socinien, manquent à votre réforme.

XLI. Que le ministre est à bout sensiblement dans la preuve qu'il entreprend des articles fondamentaux.

Et ce qui prouve plus clair que le jour que le ministre ne sait où il en est, c'est ce qu'il ajoute, que « les vérités que les sociniens veulent ôter à » la religion, sont révélées, et clairement ré- » vélées (*p.* 123.). » Si elles sont révélées et clairement révélées, si les articles fondamentaux sont si évidents et si aisés à trouver dans l'Ecriture, pourquoi en craignez-vous la discussion pour le peuple? Pourquoi le renvoyez-vous à son goût, à son sentiment? goût et sentiment que vous lui donnez avant même qu'il ait ouvert l'Ecriture sainte. Continuons : « Ces articles sont » clairement révélés, et en même temps ils sont » de la dernière importance. » Mais déjà, pour la vérité et pour l'évidence de la révélation, le ministre déclare souvent dans toutes ses lettres qu'il n'y veut pas encore entrer. « On voit, dit-il » (*Ibid.*), où un tel projet nous mèneroit. Au lieu » d'un petit ouvrage à l'usage des moins savants, » il faudroit faire un gros livre qu'à peine les » savants auroient le loisir de lire. » Mais si cette discussion est si difficile aux savants mêmes, combien est-il manifeste que les moins savants s'y perdroient? Que fera-t-il donc? Il se réduira à deux articles, *qui est celui de la divinité de Jésus-Christ et de sa satisfaction.* Mais songera-t-il du moins à vous en prouver la vérité? Point du tout ; il va entreprendre de vous en prouver *l'importance* (*Tab., Lett.* II.), et vous en fera voir la vérité dans une seconde partie qu'il ne trouve pas à propos de traiter. Voilà cette rare méthode. Il vous prouvera qu'un article est important avant que de vous montrer qu'il est véritable et clairement révélé. C'est où se termine aujourd'hui toute la théologie réformée.

XLII. Quelle preuve les tolérants demandoient à M. Jurieu sur l'évidence des articles fondamentaux, et que ce ministre n'a rien eu à leur répondre.

Vous direz peut-être, mes Frères, que votre ministre, sans vouloir entrer dans le fond, suppose la vérité et l'évidence de la révélation, comme une chose dont les tolérants qu'il attaque demeurent d'accord. Mais visiblement il leur impose : au contraire l'auteur des *Avis*, auteur que votre ministre vouloit réfuter, avoit raisonné en cette sorte : « Je pose, lui avoit-il dit (*Tab.*, » *Lett.* III. *et suiv.* ; *Avis sur le Tableau, art.* » 2. *p.* 20.), le principe de la réformation, qui » est celui du bon sens : c'est que Dieu ayant » donné sa parole aux hommes afin de les con- » duire au salut, et Dieu appelant à ce salut » beaucoup plus de peuple que de grands et de » savants, il s'ensuit nécessairement que ceux du » peuple qui ne sont pas privés entièrement de » sens commun, peuvent se déterminer sur ces » objets fondamentaux par la lecture de la pa- » role de Dieu. » Ce principe présupposé, il raisonne ainsi : « Cela étant, il me semble que » l'on en peut conclure que tous ces dogmes sur » lesquels les savants ont tant de peine à se dé- » terminer, quoiqu'ils travaillent de bonne foi à » leur salut, ne sont pas de cette nécessité ab- » solue dont nous parlons. Car si les savants, qui » ne sont pas la millième partie du peuple, trou- » vent tous ces embarras qui retiennent les plus » sages d'entre eux indéterminés, comment les » simples sans étude et sans application pour- » ront-ils voir avec cette certitude que la foi de- » mande, ces objets obscurs et douteux aux sa- » vants? »

On voit donc que les adversaires de M. Jurieu ne supposent pas que les articles dont il s'agit soient si clairs : au contraire, ils présupposent qu'ils ne le sont pas au peuple, puisqu'ils excitent tant de disputes parmi les savants, et que les plus sages d'entre eux sont encore indéterminés : et quand même ces savants conviendroient que ces articles leur paroissent clairs dans l'Ecriture, il ne s'ensuit pas qu'ils les crussent clairs pour tout le peuple : au contraire l'auteur des *Avis* conclut ainsi : « Plus j'y pense, plus je me per- » suade que les préjugés tirés des catéchismes, » plutôt qu'une connoissance puisée dans la parole » de Dieu, sont aujourd'hui presque l'unique fon- » dement de la foi des peuples. » Ce n'est donc pas l'évidence de la révélation, mais *les catéchismes* et les préjugés de la secte, c'est-à-dire, une autorité humaine qui les persuade.

Enfin, l'auteur des *Avis* finit son raisonne-

ment par ces paroles (*p.* 21.) : « Je crois que » l'on peut conclure, après cette réflexion, que » les points fondamentaux de la religion ne sont » pas à beaucoup près en si grand nombre que » plusieurs se l'imaginent aujourd'hui : autre- » ment je croirois que la voie d'examen, qui est » le fondement de notre réformation, seroit un » principe impossible au peuple, et par consé- » quent injuste et faux. J'attends avec impatience » quelque éclaircissement là-dessus. »

Voilà ce qu'attendoient les tolérants. Ils supposoient que les peuples ne pouvoient pas voir assez clair pour prendre parti sur les articles qui partageoient les savants. Par là donc ils insinuoient qu'il falloit réduire les articles fondamentaux à ceux dont tout le monde et les sociniens comme les autres sont d'accord ; c'est-à-dire qu'ils les réduisoient à croire que Dieu est un, et que Jésus est son Christ : car c'est de quoi conviennent tous les chrétiens. Que si le ministre avoit à leur donner une autre marque d'évidence que ce consentement universel, c'étoit à lui à le prouver, et à ne pas ruiner sa cause, en supposant comme prouvé ce qui étoit en question.

XLIII. Preuve de l'inévidence des articles fondamentaux selon les principes des calvinistes.

L'exemple des luthériens vient ici fort à propos. On demande à M. Jurieu et aux calvinistes, si la certitude du salut, l'inamissibilité de la justice, la nécessité de la grâce pour commencer le salut, aussi bien que pour l'achever, et les autres points décidés dans le synode de Dordrecht ; si la nécessité des bonnes œuvres et celle de l'amour de Dieu ; si cet article important de la réforme, que Jésus-Christ en tant qu'homme est uniquement renfermé dans le ciel, sont choses obscurément et douteusement ou clairement révélées ? Si ces articles leur paroissent obscurément révélés, où en est le calvinisme ? Où en sont les décisions du synode de Dordrecht ! Aura-t-il excommunié tant de ministres, bons protestants d'ailleurs, pour des articles obscurs et obscurément révélés ? Que si tous les points qu'on vient de réciter, paroissent aux calvinistes évidemment révélés, pourquoi le doute des luthériens les ébranle-t-il assez pour les obliger à la tolérance ? ou pourquoi comptent-ils pour rien les doutes des autres aussi malaisés à résoudre que ceux des luthériens ?

XLIV. Toutes les preuves du ministre sur les articles fondamentaux tombent d'elles-mêmes au seul exemple de la doctrine de la grâce et de celle de la présence réelle.

Le ministre croit avoir abattu les tolérants, quand il leur dit : Est-il possible que Dieu ait voulu révéler la divinité de Jésus-Christ, sans obliger à la reconnoître ? ou qu'il ait satisfait pour nous, sans imposer aux hommes la nécessité d'accepter ce paiement par la foi (*Lett.* IV. *art.* 2, *n.* 5, 6.) ? Comme si on ne pouvoit pas dire de même : Est-il possible que Dieu ait voulu que nous dussions tout notre salut, et autant le commencement que la fin, à la grâce de Jésus-Christ, et que ce soit là le principal fruit de sa mort, et que néanmoins il ne veuille pas que tout le monde reconnoisse cette vérité, et qu'il faille tolérer les luthériens qui la rejettent ? Ne pourroit-on pas dire aussi : Est-il possible que Jésus-Christ ait voulu se rendre réellement présent selon son corps et selon son sang dans le pain et dans le vin de l'eucharistie, et qu'il n'ait pas voulu nous obliger à reconnoître une présence si merveilleuse, et à lui rendre grâces d'un témoignage si étonnant de son amour ? Cependant vous voulez persuader aux luthériens, qui reconnoissent cette présence, de vous supporter, vous qui, loin de la reconnoître, en faites le sujet de vos railleries, c'est-à-dire selon eux, de vos blasphèmes, jusqu'à traiter ceux qui la croient de mangeurs de chair humaine.

XLV. Suite de la même matière ; chicane du ministre.

Il ne faut point ici dissimuler une misérable chicane de M. Jurieu, qui soutient que l'article de la présence réelle et de l'union corporelle des fidèles avec Jésus-Christ ne peut pas être fondamental ; parce que *les luthériens* eux-mêmes *ne disent pas que cette union corporelle de Jésus-Christ avec ses membres soit absolument nécessaire. Il est donc clair, conclut-il, que les calvinistes ne nient rien de fondamental et de nécessaire selon les luthériens* (Jur., *de l'Un. de l'Egl.*, *t.* VI. *c.* 5, *p.* 569.).

Ce ministre ne veut jamais entendre en quoi consiste la difficulté qu'on lui propose. Il est vrai que les luthériens ne disent pas que cette *union corporelle* du fidèle avec Jésus-Christ soit absolument nécessaire, parce qu'ils ne disent pas non plus que la réception de l'eucharistie le soit ; mais si les luthériens ne croyoient pas que la foi de *cette union corporelle* fût nécessaire à celui qui reçoit l'eucharistie, pourquoi excluroient-ils de leur communion les calvinistes avec une inexorable sévérité ? Il faut donc bien qu'ils croient absolument nécessaire à tout chrétien la foi de cette union et de la présence réelle, et qu'ils tiennent ceux qui la nient pour coupables d'une erreur intolérable.

Ainsi il se pourroit très bien faire qu'on ne crût pas la communion absolument nécessaire, comme en effet elle ne l'est pas de la dernière et inévitable nécessité ; et qu'on crût absolument nécessaire quand on communie, de savoir ce qu'on y reçoit, et ne pas priver le fidèle de la foi de la présence réelle ; n'y ayant rien de plus ridicule et de plus impie que de tenir pour indifférent, si ce qu'on reçoit sous le pain et avec le pain, comme parle le luthérien, est ou n'est pas Jésus-Christ même selon la propre substance de son corps et de son sang ; puisque c'est faire tomber son indifférence sur la présence ou sur l'absence de Jésus-Christ même et de son humanité sainte.

Ainsi, quoi que puisse dire votre ministre, j'en reviens toujours à vous demander s'il n'est d'aucune importance de savoir que Jésus-Christ en tant qu'homme soit vraiment présent ou non sous les symboles sacrés? Mais ce seroit en vérité être trop profane que de pousser son indifférence jusque là, et de croire si Jésus-Christ homme a voulu être présent avec toute la réalité que croit le luthérien, que cela puisse devenir indifférent à ses fidèles. Que si vous êtes enfin forcé d'avouer que c'est là un point important et très important, mais non pas de cette importance qui rend un article fondamental et absolument nécessaire pour le salut, puisque même la réception de l'eucharistie n'est pas de cette nécessité ; vous ne nous échapperez pas par cette évasion : car toujours on ne cessera de vous demander ce que vous diriez d'un homme qui, sous prétexte que la cène ou la communion n'est pas absolument nécessaire, rejetteroit ce sacrement en disant qu'il le faut ôter des assemblées chrétiennes, et qu'il n'est pas nécessaire de le conserver dans l'Eglise? Vous n'oseriez soutenir qu'avec cette erreur il fût digne du nom chrétien ni de la société du peuple de Dieu dont il rejetteroit le sceau sacré. Car par la même raison, sous prétexte qu'on peut absolument être sauvé sans le baptême lorsqu'on y supplée par la contrition ou par le martyre, et que même sans y suppléer par ces moyens on croit parmi vous que ce sacrement n'est pas nécessaire au salut des enfants des fidèles ; il faudroit aussi tolérer ceux qui cesseroient de le donner, ou qui, à l'exemple de Fauste Socin, ne le croiroient plus nécessaire à l'Eglise de Jésus-Christ, en disant avec ce téméraire hérésiarque qu'il n'a été institué que pour les commencements du christianisme. Or autant qu'il est nécessaire de conserver dans l'Eglise le sacrement de l'eucharistie, autant est-il nécessaire d'y conserver la connoissance de la chose sainte qu'elle contient ; puisque même saint Paul condamne expressément ceux qui la mangent sans la discerner (1. *Cor.*, XI. 29.).

XLVI. Suite de l'insuffisance de la preuve des points fondamentaux ; et la réforme forcée encore une fois de recourir à l'autorité et à la pluralité des voix.

Vous dites que le socinien détruit la gloire de Dieu, en *le faisant impuissant, ignorant, changeant* (*Tabl., Lett.* III. *p.* 127.) : la détruit-on moins en le faisant, avec les réformateurs, auteur du péché ? et en niant, comme font encore les luthériens, qu'il soit auteur de tout le bien qui se fait en nous, ne l'étant pas du commencement de notre salut? Le socinien, poursuivez-vous, *ôte la sanctification en détruisant les motifs qui y portent, comme sont la crainte des peines éternelles :* et les luthériens ne vous reprochent-ils pas que vous ôtez aussi ces motifs par votre certitude du salut et votre inamissibilité de la justice? Quelle différence mettez-vous entre ôter les peines éternelles, et obliger le fidèle à croire avec une entière certitude qu'elles ne sont pas pour lui, puisqu'en quelque excès qu'il tombe, il est assuré de ne mourir pas dans son péché? *Le socinien ôte la consolation :* demandez au luthérien s'il ne trouve point de consolation dans la foi de la présence réelle, et s'il ne vous accuse pas de ravir aux enfants de Dieu cet exercice de leur foi, et ce doux soutien de leurs âmes durant leur pèlerinage. Vous accusez le socinien de nier le mérite de Jésus-Christ et de sa mort : le socinien ne le nie pas absolument. Vous argumentez, et vous dites qu'il nie le mérite par voie de satisfaction ; ce qui est en quelque façon le nier : et n'est-ce pas aussi le nier en quelque façon, et encore d'une façon très criminelle, que de croire avec les luthériens le commencement du salut indépendant de la grâce que cette mort nous a méritée? Et d'ailleurs que répondrez-vous à vos frères les Anglais protestants et à cette opinion *qu'on dit se glisser parmi eux?* Mais quelle est cette opinion que vous coulez si doucement? « C'est, dites-vous (*Tab., Lett.* VIII. *p.* 578.), » que Jésus-Christ n'a pas proprement satisfait » pour nos péchés, et qu'il n'est pas mort afin » que ses souffrances nous fussent imputées. » Voilà cette opinion qui se glisse en Angleterre, selon le ministre. « Sur quoi, poursuit-il, ils » tournent en ridicule, à ce qu'on m'écrit, la » justice imputée, avec autant de violence que » les papistes ignorants. » Ces théologiens dont on vous écrit, qui nient ouvertement que Jésus-

Christ ait *proprement satisfait*, et tournent en ridicule votre justice imputée *avec autant de violence que pourroit faire un papiste*, apparemment ne se cachent pas. *Vous avez peine*, dites-vous, *à distinguer cette théologie de l'impiété des sociniens*, et vous souhaitez qu'on *la flétrisse;* mais cependant on ne dit mot à des gens qui nient si ouvertement la satisfaction de Jésus-Christ : on laisse *glisser* cette opinion parmi les docteurs, d'où elle passera bientôt au peuple; et l'Eglise anglicane ne se croit pas obligée de régler ses censures par vos décisions. Criez tant que vous voudrez que ces articles sont révélés et clairement révélés; vous en devez dire autant de tous les articles que vous soutenez contre les luthériens : et si enfin vous répondez que les articles que vous opposez au luthéranisme, à la vérité sont révélés et clairement révélés, mais qu'ils ne sont pas pour cela fondamentaux ni de l'importance qu'il faut pour être nécessaires au salut; nous en voilà donc revenus à examiner l'importance des articles révélés. Par quelles règles et sur quels principes? Le ministre n'en a aucun à nous donner; et dans sa cinquième lettre, où il fait les derniers efforts pour éclaircir cette matière, après avoir épuisé toutes ses subtilités, il n'y voit plus autre chose à faire que d'en revenir enfin à compter les voix, comme il l'avoit déjà proposé dans sa troisième lettre.

XLVII. Le ministre encore une fois sensiblement forcé à demeurer court sur les points fondamentaux.

Mais plus il s'explique sur cette matière, plus son embarras est visible; car voici ce qu'il écrit dans cette cinquième lettre : « Il se peut donc » faire, dit-il (*p.* 203.), qu'il y ait en effet quel- » ques personnes qui soient aveuglées à ce point » de pouvoir croire que la divinité de Jésus-Christ » et sa satisfaction sont des vérités, mais que ce » ne sont pas des vérités essentielles à la religion » chrétienne. Mais nous ne croyons pas que cet » entêtement puisse aller loin ni s'étendre à beau- » coup de personnes : » à cause, dit-il, que c'est un état trop violent « de croire que certaine per- » sonne soit Dieu, et de croire qu'on ne lui fait pas » de tort en le regardant comme une créature. » Voilà votre dernier refuge : vous en appelez au grand nombre, et vous voulez que les tolérants demeurent toujours le plus petit. Mais si *ce torrent* vous inonde, si l'expérience réfute vos raisonnements, et qu'enfin la tolérance l'emporte, où en serez-vous? Or certainement, au train qu'elle prend, il faudra bien qu'elle prévale, si vous n'avez à lui objecter que le petit nombre de ceux qui la suivent, c'est-à-dire selon la réforme une autorité purement humaine, et le plus foible de tous les secours. Qu'ainsi ne soit : écoutons la suite (*p.* 204.). « On doit savoir que nous por- » tons ce jugement » (que le nombre des tolérants sera toujours le plus petit) « des docteurs et des » théologiens; car autrement je suis bien per- » suadé qu'il y a MILLE ET MILLE BONNES GENS » dans les communions de nos sectaires qui » unissent fort bien ces deux propositions : *Jé- » sus-Christ est fils éternel de Dieu; mais il » n'est pas nécessaire de le croire pour être » sauvé.* Car de quoi ne sont pas capables LES » PEUPLES et les gens qui ne SONT PAS DE PRO- » FESSION A S'APPLIQUER, NI DE CAPACITÉ A PÉ- » NÉTRER? Et même entre ceux qui sont appelés » A ENSEIGNER LES AUTRES, COMBIEN PEU Y EN » A-T-IL qui soient capables de voir le fond d'un » sujet? » Voilà donc, de votre aveu propre, *mille et mille bonnes gens*, et non-seulement parmi les peuples, mais encore parmi ceux qui sont appelés à enseigner les autres, qui ne voient pas l'importance que vous voulez qui saute aux yeux. C'est pour *ces mille et mille bonnes gens*, pour ces gens *qui ne sont pas de profession à s'appliquer, ni de capacité à pénétrer*, pour ces gens, dis-je, dont il est certain que toutes les communions sont pleines, c'est pour eux et pour le grand nombre même des docteurs que vous jugez incapables de voir *le fond d'un sujet;* c'est pour eux, encore un coup, que je vous demande une règle. Quelle sera-t-elle? l'Ecriture? Mais ils ne sont pas *de profession à s'y appliquer, ni de capacité à la pénétrer.* Les docteurs? Mais ce sont ceux-là qui les embarrassent par leurs divisions, et qui, après tout ne sont que des hommes sujets à faillir, et en particulier, et en corps; des hommes, enfin, dont le plus grand nombre n'est pas capable, selon vous, *de voir le fond d'un sujet.* Que pouvez-vous donc donner pour règle à ce grand nombre d'ignorants? La multitude? qu'ils voient croître tous les jours et en train de se grossir beaucoup davantage. Le goût et le sentiment? C'est ce qui les perd; car ils ont tant de goût pour la liberté; la tolérance leur paroît si belle, si douce, si charitable, et par là si chrétienne! Quoi donc, enfin? Les synodes, les consistoires, les censures? Tous ces moyens sont usés et trop foibles, trop décriés dans la réforme. Il ne reste plus à opposer que les magistrats; et c'est à quoi M. Jurieu travaille de toute sa force dans ses derniers ouvrages.

XLVIII. Vaine tentative du ministre pour prouver par l'Ecriture les articles fondamentaux.

Cependant, dans l'embarras où il est sur les moyens d'établir les articles fondamentaux, il semble quelquefois se repentir d'avoir avoué si souvent qu'il ne les trouve pas marqués dans l'Ecriture. Car il prétend, par exemple, que l'absolue nécessité de croire la divinité de Jésus-Christ, à peine d'être damné, est clairement marquée par ces paroles : *Celui qui ne croit pas au Fils éternel de Dieu est condamné :* où il suppose le mot *de Fils éternel* au lieu de celui de *Fils unique* (*de l'Un., tr.* 6, *c.* 5, *pag.* 550; Joann., III. 18.), et donne occasion aux tolérants de lui reprocher qu'il n'a pu trouver la condamnation expresse des sociniens dans les passages qu'il produit, sans les altérer. Il produit encore ce passage de saint Jean : *Celui qui nie que Jésus soit venu en chair, est l'Antechrist* (*de l'Un., Ibid.; Tab., Lett.* IV. *p.* 159; 2. Joan., 7.). Mais que conclut ce passage pour les articles fondamentaux? puisque de l'aveu du ministre, saint Léon et ses premiers successeurs ont été le vrai Antechrist, sans préjudice de leur sainteté et de leur salut, par conséquent sans nier aucun article fondamental. Il aura souvent sujet de se repentir d'avoir avancé une proposition si insensée : mais après tout la question demeure toujours; ce que c'est *que venir en chair.* Si c'est donner à Jésus, comme ont fait les marcionites et les manichéens, au lieu d'une chair humaine une chair fantastique, les sociniens sont à couvert de ce passage. On sait d'ailleurs ce que c'est, selon eux, que *venir en chair :* et sans excuser leurs réponses, que je trouve aussi mauvaises que M. Jurieu, il est question de sauver de leurs vaines subtilités ce nombre infini de gens parmi les savants aussi bien que parmi le peuple, qu'on exclut de la discussion des passages de l'Ecriture, parce qu'ils n'ont ni le loisir ni la capacité de la faire, ainsi que le ministre vient encore d'en convenir.

XLIX. Si le ministre a mieux établi les articles fondamentaux dans le traité de l'Unité où il nous renvoie : qu'il y met la nécessité de la grâce au rang des conséquences non fondamentales.

On voit donc combien est foible la seule barrière qu'il met entre lui et les tolérants, qui est celle des points fondamentaux. Il nous renvoie à ce qu'il en a dit au traité VI de son livre de l'Unité de l'Eglise (*Tabl., Lett.* III. *p.* 116.); mais il n'y dit pas autre chose que ce qu'il répète dans ses lettres, et il ne fait que l'étendre, comme il en demeure d'accord. Parcourons néanmoins ce traité : nous n'y trouverons que de nouveaux embarras sur cette matière. Après avoir supposé que les articles fondamentaux sont les principes essentiels du christianisme, il met trois choses non fondamentales : « 1° L'explication des mys-» tères : 2° les conséquences qui se tirent de ces » mystères : 3° et les vérités théologiques qu'on » puise dans l'Ecriture ou dans la raison hu-» maine, mais qui ne sont pas essentiellement » liées avec les principes (*Ibid.; de l'Un., tr.* 6, » *c.* 1. *p.* 496.). » Je ne veux rien lui disputer sur cette division : je remarquerai seulement quelques conséquences qu'il met parmi les choses non fondamentales : « Le principe du christia-» nisme, dit-il (*Ibid., p.* 497.), c'est que l'homme » étant tombé volontairement dans la misère par » le péché, il lui falloit un rédempteur que Dieu » lui a envoyé en Jésus-Christ. De ce principe » les uns tirent ces conséquences, que l'homme » par son péché avoit entièrement perdu toute sa » force pour faire le bien et pour tendre à sa fin » surnaturelle; les autres les nient. » Ce n'est donc pas un principe du christianisme que *l'homme ait perdu par le péché toute sa force pour faire le bien et tendre à sa fin surnaturelle :* ce n'est qu'une conséquence *non fondamentale*, comme l'appelle le ministre (*Ibid.*), sur laquelle il convient aussi *que les chrétiens sont partagés;* et il est permis de dire que la nature tombée *a des forces pour faire le bien* jusqu'à le pouvoir commencer, ainsi qu'on a vu (*ci-dessus, n.* 35, 36, 38.), par elle-même, *et tendre à sa fin surnaturelle;* ce qui rétablit en honneur le semi-pélagianisme, comme on l'a vu souvent.

L. Autre conséquence non fondamentale, que la satisfaction de Jésus-Christ soit ou ne soit pas d'une absolue nécessité; importance de cet aveu du ministre.

Voici encore une des conséquences non fondamentales que le ministre donne pour exemple. De ce principe, qu'on avoit besoin d'un rédempteur, « les uns concluent, dit-il, que la satisfac-» tion étoit d'une absolue nécessité, les autres » n'en veulent pas tomber d'accord (*Ibid.*). » C'est donc une chose libre de croire qu'on ait besoin de la satisfaction de Jésus-Christ par une absolue nécessité, ou de croire qu'on pouvoit s'en passer : ce qui seul renverse de fond en comble le système du ministre.

Car quand il viendra nous dire dans la suite, que pour croire « un rédempteur comme four-» nissant à tous nos besoins, il faut croire qu'il a » satisfait parfaitement à la justice de Dieu; » puisque c'est là un des besoins que la nature et

» la loi lui faisoient sentir (*ci-dessus, n.* 35, 36, » 38; *de l'Un., t.* 6, *c.* 3, 1, *p.* 527.) :» il sera aisé de lui répondre que tout le bien que nous sentons est celui que Dieu nous pardonne nos péchés, en quelque manière que ce soit, ou par la satisfaction de Jésus-Christ ou sans elle : ce qui fait ranger au ministre même parmi les choses indifférentes l'opinion qui ne veut pas reconnoître que la satisfaction de Jésus-Christ *soit d'une absolue nécessité.*

LI. Suite de cette matière : sur quoi est fondé le prétendu goût et le prétendu sentiment des articles fondamentaux; absurdité manifeste de cette doctrine par la seule exposition.

Mais dès là tout son système et celui de M. Claude est à bas. Car voici leur raisonnement : L'homme sentoit son péché : par conséquent il sentoit que Dieu étoit irrité contre lui, et que sa justice demandoit sa mort; qu'il falloit donc que cette justice fût parfaitement satisfaite : donc par un mérite infini; donc par une personne infinie; donc par un Dieu-Homme; donc il falloit qu'il y eût en Dieu plus d'une personne; donc l'homme sentoit par son besoin qu'il y avoit une Trinité et une Incarnation; que ces mystères étoient nécessaires à son salut, et par conséquent fondamentaux (*Ibid., c.* 3, *p.* 527; *Syst., liv.* II. *c.* 25, *p.* 429.). Voilà ce qu'on sent dans la réforme. Encore que tout ce discours ne soit qu'un tissu de raisonnements et de conséquences, il se faut bien garder d'appeler cela raisonnements; car autrement il y faudroit de la discussion et de la plus fine; et c'est ce qu'on veut exclure : il faut dire qu'on sent tout cela comme on sent le froid et le chaud, le doux et l'amer, la lumière et les ténèbres : et si on ne le sentoit de cette sorte, la réforme ne sauroit plus où elle en seroit, ni comment elle montreroit les articles fondamentaux.

LII. Que le sentiment prétendu du besoin qu'on a d'une satisfaction infinie, visiblement est insuffisant pour établir les points fondamentaux.

En vérité, c'est trop se moquer du genre humain, que de vouloir lui faire accroire qu'on sente de cette sorte une Trinité et une Incarnation. Car supposé qu'on sentît qu'on a besoin d'un Dieu qui satisfasse pour nos péchés, en tout cas on ne sent pas là le Saint-Esprit ni une troisième personne, et il suffit qu'il y en ait deux. Mais cette seconde personne dont on sent, dit-on, qu'on a besoin, sent-on encore qu'on ait besoin qu'elle soit engendrée? et ne peut-on satisfaire à Dieu si on n'est son Fils, quoique d'ailleurs on lui soit égal? Quoi donc! le Saint-Esprit seroit-il indigne de satisfaire pour nous, s'il avoit plu à Dieu qu'il s'incarnât? Mais sent-on encore, je vous prie, que pour faire une Incarnation, il faille reconnoître en Dieu la pluralité des personnes? Et quand on n'en concevroit qu'une seule, ne concevroit-on pas qu'elle pourroit s'incarner? Mais direz-vous, il faut deux personnes pour accomplir l'œuvre de la satisfaction; car une même personne ne peut se satisfaire à elle-même. Aveugles, qui ne sentez pas qu'il faut bien que le Fils de Dieu ait satisfait à lui-même, aussi bien qu'au Père et au Saint-Esprit; et si vous dites que comme homme il a satisfait à lui-même comme Dieu, qui empêche qu'on n'en dise autant quand il n'y auroit en Dieu qu'une personne?

Je ne parlerai point ici des autres difficultés de cette satisfaction, qui fait dire à un très grand nombre et peut-être à la plupart des théologiens, que la satisfaction de Jésus-Christ est un mystère d'amour, où Dieu exerce plutôt sa miséricorde en acceptant volontairement la mort de son Fils, qu'il ne satisfait à sa justice selon les règles étroites, et comme parle l'Ecole, *ad strictos juris apices.* Je laisse toutes ces choses et cent autres aussi difficiles, comme le savent les théologiens, qu'on veut pourtant faire sentir aux plus ignorants du peuple. Il me suffit d'avoir fait voir qu'on n'a senti jusqu'ici dans le discours de M. Jurieu ni la personne du Saint-Esprit, ni même celle du Fils, ni la procession de l'un, ni l'éternelle génération de l'autre : choses pourtant qui appartiennent aux fondements de la foi.

LIII. Témérité de mettre au nombre des articles fondamentaux l'opinion qui a réduit Dieu à n'avoir qu'un seul moyen de sauver les hommes.

Mais en poussant encore les choses plus loin, pour sentir le besoin qu'on a d'un Dieu incarné, il faut sentir en même temps que Dieu ne nous peut sauver ni nous pardonner nos péchés que par cette voie : autrement si l'on sent qu'il y en a d'autres, on ne sent pas le besoin qu'on a nécessairement de celle-là. Il faut donc pouvoir dire à Dieu : Oui, je sens que vous ne pouvez me sauver qu'en faisant prendre chair humaine a un Dieu qui satisfasse pour mes péchés; et vous n'aviez que ce seul moyen de les pardonner. Cependant M. Jurieu lui-même n'a osé nous obliger à croire que cette voie de sauver les hommes par une satisfaction, soit de nécessité absolue (*ci-dessus, n.* 50.) : et quand ce ministre ne nous auroit pas donné cette liberté, qui ne voit que le bon sens nous la donneroit, puisqu'il n'y a point d'homme assez osé pour proposer aux chrétiens comme un article fondamental de la reli-

gion, qu'il n'étoit pas possible à Dieu de sauver l'homme par une pure condamnation et rémission de ses péchés, ni autrement qu'en exigeant de son Fils la satisfaction qu'il lui a offerte?

LIV. Autre preuve de l'absurdité manifeste du prétendu sentiment de M. Jurieu.

Avouons donc de bonne foi, que nous ne sentons ni la Trinité ni l'Incarnation. Nous croyons ces adorables mystères, parce que Dieu nous l'a ainsi révélé et nous l'a dit : mais que nous les sentions par nos besoins, et encore que nous les sentions comme on sent le froid et le chaud, la lumière et les ténèbres, c'est la plus absurde de toutes les illusions. Et pour faire voir à M. Jurieu, s'il en est capable, l'absurdité de ses pensées, il ne faudroit que lui remettre devant les yeux la manière dont il croit sentir l'ascension du Fils de Dieu. « C'est, dit-il (*Ibid., c.* 3, » *p.* 527), que si on le croit ressuscité, ne le trou- » vant plus sur la terre, il faut nécessairement » croire qu'il est monté dans les cieux : » ajoutez, car c'est là l'article, « et qu'il est assis à la droite » de son Père, » pour de là gouverner tout l'univers et exercer la toute-puissance qui lui est donnée dans le ciel et dans la terre. Vous sentez tout cela, si nous voulons vous en croire, parce que ne trouvant plus Jésus-Christ sur la terre, il ne peut être que dans le ciel et à la droite du Père ; il n'étoit pas possible à Dieu de le mettre quelque autre part ; si l'on veut avec Elie et avec Enoch qu'on ne trouve point sur la terre, et que néanmoins on ne place pas à la droite du Père éternel dans le ciel. Dieu ne pouvoit pas réserver au dernier jour à placer son Fils dans le ciel, lorsqu'il y viendroit accompagné de tous ses élus et de tous ses membres, après avoir jugé les vivants et les morts. Mais encore où sentez-vous ce jugement que le Fils de Dieu rendra comme *Fils de l'homme* (Joan., v. 27.)? Dieu ne pouvoit-il pas juger le genre humain par lui-même? et falloit-il nécessairement que Jésus-Christ descendît du ciel une seconde fois? Sentez-vous encore cela dans vos besoins, et soutiendrez-vous à Dieu qu'il ne lui étoit pas possible de faire justice autrement? Quelle erreur parmi tant de mystères incompréhensibles, d'aimer mieux dire, *Je les sens*, que de dire tout simplement, *Je les crois*, comme on nous l'avoit appris dans le symbole?

LV. Que le ministre détruit en termes formels sa prétendue évidence des articles fondamentaux dans celle de nos besoins.

Mais s'il faut dire ici ce que nous sentons, et donner notre sentiment pour notre règle, je dirai sans balancer à M. Jurieu, que s'il y a quelque chose au monde que je sente, c'est que je n'ai par moi-même aucune force pour m'élever à ma fin surnaturelle, et que j'ai besoin de la grâce pour faire la moindre action d'une sincère piété. Cependant M. Jurieu nous permet de ne pas sentir ce besoin : il permet, dis-je, au luthérien de ne pas sentir qu'il ait besoin d'une grâce intérieure et surnaturelle pour commencer son salut (*ci-dessus, n.* 37, 38.) : mais moi je sens au contraire que si j'en ai besoin pour l'accomplir, j'en ai besoin pour le commencer, et que ces deux choses me sont ou également possibles ou également impossibles. Je pourrois dire encore à M. Jurieu : Je sens que si j'ai besoin que Jésus-Christ soit ma victime, il faut, pour accomplir son sacrifice, qu'il me présente cette victime à manger, non-seulement en esprit, mais encore aussi réellement, aussi substantiellement qu'elle a été immolée, autrement je ne sentirois pas assez que c'est pour moi qu'elle l'a été, et qu'elle est tout-à-fait mienne : ainsi cette manducation étoit nécessaire ; et quand je supporterois celui qui l'ignore, je ne dois pas supporter celui qui la nie. Voilà, dirai-je, ce que je sens aussi vivement que M. Jurieu se vante de sentir tout le reste. Le luthérien le sent comme moi : le calviniste sent tout le contraire. Mais pourquoi son sentiment prévaudra-t-il au nôtre, puisque nous sommes deux contre lui seul, et que constamment du moins nous l'emportons par le nombre, dont nous avons vu tout à l'heure que M. Jurieu fait tant de cas ?

LVI. Le goût et le sentiment où le ministre réduit la réforme est un aveu de son impuissance à établir les points fondamentaux par la parole de Dieu.

Par toutes ces raisons et par cent autres qui peuvent venir aisément en la pensée, il est plus clair que le jour, lorsque le ministre nous dit : « On sent bien que tout cela est essentiel à la » religion chrétienne (*Ibid., p.* 526.) : » et encore : « Pour distinguer les articles fondamentaux » d'avec les autres, il ne faut que la lumière du » bon sens qui a été donné à l'homme pour dis- » tinguer le grand du petit, le pesant du léger, et » l'important de ce qui ne l'est pas (*p.* 529.530.); » qu'il faut prendre tous ces beaux discours pour un aveu de son impuissance à établir ces articles par une autre voie, et une excuse qu'on fait aux réformés de ce qu'on ne peut les trouver dans l'Ecriture, comme le ministre est contraint de le reconnoître.

LVII. Autre moyen de reconnoître les articles fondamentaux, proposé par le ministre, et la réforme rappelée enfin à l'autorité de l'Eglise.

Au défaut de l'Ecriture, il leur propose encore un autre moyen. Les articles fondamentaux sont connus, dit-il (*Tab., Lett.* v. *p.* 199.), « par le » respect que les mystères de la religion impri- » ment naturellement par leur majesté, par leur » hauteur et par leur antiquité. » *Naturellement;* ce mot m'étonne : les mystères de la religion, selon saint Paul, étoient par leur hauteur, ou, si vous voulez, par leur apparente bassesse, *scandale aux Juifs, et folie aux Gentils* (1. *Cor.*, I. 23.); et n'étoient sagesse qu'à ceux qui avoient commencé par *captiver leur intelligence sous l'obéissance de la foi* (2. *Cor.*, x. 5.). Mais sans nous arrêter davantage à cet effet des mystères dont nous venons de parler, c'est ici leur antiquité que le ministre nous donne pour règle. Il s'en explique en ces termes dans le traité de l'Unité où il nous renvoie : « C'est, dit- » il (*Tr.* 6, *cap.* 6, *pag.* 561; *Syst., liv.* II. *c.* 1, » *p.* 237.), que tout ce que les chrétiens ont cru » unanimement et croient encore, est fonda- » mental. » Vous voilà donc, mes chers Frères, réduits à l'autorité, et à une autorité humaine : ou bien il faut avouer, avec les catholiques, que l'autorité de tous les chrétiens et de l'Eglise universelle qui les rassemble est une autorité au-dessus de l'homme.

LVIII. Le ministre donne pour loi le consentement des chrétiens, et suppose l'Eglise infaillible.

Qu'ainsi ne soit : écoutez comme parle votre ministre : « M. Nicole, dit-il (*de l'Un., tr.* 6, » *cap.* 6; *Ibid., pag.* 567.), suppose que les soci- » niens pourroient rendre le monde et l'Eglise » socinienne; et moi je suppose que la provi- » dence de Dieu NE PEUT PAS permettre cela. » Mais pourquoi ne le peut-elle pas permettre? Pourquoi Dieu ne pourra-t-il plus comme autrefois *laisser les nations aller dans leurs voies* (*Act.*, XIV. 15.)? si ce n'est qu'il s'est engagé à toute autre chose, par l'alliance qu'il a contractée avec son Eglise, et par la promesse qu'il a faite de la mettre à couvert de l'erreur; ce qui est en termes formels l'infaillibilité que nous vous prêchons.

LIX. Le ministre dit clairement que le consentement actuel des chrétiens est dans chaque temps la marque certaine d'une vérité fondamentale.

Vous voyez donc plus clair que le jour, qu'il faut emprunter de nous tout ce qu'on dit pour vous affermir dans les fondements de la foi. Mais cependant ces vérités sont si étrangères à la réforme, qu'elle ne sait comment s'en servir.

Quelquefois M. Jurieu semble vouloir dire, que pour connoître un article comme fondamental, il nous suffit de le voir reçu actuellement de notre temps par tous les chrétiens de l'univers; et c'est pourquoi il a dit, comme vous venez de l'entendre, que Dieu *ne peut pas* permettre aux sociniens d'occuper aujourd'hui toute l'Eglise. Remarquez qu'il ne le dit pas pour une fois et dans le seul traité de l'Unité; il avoit déjà dit dans son Système (*Syst., liv.* II, *c.* 1. *p.* 237.), que « Dieu NE SAUROIT PERMETTRE que de grandes » sociétés chrétiennes se trouvent engagées dans » des erreurs mortelles, et qu'elles y persévèrent » long-temps. » Ce n'étoit donc pas seulement l'Eglise universelle, c'est-à-dire, selon ce ministre, l'amas des grandes sociétés chrétiennes; c'est encore chaque grande société qui est faillible à cet égard. Enfin le même ministre, dans ses Lettres pastorales de la troisième année (*Lett.* x. *p.* 79.), a rangé encore, parmi « les » suppositions impossibles, celle où l'on diroit » que le socinianisme AIT PU GAGNER tout le » monde ou une partie, comme a fait le pa- » pisme. »

Remarquez bien, mes chers Frères, encore un coup : non-seulement Dieu ne peut pas avoir permis que l'hérésie qui rejette la divinité de Jésus-Christ ait occupé tous les siècles passés, mais encore il ne peut pas permettre aujourd'hui aux derniers défenseurs de cette hérésie, qui sont les sociniens, de tenir, je ne dis pas la première place, mais même une grande place dans la chrétienté; en sorte qu'il nous suffit de voir cette hérésie actuellement rejetée par le gros des chrétiens d'aujourd'hui, et même par une grande société chrétienne, pour conclure, sans avoir besoin de remonter plus haut, que cette hérésie est fondamentale.

LX. Que cet aveu du ministre démontre que l'accusation qu'il nous fait sur l'idolâtrie est une manifeste calomnie : aveu formel du ministre sur l'universalité du culte qu'il prétend idolâtre.

Mais s'il est ainsi, mes chers Frères, s'il n'est pas possible à Dieu (après ses promesses) de laisser tomber les grandes sociétés chrétiennes dans le socinianisme, comment peut-on imaginer qu'il les ait laissées tomber dans l'idolâtrie? C'est néanmoins ce qui seroit arrivé, si c'étoit une idolâtrie d'invoquer les saints, et d'en honorer les reliques, comme fait l'Eglise romaine; puisqu'il est certain que cette pratique lui est commune avec les Grecs, les nestoriens, les eutychiens, et en un mot avec toutes les communions

que M. Jurieu a rangées parmi les grandes communions des chrétiens.

Et il ne faut pas répondre que les luthériens et les calvinistes qui sont aussi de grandes sociétés s'opposent à cette doctrine : car il faut prendre les choses comme elles étoient avant votre séparation il y a environ deux cents ans. Or en cet état, mes Frères, cette invocation des saints étoit universelle parmi les chrétiens : le fait est constant, M. Jurieu en convient : « Il y a deux cents » ans, dit-il (*de l'Un., Tr.* 6, *c.* 6, *p.* 567.), » qu'on eût eu bien de la peine de trouver une » communion qui n'eût pas invoqué les saints. » Par conséquent, de deux choses l'une : ou Dieu avoit laissé tomber non pas une communion, mais toutes les communions chrétiennes dans l'idolâtrie, ou c'est une calomnie de donner ce nom à l'invocation des saints dont nous usons.

Et il ne sert de rien de répondre, que ce ministre ne dit pas absolument qu'il n'y avoit point de communion qui n'invoquât pas les saints ; mais *qu'on eût eu de la peine à en trouver;* car cette expression ne sert qu'à faire voir qu'il voudroit bien pouvoir déguiser un fait qui l'accable. En effet, il est bien constant que s'il y avoit eu alors quelque grande société qui n'eût pas invoqué les saints, on n'eût point *eu de peine* à la trouver : ces grandes sociétés éclatent aux yeux de tout le monde ; et leur culte, aussi public que la lumière du soleil, ne peut être ignoré : ainsi on n'a point de peine à le trouver pour peu qu'on le cherche.

C'est donc en effet, mes Frères, qu'avant votre séparation il n'y avoit point de pareilles sociétés chrétiennes, où l'on n'invoquât pas les saints : vous n'oseriez nous compter pour quelque chose les vaudois réduits à quelques vallées, et quelques hussites renfermés dans un coin de la Bohême ; car il faudroit nous trouver *de grandes sociétés, des sociétés étendues,* et qui fissent *figure dans le monde,* comme parle votre ministre (*Syst., liv.* II. *c.* I. *p.* 236.) : or celles-ci, loin d'être étendues, étoient réduites à de petits coins de très petites provinces, et ne faisoient non plus de figure dans le monde que les sociniens, qui selon le même ministre, n'en ont jamais fait, malgré les églises qu'ils ont eues dans la Pologne, et qu'ils ont peut-être encore en Transilvanie.

LXI. Le ministre, contraint de se dédire de l'infaillibilité qu'il accordoit au consentement actuel de tous les chrétiens, retombe dans les mêmes embarras, en proposant pour règle infaillible le consentement des siècles passés.

C'est ici que le ministre accablé ne veut plus que le consentement actuel des sociétés chrétiennes soit un préjugé certain de la vérité : « Ce » consentement ne fait preuve, dit-il (*de l'Un., Tr.* 6, *c.* 6, *p.* 567.), que quand le consente- » ment des premiers siècles de l'Eglise y entre ; » ce qui selon lui ne convient pas à la prière des saints, inconnue dans son sentiment aux trois premiers siècles. Je le veux : mais, premièrement, vous perdez d'abord votre cause contre les sociniens sur l'immutabilité de Dieu et sur l'égalité des trois Personnes ; puisque vous ôtez aux trois premiers siècles la connoissance de ces articles, comme on a vu (*Voyez le VIe Avert., I. part. art.* 1 *et suiv. art.* 5 *et suiv.*). Secondement, vous perdez encore contre les mêmes hérétiques un avantage présent que vous aviez, en leur faisant voir, par un fait certain et palpable, qu'ils sont hérétiques, et d'une hérésie capitale, puisque nulle église chrétienne qui ait quelque nom n'est aujourd'hui de leur sentiment. En troisième lieu, je reviens encore contre vous, et je ne cesse de vous dire : Si vous trouvez impossible que l'Eglise devienne socinienne, comment trouvez-vous plus impossible qu'elle devienne idolâtre? Par conséquent tout ce que vous dites de notre idolâtrie n'est qu'illusion. En quatrième lieu, je vous soutiens que, par la même raison que l'erreur n'a pu dominer dans les siècles précédents, elle ne peut non plus dominer dans le nôtre, ou dans quelque autre qu'on puisse assigner ; puisque s'il n'y a point de promesse de préserver l'Eglise d'erreur, tous les siècles y sont sujets ; et s'il y a une promesse, tous les siècles en sont exempts. En cinquième et dernier lieu, sans cela le ministre ne dit rien. Son dessein est d'en venir au discernement des articles fondamentaux par le sentiment unanime de l'Eglise chrétienne, comme par un moyen facile au peuple, par conséquent sans discussion, selon ses principes. Or est-il que la discussion seroit infinie, s'il falloit examiner par le menu la foi de tous les siècles précédents. Il faut donc trouver le moyen de faire, pour ainsi dire, toucher au doigt à chaque fidèle dans le siècle où il est, en lui disant que par la promesse divine la foi d'aujourd'hui est la foi d'hier et celle de tous les siècles tant précédents que futurs ; ce qui est précisément la doctrine de l'Eglise catholique.

LXII. Le ministre voudroit se dédire d'avoir donné pour règle au peuple le consentement de tous les siècles : mais il est contraint d'y revenir et de ramener la réforme à la voie d'autorité.

M. Jurieu voudroit bien dire, dans une de ses Lettres pastorales, que ce n'est ni au peuple, ni

aux simples, mais seulement *aux savants*, qu'il propose ce moyen de discerner les articles fondamentaux : mais en cela il continue à montrer qu'il raisonne sans principes, et qu'il parle sans sincérité ; puisqu'il vient encore d'écrire le contraire dans la cinquième lettre de son Tableau, où après avoir établi, comme on a vu, que l'importance des mystères rejetés par les sociniens se connoît entre autres choses *par leur antiquité ;* il ajoute, que « LES PEUPLES sachant que c'est la foi uni-
» verselle de l'Eglise de tous les temps, ne peu-
» vent que très malaisément être induits à croire
» que ces mystères sont indifférents : au lieu,
» poursuit-il, que si l'on permet que le dogme
» de l'indifférence devienne général, le peuple,
» qui n'aura plus de digue à franchir, se jettera
» sans difficulté dans le précipice (3. *ann. Lett.*
» XI. *p.* 83 ; *Tab., Lett.* V. *p.* 199.). » Ce sont donc, en termes formels, *les peuples qui savent la foi universelle de l'Eglise de tous les temps.* Ils ne la savent point par la discussion de l'histoire de tous les siècles ; ils ne peuvent donc la savoir que par l'uniformité que la promesse de Dieu y entretient, et parce que la foi de l'Eglise appuyée sur cette promesse est infaillible et invariable : sans cette *digue*, poursuit le ministre, *les peuples se jetteroient dans le précipice* de l'indifférence des religions. Il n'y a donc que cette autorité qui puisse les retenir sur ce penchant : il n'y a que ce moyen de fixer les articles de la religion ; il en faut donc nécessairement revenir à la voie de l'autorité, comme font les catholiques ; et de l'aveu du ministre, la religion chrétienne n'a que cet appui.

LXIII. Deux erreurs du ministre : première erreur, de rendre infaillibles les sociétés schismatiques, et même les hérétiques, comme celle des ariens.

Cependant, comme ce principe est étranger à la réforme, quoiqu'elle soit réduite à s'en servir, M. Jurieu y commet deux fautes essentielles. La première, c'est qu'il étend l'effet de la promesse de Dieu et de l'assistance de son Saint-Esprit sur toutes les sociétés considérables par leur nombre et qui font figure dans le monde, comme il parle (*Voyez ci-dessus, n.* 60.). Dieu ne peut pas, dit-il, abandonner une telle société jusqu'à y laisser manquer les fondements du salut. Or cela c'est une erreur manifeste. Car il s'ensuivroit que les ariens, à qui même nos adversaires ne rougissent pas de donner en un certain temps tout l'univers ; mais qui, sans exagérer, ont fait longtemps une société considérable, ayant occupé des nations entières, comme les Vandales, les Hérules, les Visigoths, les Ostrogoths, les Bourguignons, auroient conservé le fondement de la foi en persistant à nier la divinité de Jésus-Christ.

LXIV. La cause de cette erreur est d'étendre l'effet de la promesse hors du sein de l'unité catholique.

L'erreur est d'associer les sectes séparées à des promesses qui originairement ont été données à la tige d'où elles se sont détachées. Par exemple, cette promesse, *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles* (MATTH., XXVIII. 20.), suppose une société qui ait toujours été avec Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ aussi a toujours voulu être avec elle. Mais les sectes séparées, par exemple, la nestorienne ou celle des cophtes et des abyssins, que le ministre met au rang de celles que Dieu ne peut pas abandonner, s'est désunie du tout à qui la promesse avoit été faite. On la doit donc regarder comme déchue des promesses ; ce n'est donc pas là qu'il faut chercher l'effet des promesses et de l'assistance divine : il faut remonter à la source et rechercher avant toutes choses le principe de l'unité, comme l'enseignent les catholiques.

LXV. Seconde erreur du ministre, de restreindre arbitrairement les promesses de Jésus-Christ et les vérités qu'il a promis de conserver dans son Eglise.

La seconde erreur du ministre, c'est de restreindre les vérités, que Jésus-Christ s'est obligé à conserver dans son Eglise, à trois ou quatre ; comme si les autres étoient inutiles, et que Jésus-Christ, qui a envoyé son Saint-Esprit pour les *révéler toutes* à son Eglise, ne s'en souciât plus. *Lorsque l'Esprit consolateur sera venu, il vous apprendra toute vérité*, dit le Sauveur (JOAN., XVI. 13.) : *Je suis avec vous* (MATTH., XXVIII. 20.), indéfiniment et sans y apporter de restriction : *Les portes d'enfer ne prévaudront pas* (*Ibid.*, XVI. 18.) ; encore sans restriction, pour montrer qu'elles ne pourront prévaloir en rien, ni jusqu'à éteindre quelque vérité, loin de pouvoir les éteindre toutes : d'où vient aussi que l'Eglise est appelée encore sans restriction *la colonne et le soutien de la vérité* (1. TIM., III. 15.) : ce qui enferme indéfiniment toute vérité révélée de Dieu et enseignée aux apôtres par le Saint-Esprit. Interpréter avec restriction et réduire à de certaines vérités la promesse de Jésus-Christ, c'est établir gratuitement une exception qu'il n'a pas faite ; c'est donner à sa fantaisie des bornes à sa parole ; c'est accuser sa toute-puissance, comme s'il ne pouvoit accomplir au pied de la lettre et dans toute son étendue ce qu'il a promis. Quand donc, conformément à

cette promesse, on dit dans le symbole des apôtres qu'on *croit l'Eglise catholique*, c'est-à-dire qu'on la croit en tout; et que si elle avoit perdu quelque vérité de celles qui lui ont été révélées, elle ne seroit plus la vraie Eglise, qui est précisément notre doctrine, dont le ministre par conséquent ne peut s'éloigner qu'en détruisant les fondements qu'il avoit posés.

LXVI. Le ministre abuse de l'autorité de l'Eglise romaine.

C'est en vain que le ministre nous objecte que l'Eglise romaine elle-même distingue les points fondamentaux d'avec les autres (*de l'Un.*, *Tr.* 6, *c.* 3, *p.* 537 *et suiv.*); car il sait bien que le dessein de cette Eglise n'est pas de retenir dans son sein ceux qui en recevant ces points principaux nieroient les autres qu'elle a reconnus pour expressément révélés : au contraire dès qu'on rejette quelqu'un de ces articles, quel qu'il soit, elle croit qu'on renverse le fondement, et qu'on ébranle autant qu'il est en soi la pierre sur laquelle la foi du fidèle est appuyée. L'Eglise romaine avoue donc qu'il y a quelques articles principaux qu'il n'est pas permis d'ignorer; et la même autorité de l'Eglise, qui lui en fait trouver la vérité dans la parole de Dieu, lui en apprend aussi la conséquence; mais elle ne dit pas pour cela qu'il soit permis de nier les autres points également révélés et unanimement reçus, parce qu'il n'y en a aucun qui ne soit d'une extrême importance, nécessaire au corps de l'Eglise, et même aux particuliers en certains cas, comme nous l'avons dit ailleurs.

On peut voir ce qui est écrit sur cette matière dans le livre XV des Variations, et dans notre premier Avertissement. Maintenant il me suffit d'avoir fait voir, par l'exemple de M. Jurieu, d'un côté, que la réforme est contrainte de se servir contre ses propres principes de la voie d'autorité; et de l'autre, qu'elle ne sait pas comment il faut s'en servir, et qu'elle en doit apprendre l'usage de l'Eglise catholique dont elle l'a empruntée.

LXVII. La réforme combien éloignée de ses premières maximes : elle reconnoît expressément l'infaillibilité des conciles; passages du synode de Delpht, proposé dans l'Histoire des Variations.

Il est maintenant aisé de voir combien elle est éloignée de ses premières maximes. On n'y entendoit autrefois que ces plausibles discours par lesquels on flattoit le peuple : Nous ne vous en imposons pas : lisez vous-mêmes; examinez les Ecritures : vous entendrez tout; et les secrets vous en sont ouverts, du moins pour les vérités nécessaires. Le même langage subsiste; mais la chose est bien changée. On veut, mes Frères, que vous portiez à la lecture des saints Livres votre foi toute formée par la voie d'autorité. On vous propose cette autorité dans le consentement unanime de l'Eglise universelle : ce qu'on y a ajouté de ce goût, de cette adhésion, de ce sentiment qui vous rend toute vérité aussi manifeste que la lumière du soleil, n'est encore que l'autorité expliquée en d'autres termes. Tout cela ne signifie autre chose, à parler français, si ce n'est que vos préjugés et vos confessions de foi vous déterminent, ou, comme disoit tout à l'heure l'auteur des *Avis* (*p.* 20.), que l'autorité de vos Catéchismes et de votre Eglise vous emporte. En effet, il est bien constant que les remontrants furent d'abord excommuniés comme suivant une doctrine contraire aux Confessions de foi et aux Catéchismes reçus dans les Provinces-Unies. C'est ce qui est posé en fait comme constant dans l'Histoire des Variations (*Var.*, *liv.* XIV. *n.* 79.); c'est ce que M. Basnage n'a osé nier dans la réponse qu'il y fait : on n'a qu'à lire les endroits où il traite cette matière (*t.* II. *liv.* III. *c.* 2, *p.* 3.). Bien plus, comme les remontrants se servoient des maximes de la réforme pour prouver que les synodes qu'on tiendroit contre eux ne lieroient pas leur conscience, celui de Delpht leur répondit, que « Jésus-» Christ, qui avoit promis à ses apôtres l'esprit » de vérité, avoit aussi promis à son Eglise d'être » toujours avec elle (*Syn. Delph. Act. Dord.* » *Syn. p.* 16; *Var.*, *Ibid. n.* 75.); » d'où il concluoit, « que lorsqu'il s'assembleroit de plu-» sieurs pays des pasteurs pour décider selon la » parole de Dieu ce qu'il faudroit enseigner dans » les églises, il falloit avec une ferme confiance » se persuader que Jésus-Christ seroit avec eux » selon sa promesse. »

LXVIII. Chicanes de M. Basnage, et pleine démonstration de la vérité.

M. Basnage a vu ce passage dans l'Histoire des Variations, et sa réponse aboutit à trois points. Il soutient premièrement, qu'être avec l'Eglise, ce n'est pas « la conduire tellement » qu'elle ne puisse errer; » secondement, « que » cette infaillibilité, quand elle seroit promise » par ces paroles, ne seroit pas pour cela com-» muniquée à une certaine assemblée de pré-» lats : » troisièmement, « que les réformés es-» pèrent bien de la grâce de Dieu que l'Eglise » n'errera pas dans ses jugements; qu'ils le pré-» sument par un jugement de charité; qu'ils ont

» même quelque confiance que Dieu conduira » l'Eglise par son esprit, afin que ses décisions » soient conformes à la vérité; mais ils ne disent » pas que leurs synodes ne peuvent errer (*t.* II. » *liv.* III. *c.* 3, *p.* 91.). » C'est ce que j'admire, que n'osant le dire en ces mêmes mots, ils le disent équivalemment. Car le synode provincial de Delpht, lu et approuvé dans le national *et comme œcuménique de Dordrecht*, ainsi qu'on l'appelle dans la réforme, ne parle pas de *présomption* et d'*espérance*, mais de *confiance;* et ce n'est pas *quelque confiance* qu'il veut qu'on ait en cette occasion, comme le tourne M. Basnage, *mais une ferme confiance fondée sur la promesse de Jésus-Christ:* et ce n'étoit pas en général à toute l'Eglise qu'il attachoit *cette promesse*, mais *à une certaine assemblée de pasteurs qui s'assembleroient de divers pays :* et ce qu'il veut qu'on en croie avec une si ferme confiance, c'est que Jésus-Christ *seroit avec eux selon sa promesse:* ce qui sans doute ne seroit pas vrai, s'il les livroit à l'erreur et s'il les abandonnoit à eux-mêmes. Voilà de quoi on flattoit les peuples de la réforme dans le scandale qu'y excitoit la querelle des Arminiens. Leurs docteurs leur proposoient, à l'exemple des catholiques, l'assistance du Saint-Esprit infailliblement attachée aux synodes : les remontrants avoient beau crier aux ministres que contre les maximes de leur religion ils rétablissoient le papisme avec l'infaillibilité de l'Eglise et des conciles, la nécessité les y forçoit; et on n'avoit plus d'autre frein pour retenir les esprits. On passa même, pour étourdir le vulgaire par les plus grands mots, à établir dans le synode de Dordrecht l'autorité d'un concile *comme œcuménique et général* (*Præf. ad Ecc. ante Syn. Dordr.; Var., liv.* XIV. *num.* 77.); par conséquent en quelque sorte au-dessus du concile national; et la prétendue église réformée n'oublioit rien pour imiter ou pour contrefaire l'Eglise romaine catholique. Il s'élevoit de toutes parts jusque dans son sein des cris continuels : Laissez, disoit-on, ces moyens à Rome : ce sont ses principes naturels, qu'elle suit par conséquent de bonne foi; mais nous, qui l'avons quittée pour cela même, pouvons-nous ainsi nous démentir? On n'entendoit retentir dans la bouche des remontrants que cabales, mauvaise foi, politique, pour ne pas dire tyrannie et oppression; et plus la réforme vouloit se donner d'autorité contre ses règles, moins elle en avoit dans le fond.

XLIX. Passage de Bullus pour l'infaillibilité des conciles et pour la voie d'autorité.

C'est la conduite qu'on tient encore aujourd'hui avec les tolérants : ils sentent bien qu'on ne veut plus les mener que par autorité : l'auteur des *Avis* sur le Tableau le reproche en se moquant à M. Jurieu, et le prie de ne le pas traiter comme le peuple : *Nous ne sommes pas peuples*, dit-il (*p.* 19.), nous sommes de bons réformés, qui voulons être menés selon les règles de notre réforme par l'évidence de la raison, ou par celle de la révélation expresse.

Mais on sent l'autorité si nécessaire, que Bullus, protestant anglais, oppose aux sociniens l'autorité infaillible du concile de Nicée. « Car, dit-il » (BULL., *Def. fid. Nic. proœm., num.* 1, *p.* 2; » *Var., liv.* XV. *n.* 103.), si dans un article prin- » cipal on s'imagine que tous les pasteurs de l'E- » glise auront pu tomber dans l'erreur et trom- » per tous les fidèles, comment pourra-t-on » défendre la parole de Jésus-Christ, qui a pro- » mis à ses apôtres et en leurs personnes à leurs » successeurs d'être toujours avec eux ? Pro- » messe, poursuit ce docteur, qui ne seroit pas » véritable, puisque les apôtres ne devoient pas » vivre si long-temps, n'étoit que leurs succes- » seurs sont ici compris en la personne des apô- » tres mêmes. » Voilà donc manifestement l'Eglise infaillible, et son infaillibilité établie sur la promesse de Jésus-Christ par un si habile protestant; il ne reste qu'à lui demander si ces divines promesses n'avoient de force que jusqu'au quatrième siècle, et si la succession des apôtres s'est éteinte alors.

LXX. M. Jurieu, contraint d'établir l'autorité des conciles, la détruit en même temps; comment et pourquoi?

Mais voici encore sur l'autorité une rare imagination de M. Jurieu : « On voit, dit-il (*Tab.*, » *Lett.* V. *pag.* 198, 199.), une providence ad- » mirable en ce que Dieu, dans le quatrième et » cinquième siècles, qui sont les derniers de la » pureté de l'Eglise, a pris soin de mettre à » couvert et la Trinité et l'Incarnation sous l'au- » torité de plusieurs conciles assemblés de toutes » les parties de l'Eglise. » Remarquez en passant, mes Frères, *que le quatrième et cinquième siècles sont les derniers de la pureté de l'Eglise*, où néanmoins le même ministre qui leur donne cette louange prétend vous faire trouver le règne de l'idolâtrie antichrétienne, comme nous l'avons observé ailleurs. Poursuivons : *Dieu savoit*, continue-t-il, *que l'esprit de l'Antechrist alloit entrer dans l'Eglise :* le

ministre oublie ses principes : il y étoit déjà entré ; et c'est par l'Antechrist même, par saint Léon que fut tenu le concile de Chalcédoine, un de ceux où la foi de l'Incarnation fut si puissamment affermie : le ministre poursuit ainsi : « Dieu » savoit donc que l'Antechrist alloit entrer dans » l'Eglise, qu'il ruineroit la foi, qu'il entreprendroit d'attaquer les parties les plus augustes » du christianisme, qu'il anéantiroit et la connoissance et presque l'autorité des Livres sacrés ; qu'il établiroit pour fondement de la » foi des traditions humaines, des jugements » d'hommes, des conciles sujets à erreur. » Laissons-lui étaler ces calomnies contre l'Eglise catholique : comme il les suppose sans preuve, laissons-les passer sans réplique, et voyons la conséquence qu'il en tire : « Avant que cet esprit entrât dans l'Eglise, Dieu par une sagesse » profonde mit les articles fondamentaux à l'abri » de la seule autorité qui devoit être respectée » dans ce christianisme antichrétien ; et sans » cela, poursuit-il, tout le monde seroit aujourd'hui arien et socinien, parce qu'il n'y a point » d'esprit qui naturellement n'aime à secouer le » joug. » Grâces à la divine miséricorde : c'est donc ce joug salutaire de l'autorité des conciles qui a tenu dans le respect les esprits naturellement indociles : c'est à l'abri de cette autorité sacrée que les fondements de la foi sont demeurés en leur entier. En effet, il n'y a qu'à voir, aussitôt que la réforme s'est opposée à cette autorité des conciles, quelle licence a régné dans les esprits, avec quelle audace et quel concours la Trinité et l'Incarnation ont été attaquées : sans le respect qu'on avoit pour ces conciles, *tout le monde*, dit le ministre, et les réformés comme les autres, *seroit aujourd'hui arien et socinien*. Mais pourquoi donc n'attribuer un secours si nécessaire au christianisme qu'à un christianisme antichrétien, et ne pas vouloir qu'un tel secours, si grand, si nécessaire, si essentiel, soit donné dès son origine à l'Eglise chrétienne? Mais si ce secours étoit si nécessaire au christianisme, selon M. Jurieu, pourquoi le même ministre foule-t-il aux pieds les décisions de ces saints conciles et celle du concile d'Ephèse, qui est celui où la foi de l'Incarnation a été le plus puissamment affermie? Ce saint concile décida que la sainte Vierge étoit *Mère de Dieu*, et ne trouva point de terme plus propre que celui-là pour fermer la bouche à Nestorius, comme le concile de Nicée n'en avoit point trouvé de plus énergique contre les chicanes des ariens, que celui de consubstantiel. Mais M. Jurieu ne craint pas de dire que « ce fut aux docteurs du cinquième » siècle une témérité malheureuse d'avoir appelé » la sainte Vierge mère de Dieu (I. *ann. Lett.* » XVI. *p.* 130, 131 ; *I. Avert., n.* 19.). » Voilà comme il s'oppose au dessein de Dieu, qui vouloit, comme il l'avoue, se servir de l'autorité de ce concile pour affermir la foi de l'Incarnation : et afin que rien ne manque au mépris qu'il inspire pour cette assemblée, il ajoute qu'aussi « Dieu n'a pas versé sa bénédiction sur la fausse » sagesse de ces docteurs : au contraire, continue-t-il, il a permis que la plus criminelle et » la plus outrée de toutes les idolâtries (il veut » dire la dévotion à la sainte Vierge) ait pris son » origine de là. Voilà donc ce saint concile, un des appuis, selon lui, des fondements de la foi, livré *à l'idolâtrie*, et encore à l'idolâtrie *la plus outrée*, en punition de sa décision : la corruption du monde et l'antichristianisme en fut le fruit. Mais si le concile d'Ephèse est si hautement méprisé, on n'a pas plus épargné celui de Nicée. M. Jurieu a entrepris d'y trouver l'inégalité des personnes, l'imperfection de la naissance du Fils de Dieu, et un changement manifeste dans le sein de la divinité (*VIe Avert., I. part. n.* 47 *et suiv.*). La porte à l'apostasie est ouverte ; et ce ministre ébranle avec la révérence des premiers conciles les fondements de la foi des peuples, que l'Antechrist avoit respectés. Car quel respect veut-il qu'il nous reste pour le concile de Chalcédoine, qu'il fait tenir à l'Antechrist même, et en général pour le quatrième et le cinquième siècles où selon lui l'idolâtrie antichrétienne et les doctrines des démons ont régné impunément ? Les trois premiers siècles sont pleins d'ignorance, ariens ou pis qu'ariens ; les deux suivants plus éclairés, et *les derniers de la pureté*, sont idolâtres et antichrétiens, et il n'y a rien de sain dans le christianisme. Vous recommencez, dira-t-il, trop souvent le même reproche : qu'il y réponde une fois, et nous nous tairons.

Autant donc qu'il est évident, par toutes ces choses, que la réforme ne se peut passer de la voie de l'autorité, autant est-il véritable qu'il ne lui est pas possible de la soutenir : elle lui est trop étrangère, trop incompatible avec ses maximes. Tout y respire la liberté de dogmatiser ; on ne songe qu'à se mettre au large sur les articles de foi ; ce qui est le chemin manifeste au socinianisme, ou plutôt, et à ne rien déguiser, le socinianisme lui-même.

LXXI. Preuve, par l'exemple de M. Jurieu, de M. Burnet et de M. Basnage, que tout tend dans la réforme à l'indifférence et au socinianisme.

Que ce soit là l'esprit du parti, M. Jurieu nous en est un grand exemple, puisque nous venons de voir que déjà il fait régner dans les trois premiers siècles de l'Eglise des erreurs manifestement sociniennes. M. Basnage le seconde dans ce dessein : lorsque je lui nie que les anciens aient enseigné les dogmes pernicieux que son collègue M. Jurieu leur attribue, il me reproche que *je nie les choses les plus claires;* et il se réduit comme son confrère à soutenir que *malgré ces erreurs des prélats la foi de l'Eglise n'étoit pas périe* (*Déf. de la Réf. cont. les Var., t.* I. *liv.* II. *c.* 5, *p.* 478, 479.).

Il n'y a qu'à prendre un ton de confiance pour éblouir nos réformés : mais qu'on pénètre ce qui est caché sous ces grands mots de M. Basnage ; on y trouvera qu'il adopte les sentiments de son confrère, c'est-à-dire qu'il fait nier aux anciens docteurs l'égalité et la coéternité des trois Personnes divines.

M. Burnet n'est pas plus favorable à l'antiquité. Il prétend « que les Pères et les docteurs » de l'Ecole ont demeuré long-temps à faire un » système complet de leurs notions à l'égard de » la divinité (*Crit. de l'Hist. des Var.*), » c'est-à-dire, à ne rien dissimuler et à ôter les embarras affectés de cette expression, qu'on a passé plusieurs siècles sans avoir une notion complète de Dieu, et à dire vrai, sans le bien connoître. Non-seulement il veut « que j'apprenne du père Pétau combien les idées des Pères des trois premiers siècles étoient obscures sur la Trinité, » mais encore il ne craint point d'assurer que « même après le concile de Nicée on a été long-» temps avant que de mettre l'idée de l'unité de » l'essence divine dans l'état où elle est depuis » plusieurs siècles. » Nous entendons ce langage : nous n'ignorons pas qui sont les protestants d'Angleterre, qui prétendent que l'unité qu'on reconnoissoit dans la nature divine étoit semblable à celle des autres natures, c'est-à-dire, qu'il n'y avoit qu'une unité d'espèce ou de genre ; si bien qu'à proprement parler il y avoit plusieurs dieux comme il y a plusieurs hommes. Voilà les erreurs que M. Burnet attribue aux premiers siècles, en sorte qu'il n'y avoit nulle connoissance certaine et nulle confession claire de l'unité ni de la perfection de Dieu, non plus que de la Trinité de ses personnes. C'est à peu près dans la foi la même imperfection que reconnoît M. Jurieu : c'est ce qu'il avoit appelé la Trinité informe.

La réforme a aujourd'hui trois principaux défenseurs : M. Jurieu, M. Burnet et M. Basnage : tous trois ont donné les premiers siècles pour fauteurs aux hérésies des sociniens : nous avons vu les conséquences de cet aveu ; d'où l'on induit nécessairement la tolérance universelle. M. Burnet l'a ouvertement favorisée dans sa préface sur un Traité qu'il a traduit de Lactance ; et nous produirons bientôt d'autres preuves incontestables de son sentiment. Pour ce qui est de M. Basnage, nous avons vu comme il s'est déjà déclaré pour la tolérance civile, qui selon M. Jurieu a une liaison si nécessaire avec l'indifférence des religions. Il a loué les magistrats sous qui l'hérétique n'a rien à craindre (BASN., *t.* I. *c.* 6, *pag.* 492 ; *ci-dessus, n.* 10.). Nous avons ouï de sa bouche que la punition de Servet, quoique impie et blasphémateur, étoit un reste de papisme (*Déf. de l'Hist. des Var., n.* 3). Par là il met à couvert du dernier supplice les blasphémateurs les plus impies : ce qui favorise une des maximes de la tolérance, où l'on ne tient pour blasphémateurs que ceux qui s'attaquent à ce qu'ils reconnoissent pour divin, directement contre saint Paul, qui se nomme *blasphémateur*, quoique ce fût, comme il le dit, *dans son ignorance* (1. TIM., I. 13.) ; et même contre l'Evangile, qui range aussi au nombre *des blasphémateurs* ceux dont les langues impudentes chargeoient d'injures le Sauveur (MATTH., XXVII. 39.), quoiqu'ils *le fissent par ignorance* (*Act.*, III. 17.), *sans connoître le Seigneur de gloire;* et que le Sauveur lui-même les ait excusés envers son Père, en disant qu'*ils ne savoient pas ce qu'ils faisoient* (LUC., XXIII. 34.)

LXXII. M. Basnage autorise le grand principe des sociniens.

Le grand principe des sociniens, et l'un de ceux que M. Jurieu attaque le plus (*Tab., Lett.* III. *p.* 131.), c'est qu'on ne peut nous obliger à croire ce que nous ne connoissons pas clairement. C'étoit aussi le principe des manichéens ; et saint Augustin, qui s'est attaché à le détruire en plusieurs de ses ouvrages, a persuadé tout le monde, excepté les sociniens et M. Basnage. Je remarquerai ici en passant un endroit où, en rapportant les vaines promesses des manichéens qui s'engageoient « à conduire les hommes à la connoissance » nette et distincte de la vérité, et qui avoient » pour principe qu'on ne doit croire véritables » que les choses dont on a des idées claires et » distinctes ; » tout d'un coup, sans qu'il en fût

question, ou que son discours l'y menât par aucun endroit, il s'avise de dire « que saint » Augustin réfute ce principe de la manière du » monde la plus pitoyable (Basn., *t.* I. *I. part.* » *c.* 4, *art.* 2, *p.* 127.). » C'étoit peu de dire la plus foible ou s'il vouloit la plus fausse ; pour insulter plus hautement à saint Augustin il falloit dire *la plus pitoyable ;* et cela sans alléguer la moindre preuve, sans se mettre du moins en peine de dire mieux que saint Augustin, ni de détruire un principe dont il sait que les sociniens aussi bien que les manichéens font leur appui. Il leur a voulu faire le plaisir de leur donner gain de cause contre saint Augustin, et persuader à tout le monde qu'un docteur si éclairé est demeuré court en attaquant le principe qui fait tout le fondement de leur hérésie.

LXXIII. De tous les ministres protestants celui qui tient le plus du socinianisme, c'est M. Jurieu.

C'est, en un mot, je l'ai dit souvent et je le répète sans crainte, c'est, dis-je, que la réforme n'a point de principe universel contre les hérésies, et ne produit aujourd'hui aucun auteur où l'on ne trouve quelque chose de socinien : mais celui qui en a le plus, très certainement c'est M. Jurieu. Avant lui on n'avoit ouï parler d'une Trinité informe. Personne n'avoit encore dit que la doctrine de la grâce fût informe et mêlée d'erreurs devant saint Augustin, ou qu'il fallût encore aujourd'hui prêcher à la pélagienne (*Voy. VI*e *Av., I. part. art.* 2, 3, 4, 5.). Voilà ce qu'enseigne ce grand adversaire des sociniens. Il enseigne qu'on ne peut condamner ceux qui font la Trinité nouvelle, et deux de ses Personnes nouvellement produites; qui font dans l'éternité la nature divine imparfaite, divisible, changeante, et les personnes inégales dans leur opération et leur perfection ; ceux qui disent que le concile de Nicée, loin de réprouver ces erreurs, y a consenti et les a autorisées par ses décrets ; que la doctrine de l'immutabilité de Dieu est une idée d'aujourd'hui ; et qu'on ne peut réfuter par l'Ecriture ni accuser d'hérésie ceux qui la rejettent (*Ibid., art.* 6 *et suiv.*).

LXXIV. Que les excuses de ce ministre, sur ce qu'il a dit contre l'immutabilité de Dieu, achèvent de le convaincre.

Il est vrai qu'il a pris la peine de répondre à ce dernier reproche, et il soutient qu'il n'a voulu dire autre chose, sinon « que les lumières na- » turelles achèvent ce que l'Ecriture sainte » avoit commencé là-dessus (*Tab., Lett.* VIII. » *p.* 580.). » Un autre auroit dit que l'Ecriture confirme et achève ce que la lumière naturelle avoit commencé : notre ministre aime mieux attribuer le commencement à l'Ecriture et la perfection à la raison : comme si les écrivains sacrés n'avoient pas eu la raison, et par-dessus la raison, la lumière du Saint-Esprit qui en perfectionnoit les connoissances. Mais après tout, ce n'est pas là ce qu'avoit dit le ministre : il avoit dit en termes formels que les anciens, en donnant au Verbe une seconde génération, lui donnoient non un nouvel être, *mais une nouvelle manière d'être* (*Tab., Lett.* VI. *p.* 266 *et suiv.*) : que cette nouvelle manière d'être ajoutoit la perfection au Verbe et accomplissoit sa naissance imparfaite jusque-là ; « qu'on devoit pourtant » BIEN REMARQUER que l'on ne sauroit réfuter » PAR L'ECRITURE cette bizarre théologie des an- » ciens ; et c'est, disoit-il, une raison pourquoi » on ne leur en sauroit faire une hérésie : il n'y » a que la seule idée que nous avons AUJOURD'HUI » de la parfaite immutabilité de Dieu qui nous fasse » voir la fausseté de ces hypothèses (*VI*e *Avert.,* » *I. part. art.* 1, *n.* 10, 11 ; *Tab., Lett.* VI. » *p.* 268.). » L'Ecriture n'étoit donc pas suffisante pour nous faire voir un Dieu immuable. Qu'il ne chicane point sur ce mot de *faire voir*, comme si l'Ecriture nous faisoit croire seulement l'immutabilité de Dieu, et que la raison nous *la fît voir*. Car il avoit dit clairement que ces hypothèses des Pères *ne sauroient être réfutées par l'Ecriture :* l'Ecriture ne pouvoit donc ni faire voir ni faire croire que Dieu fût immuable : l'idée de *l'immutabilité* est une idée *d'aujourd'hui,* qui n'étoit ni dans les saints Livres ni dans la doctrine de ceux qui nous avoient précédés. On a vu quelle est l'ignorance et l'impiété d'une telle proposition. Mais le ministre qui la désavoue ne sait encore qu'en croire ; puisqu'au lieu de dire à pleine bouche, que nous voyons dans l'Ecriture l'immutabilité de Dieu, il se contente de dire, qu'il n'a jamais dit que « l'Ecri- » ture ne servît de rien à en former l'idée. Car, » poursuit-il, puisque l'Ecriture sert infiniment » à nous donner l'idée de l'être infiniment par- » fait, elle sert aussi sans doute à nous faire » comprendre la parfaite immutabilité de Dieu. » Vous diriez que l'Ecriture ne nous dise pas en termes assez formels que Dieu est immuable, jusqu'à exclure de ce premier être, même *l'ombre du changement* (Jac., I. 17.) ; mais qu'elle serve seulement à nous le faire comprendre, et que ce soit là une conséquence qu'il faille comme arracher de ses autres expressions. Je ne

m'étonne donc plus si l'auteur des *Avis* prend à témoin M. Jurieu des belles lumières que nous recevons de la philosophie moderne. « M. Jurieu » sait, dit-il (*Avis sur le Tab.*, *art.* 3.), » qu'avant la philosophie de l'incomparable » Descartes, on n'avoit aucune juste idée de la » nature d'un esprit : » sans doute, avant ce philosophe nous ne savions pas que Dieu fût esprit, ni de nature à n'être aperçu que par la pure intelligence, ni que notre âme fût faite à son image, ni qu'il y eût des esprits administrateurs : sans Descartes ces expressions de l'Ecriture étoient pour nous des énigmes ; on ne trouvoit pas dans saint Augustin, pour ne point parler des autres Pères, la distinction de l'âme et du corps ; on ne la trouvoit pas même dans Platon. M. Jurieu *le sait bien;* car si nous n'entendons que d'aujourd'hui l'immutabilité de Dieu, pourquoi entendrions-nous mieux sa spiritualité, qui seule le rend immuable, puisqu'un corps qui de sa nature est divisible et mobile, ne le peut pas être? Que la réforme qui ne sait rien de tout cela, et qui l'apprend d'aujourd'hui, est éclairée! L'aveuglement de ses docteurs ne la fera-t-elle jamais rougir? Mais ne comprendra-t-elle jamais combien l'esprit du socinianisme domine en elle, puisque M. Jurieu y est entraîné comme par force en le combattant.

LXXV. La tolérance effroyable qu'on a pour M. Jurieu.

Pour ce qui regarde la tolérance, il n'y a qu'à se souvenir avec quelle évidence nous venons de démontrer que ce ministre l'a autorisée même en voulant la combattre. Et pour ne point répéter ce qu'on en a dit (*VIe Avertis., II. part. n.* 105.), on ajoutera seulement que M. Jurieu est lui-même le plus grand exemple qu'on puisse jamais proposer de la tolérance du parti: On lui tolère toutes les erreurs qu'on vient de voir, quoiqu'elles n'emportent rien moins qu'un renversement total des fondements du christianisme, et même des principes de la réforme.

LXXVI. On tolère à ce ministre de dire qu'on se peut sauver dans une communion socinienne ; aveu du même ministre.

On lui tolère de dire qu'on se peut sauver dans une communion socinienne : c'est une accusation que je lui ai faite dans l'Histoire des Variations et dans le premier Avertissement (*Var.*, *liv.* 15, *n.* 79 ; *I. Avertis.*, *n.* 42.). Il n'est pas nécessaire d'en répéter ici la preuve, puisqu'après avoir beaucoup chicané, le ministre a enfin passé condamnation. « Il conclut (l'Evêque de Meaux) » son premier Avertissement par des preuves, » que selon moi on peut être sauvé dans une » communion socinienne. Il n'y a pas plus de » bonne foi là-dedans que dans le reste. Si l'on » pouvoit conclure quelque chose de mes écrits, » ce seroit qu'un homme, qui, sans être socinien » et en détestant les hérésies sociniennes, vivroit » dans la communion externe des sociniens n'en » pouvant sortir, seroit sauvé : c'est ce que je » ne nie pas (*Tab.*, *Lett.* VI. *p.* 298.). » Il avoue donc en termes formels le crime dont on l'accuse, qui est qu'on se peut sauver dans une communion socinienne.

Car être à l'extérieur dans cette communion, c'est y recevoir les sacrements, c'est y assister au service, aux prêches, aux catéchismes, aux prières, comme font les autres, avec les marques extérieures de consentement : il n'y a point d'autres liens extérieurs de communion que ceux-là : or si cela est permis, on ne sait plus ce que veulent dire ces paroles : *Retirez-vous des tentes des impies* (*Num.*, XVI. 26.); ni celles-ci de saint Paul : *Je ne veux point que vous soyez en société avec les démons : vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des démons ; vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons* (1. *Cor.*, X. 20.); ni enfin celles-ci du même apôtre : *Quelle communion y a-t-il entre la justice et l'iniquité? ou quelle convention entre Jésus-Christ et Bélial? ou quel accord peut-il y avoir entre le temple de Dieu et les idoles* (2. *Cor.*, VI. 14.)? S'il est permis d'être uni par les liens extérieurs de la religion avec l'assemblée des impies, tous ces préceptes de l'apôtre, toutes ces fortes expressions du Saint-Esprit, ne sont plus qu'un son inutile ; et le ministre manifestement les réduit à rien. Ainsi la limitation qu'il apporte à sa proposition, en supposant que celui qu'il met dans une communion socinienne, n'y sera qu'extérieurement et *détestera* dans son cœur *les hérésies* de cette secte, ne sert qu'à les condamner davantage. Car un tel homme sera nécessairement un hypocrite, qui sans être socinien fera semblant de l'être : or c'est encore pis, s'il se peut, de sauver un tel hypocrite que de sauver un socinien ; puisqu'on peut être socinien par ignorance et avec une espèce de bonne foi ; au lieu qu'on ne peut être hypocrite que par une expresse perfidie et une malice déterminée.

La condition qu'il appose, qu'on demeure innocemment à l'extérieur dans cette communion *n'en pouvant sortir,* met le comble à l'impiété. Car elle suppose qu'on est excusé de se lier de communion avec les impies *lorsqu'on ne peut*

en sortir, c'est-à-dire manifestement, lorsqu'on ne le peut sans mettre sa vie, ou ses biens, ou son honneur en péril : or si on reçoit cette excuse, tous les exemples des martyrs sont des excès ; tous les préceptes de l'Evangile, qui obligent à mourir plutôt que de trahir la vérité et sa conscience, sont des préceptes outrés, qui ne sont propres qu'à envoyer les gens de bien à la boucherie.

Que si enfin le ministre se sent forcé à répondre que cet homme, qui communie à l'extérieur avec les sociniens, n'en déteste pas seulement les erreurs dans sa conscience, mais déclare publiquement l'horreur qu'il en a ; il renverse la supposition. Car cet homme très constamment n'est plus dans la communion extérieure des sociniens, puisqu'il y renonce expressément par la profession qu'il fait d'une foi contraire. Un tel homme se gardera bien de faire la cène avec eux, ni de prendre le pain sacré de la main de leurs pasteurs qu'il regarde comme des impies : et s'il assiste à leurs prêches, ce sera comme un étranger qui iroit voir ce qui se passe dans leurs assemblées, ou qui entreroit, si l'on veut, dans une mosquée par simple curiosité.

Que si l'on assiste sérieusement au service des sociniens avec le même extérieur que les autres membres de leurs assemblées, et en un mot qu'on en fasse son culte ordinaire, on pourra assister de même au culte des mahométans ou des idolâtres : les catholiques, les luthériens, les calvinistes pourront se tromper ainsi les uns les autres, sans préjudice de leur salut ; et tout l'univers sera rempli de profanes et d'hypocrites qu'on ne laissera pas de compter parmi les élus. Voilà où aboutit la doctrine du plus rude en apparence des intolérants ; et il s'engage dans tous ces blasphèmes pendant qu'il tâche le plus de s'en justifier, tant il est secrètement dominé par cet esprit d'irréligion et d'indifférence.

LXXVII. La tolérance expressément accordée aux ariens : passage de M. Jurieu qu'il a laissé sans réplique.

On peut voir sur ce sujet-là ce qui est écrit dans le livre xve des Variations, et dans le premier Avertissement (*Var., liv.* xv. *n.* 79 *et suiv.; I. Avert., n.* 41 *et suiv.*) : mais on y peut voir encore de plus grands excès du ministre ; puisqu'on y trouve que « damner tous ces chrétiens » innombrables qui vivoient dans la communion » externe de l'arianisme, dont les uns en détes- » toient les dogmes, les autres les ignoroient, les » autres LES TOLÉROIENT EN ESPRIT DE PAIX, les » autres étoient retenus dans le silence par la » crainte et par l'autorité : damner, dis-je, tous » ces gens-là, c'est une opinion de bourreau, et » qui est digne de la cruauté du papisme (*Préj.* » *légit., p.* 22 ; *Var., liv.* xv. *n.* 80.). » Le dogme des ariens est donc de ces dogmes *qu'on peut tolérer en esprit de paix.* On a objecté ce passage à M. Jurieu de tous côtés. Il n'y répond pas un seul mot ; et voilà, de son aveu, les ariens, c'est-à-dire les ennemis de la divinité de Jésus-Christ et de celle du Saint-Esprit, parmi ceux qu'il faut comprendre dans la tolérance.

Il nous donne pour marque *de socinianisme,* de dire *que cette secte étoit moins mauvaise que le papisme* (*Tab., Lett.* I. *p.* 7 ; *Préj. lég., I. part. c.* 1.) ; et néanmoins il dit lui-même qu'il est plus difficile de se sauver parmi les catholiques, que *parmi les ariens* (*Syst., p.* 225 ; *Var., liv.* xv. *n.* 172.), qui soutenoient les principaux dogmes des sociniens.

LXXVIII. Les nestoriens et les eutychiens tolérés par ce ministre.

Si les ariens sont compris dans la tolérance, les nestoriens et les eutychiens ne pouvoient pas en être exclus. Le ministre les y reçoit en termes formels, et met les sociétés où la confusion des deux natures et la distinction des Personnes sont soutenues en Jésus-Christ, au nombre des communions où Dieu se conserve des élus (*Préj., c.* I. *p.* 16 ; *Syst., p.* 146, 150, 154 ; *Var., liv.* xv. *n.* 55 ; *Tab., Lett.* v. *p.* 198.).

Si cela est, cette merveilleuse sagesse de Dieu, que le ministre reconnoît dans les quatre premiers conciles, qui, dit-il, ont mis à l'abri *les fondements de la foi,* ne sera plus rien ; puisque les erreurs condamnées par ces grands conciles n'empêchent pas le salut de ceux qui en seroient infectés, et ne les excluent pas de la tolérance.

Voilà donc, par la doctrine de votre ministre, la tolérance établie en faveur de ceux qui renversent les fondements de la foi, même ceux qu'on a reconnus dans les quatre premiers conciles, qui, de l'aveu du ministre, et par les confessions de foi de tous les protestants, sont les plus essentiels au christianisme.

LXXIX. La réforme est obligée de passer à M. Jurieu ses erreurs sur le goût et le sentiment.

Outre ces intolérables erreurs qu'on ne tolère qu'à lui, il y en a d'autres qu'il faut tolérer par les principes de la secte. Les tolérants s'étonnent qu'on lui laisse dire *qu'on croît, parce qu'on veut croire, par goût, par adhésion, par sentiment,* et non pas par discussion ni par examen des passages de l'Ecriture. Mais que pourroit re-

prendre dans cette doctrine un synode de protestants, puisqu'ils n'ont de dénoûment contre nous que celui-là? M. Jurieu leur dira : Voulez-vous obliger à la discussion ceux à qui leur expérience fait connoître qu'ils n'ont ni la capacité ni le loisir de la faire? Ils se moqueront de vous. Les renverrez-vous à l'autorité de l'Eglise? Vous renverserez votre réforme. Ne voyez-vous donc pas plus clair que le jour, que le goût et le sentiment que M. Claude et moi avons introduit, est le seul refuge qui nous reste, et que si vous le condamnez tout est perdu pour la réforme?

LXXX. Erreur de M. Jurieu et de toute la réforme sur le mariage; exception à la loi évangélique reconnue par ce ministre.

Je ne m'étonne pas non plus qu'on laisse avancer à M. Jurieu tant d'étranges propositions sur le mariage : c'est qu'en effet la réforme les soutient. Ce n'a pas été assez aux prétendus réformateurs d'abandonner la sainte doctrine de toute l'Eglise d'Occident sur l'entière indissolubilité du mariage, même dans le cas d'adultère. Pour adoucir les difficultés du mariage, si grandes qu'elles faisoient dire aux apôtres : *Maître, s'il est ainsi, il vaut mieux ne point se marier* (MATTH., XIX. 10.); on y permet tous les jours, pour beaucoup d'autres sujets, de rompre « des » mariages faits et consommés dans toutes les » formes, et de permettre à un mari et à une » femme de prendre un autre époux et une autre » épouse l'autre étant vivante (*Tab., Lett.* VI. » *pag.* 303.), » et très constamment *vivante*. Le ministre rapporte un fameux arrêt de la Cour de Hollande en l'an 1630 (*Ibid.*, 305.), où du consentement des parties présentes, on résolut un mariage contracté dans toutes les formes : un mari eut la liberté d'épouser une autre femme que la sienne, et sa femme de demeurer avec celui qu'elle avoit épousé sur la fausse présomption de la mort de son véritable mari. La désertion est une autre cause de rompre le mariage. C'est la pratique constante de « l'église de Ge- » nève, qui, dit-il (*Ibid.*), est la source de » notre droit canon. On en a, poursuit-il, un » exemple tout récent dont je crois que tout le » monde a ouï parler : on ne nommera pas les » personnes à cause du scandale, » mais cependant quelque grand qu'il soit, on passe par-dessus dans les jugements. « On nommera, » continue-t-il (*Ibid.*, *p.* 303, 304.), la de- » moiselle Sève, qui en 1677 épousa un nommé » M. Misson, fils d'un ministre de Normandie, » lequel après avoir demeuré quelque temps » avec elle l'abandonna. Elle a obtenu permis- » sion de se remarier; ce qu'elle fit. » Je ne vois pas après cela qu'on puisse s'empêcher de rompre les mariages pour des maladies incurables ou des incompatibilités aussi sans remèdes. Pour justifier ce libertinage, il suffit à M. Jurieu de dire que les maximes contraires « sont prises » de la théologie romaine, selon laquelle le ma- » riage est un sacrement (*p.* 304.). » On voit donc bien la raison qui a inspiré à la réforme de crier avec tant de force contre le sacrement de mariage : elle vouloit anéantir cette salutaire contrainte que Jésus-Christ avoit établie dans les mariages chrétiens, et s'ouvrir une large porte à les casser. C'est donc inutilement que Jésus-Christ a prononcé, *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* (MATTH., XIX. 6.). On prétend à la vérité qu'il y a lui-même apporté une seule exception; et c'est celle du cas de l'adultère : mais la réforme licencieuse ne s'en est pas contentée, et n'a pas craint d'ajouter à cette unique exception, qui peut avoir quelque couleur dans l'Evangile, une si grande multitude d'autres exceptions dont on n'y en trouve pas le moindre vestige : c'est-à-dire qu'on a excepté non-seulement, à ce qu'on prétend, selon l'Evangile, mais encore très expressément contre l'Evangile; et M. Jurieu ne craint point de dire (*Ibid.*, 308.), « que la bonne foi et les lois du » prince sont les interprètes DES EXCEPTIONS » qu'on peut apporter à la loi évangélique qui » défend le divorce, et qu'elles suffisent pour » mettre la conscience en repos. » Les consciences sont si endormies et les cœurs si appesantis dans la réforme, qu'on y demeure *en repos* malgré les décisions de l'Evangile sur les exceptions qu'y apportent des lois et une autorité humaine. Ce n'est pas ici le sentiment d'un ministre particulier; c'est celui de Genève, d'où est né *le droit canon* de la réforme; c'est celui de l'église anglicane, qui en est la principale partie, comme l'appelle notre ministre : et M. le Grand vient de faire voir à M. Burnet, que selon les lois de cette église « on fait divorce pour avoir abandonné le » mariage, pour une trop longue absence, pour » des inimitiés capitales, pour les mauvais trai- » tements, et qu'on peut se remarier dans tous » ces cas (*Lett. de* M. LE GRAND *à* M. BURNET, » *p.* 37.). » Voilà quatre exceptions à l'Evangile tirées du code des lois ecclésiastiques d'Angleterre (*Leg. ecc. Ang.*, *c.* 8, 9, 10, 11. *p.* 50. *edit. Lond.*, 1640.), résolues et passées en loi dans une assemblée *où prêchoit Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéri*, le grand réformateur de ce royaume. Quel mariage demeure en

sûreté contre ces exceptions, puisqu'on reçoit jusqu'à celle qui se tire des aversions invincibles; ce qui enferme manifestement l'incompatibilité des humeurs? Je ne m'étonne donc plus si ce grand réformateur a rompu tant de mariages, et je m'étonne seulement qu'il ne l'a pas fait avec encore moins de façon. Sans recourir au Lévitique, qui, de l'aveu des plus grands auteurs de la réforme, ne faisoit loi que pour les Juifs, et sans acheter à prix d'argent tant de consultations contre le mariage de Henri et de Catherine, il n'y avoit qu'à alléguer l'aversion implacable de ce roi. Mais peut-être qu'on n'osoit encore, et que la réforme n'avoit pas acquis toute la force dont elle avoit besoin contre l'Evangile. On trouveroit néanmoins si l'on vouloit ces exceptions dans les autres réformateurs, dans un Luther, dans un Calvin, dans un Bucer, dans un Bèze. Voilà à quoi aboutit cette prétendue délicatesse de la réforme. Elle se vante d'une observation étroite de l'Evangile; elle s'élève avec fureur contre les papes, sous prétexte qu'ils ont dispensé de la loi de Dieu, à quoi néanmoins il est certain qu'ils n'ont seulement jamais songé: et cette fausse régularité se termine enfin à trouver eux-mêmes *des exceptions de la loi évangélique*. Un ministre le dit hautement (Jur., *Avis cont.* M. de Beauv.); et aucun synode, aucun consistoire, aucun ministre ne l'en reprend. Il ne se trouve à relever cette erreur qu'un jeune avocat qu'il traite impunément avec le dernier mépris : pourquoi? parce que les ministres et les synodes, et les consistoires savent bien que ce ministre ne fait qu'établir la théologie commune de toutes les églises protestantes, et en particulier de celle de Genève, qui est *la source du droit canon*, c'est-à-dire de la licence effrénée du calvinisme.

LXXXI. Raisons qu'on a dans la réforme de tolérer tous les excès de M. Jurieu.

C'est donc en vain qu'on s'élève contre lui dans le parti et qu'on le défère aux synodes. Après tout, il ne soutient rien qui ne soit, ou de l'esprit de la réforme ou nécessaire à sa défense. Mais quoi! ces dogmes affreux contre l'immutabilité de Dieu et l'égalité des Personnes divines ne répugnent-ils pas clairement aux confessions de foi des protestants? ils y répugnent, je l'avoue, et j'en ai moi-même rapporté les témoignages; mais après tout, s'il eût supprimé ces endroits de sa doctrine, où vouliez-vous qu'il trouvât des variations? Et pour en montrer dans l'ancienne Eglise, ne falloit-il pas tout ensemble en accuser et en excuser les docteurs? Les accuser, pour montrer qu'on varioit; et à la fois les excuser, pour n'étendre pas l'intolérance jusqu'à eux. Soutenir une telle cause sans se contredire soi-même, est-ce une chose possible? Mais les synodes auront encore de bien plus fortes raisons pour épargner M. Jurieu, le seul défenseur de la religion protestante. Pouvoit-on se passer de lui dans un parti où l'on vouloit soulever les peuples contre leur roi, et les enfants, si l'on eût pu, contre les Pères? Il falloit bien assurer que Dieu s'en mêloit; qui étoit plus affirmatif que notre ministre? « C'est être pélagien, dit-il (*Lett.* » III. *p.* 129.), de ne pas vouloir apercevoir des » miracles de la Providence dans les révolutions » d'Angleterre, dans celle de Savoie et dans les » délivrances de nos frères des Vallées. » Dieu se déclaroit visiblement pour la réforme; la France alloit succomber sous ces coups du ciel; et le nier, c'étoit alors une hérésie. Mais maintenant que sera-ce donc, et faudra-t-il croire encore tous ces miracles après ce que nous voyons? Il falloit un Jurieu pour pousser l'assurance jusque-là. Mais quel autre étoit plus capable d'émouvoir les peuples, que celui qui leur faisoit voir jusque dans leur rage le soutien de leur foi (*Accomp. des Proph., Avis à tous les Chrétiens.*)? Etoit-il aisé de trouver un homme qui attaquât aussi hardiment et avec moins de mesure la majesté des souverains? qui sût mieux allumer le feu d'une guerre civile? qui sût, pour tromper les peuples, si bien soutenir de faux miracles, ou débiter avec un plus grand air de confiance des prophéties qu'il avoit prises dans son cœur? Pour cela, ne falloit-il pas avoir le courage de hasarder des prédictions, et de s'immoler pour le parti à la risée inévitable de tout l'univers? Mais quel autre l'eût voulu faire? Quel autre eût voulu donner à ses prédictions cet air mystérieux dont notre prophète a paré les siennes, en feignant que par ses désirs, par l'ardeur et la persévérance de ses vœux, il s'étoit enfin ouvert l'entrée dans le secret des prophéties, et que s'il ne disoit pas tout, c'est qu'il ne vouloit pas tout dire? Il s'est vanté d'avoir prédit à un prince qu'avant que l'année fût révolue, il se verroit la couronne sur la tête. Sans doute, il avoit trouvé l'Angleterre bien désignée dans l'Apocalypse, et l'année 1689 y étoit clairement marquée. N'a-t-il pas été un grand prophète d'avoir promis un heureux succès à un prince qui remuoit de si grands ressorts? Car, après tout, qu'avoit-il à craindre en hasardant cette prédiction? ou quel mal lui arrive-t-il pour avoir si mal deviné dans toutes les autres? Le

prince qu'il vouloit flatter avoit bien parmi ses papiers de meilleures prophéties que celles d'un ministre. Mais qui ne connoît l'usage que les hommes de ce caractère savent faire des prédictions; et combien cependant ils méprisent dans leur cœur, et les dupes qui les croient, et les fanatiques qui les rêvent, ou les séducteurs qui les inventent? M. Jurieu s'est mis au-dessus de tout cela; il a sacrifié sa réputation à la politique du parti : ébloui du grand nom de prophète, qu'on lui a donné jusque dans des médailles, il ne peut encore s'en défaire; et après tant d'illusions dont tout le monde se moque dans son parti même, il ose encore prophétiser « que les rois de France, » d'Espagne, l'empereur et tous les princes pa- » pistes doivent sans doute entrer quelque jour » dans l'esprit où entrèrent les rois d'Angleterre, » d'Ecosse, de Suède, de Danemark, dans le » siècle passé (*Tab.*, *Lett.* VIII. *p.* 505, 506.). » Il ne faut plus que vingt ou trente ans pour accomplir cette merveille, et tout s'y dispose, comme on voit. Si toutefois les succès ne répondent pas à son attente, et que les conquêtes de son héros n'avancent pas, autant qu'il pense, le règne de mille ans après lequel il soupire, il s'est préparé une réponse contre les événements qui ne voudront pas cadrer assez juste. On sera toujours reçu à dire que *Dieu n'y prend pas garde de si près* (*Accomp. des Prophéties*, *Avis à tous les Chrét.*); et lors même que tout sera manifestement contraire aux prédictions, M. Jurieu en tout cas sera toujours aussi grand prophète qu'un Cotterus et tant d'autres semblables trompeurs convaincus de faux selon lui-même, dont néanmoins il ne laisse pas d'égaler les visions à celles d'Ezéchiel et d'Isaïe. Que diront donc les synodes à un homme dont la réforme a tant de besoin? Luther n'y fut jamais plus nécessaire. Elle commençoit à languir; et la grâce de la nouveauté lui étant ôtée, il ne faut pas s'étonner si loin de faire de nouveaux progrès elle reculoit en arrière: le fait du moins est constant par M. Jurieu, qui vient de faire publiquement ce triste aveu : « La » réformation dans ce siècle n'est point avancée, » elle étoit plutôt diminuée qu'augmentée (*Tab.*, » *Lett.* VIII. *p* 506.) : » de peur qu'elle ne tombât tout-à-fait, il en falloit revenir aux impétuosités, aux emportements, aux inspirations, aux prophéties de Luther. La complexion d'un Calvin pouvoit bien avec son aigreur, avec son chagrin amer et dédaigneux, produire des emportements, des déchaînements, d'autres excès de cette nature : mais elle ne pouvoit fournir ces ardeurs d'imagination qui font les prophètes des fausses religions. Il falloit quelqu'un qui sût émouvoir l'esprit des peuples, tromper leur crédulité, les pousser jusqu'au transport et à la fureur. Si le succès n'a pas répondu à la volonté; si par la puissante protection de Dieu il s'est trouvé dans le monde une main plus forte que toutes celles qu'on a taché vainement d'armer contre elle, ce n'est pas la faute de M. Jurieu; et les synodes, qui n'ont rien à lui imputer, ne peuvent aussi rien faire de moins que de se taire comme ils font en sa faveur.

LXXXII. Que le ministre qui a besoin d'autorité n'espère plus qu'en celle des princes, et qu'il est contraint de leur rendre le droit de persécuter dont il les avoit privés.

Si cependant on méprise ces foibles synodes, et qu'une si timide politique achève de leur faire perdre le peu de crédit qu'ils avoient dans la réforme, ce n'est pas là aussi que M. Jurieu met sa confiance : c'est aux princes et aux magistrats qu'il a recours, et il leur rend le droit de persécuter qu'il leur avoit ravi. J'avois autrefois demandé, dans une lettre particulière qu'il a imprimée, quelle raison on avoit d'excepter les hérétiques du nombre de ces malfaiteurs contre lesquels saint Paul a mis aux princes l'épée en main. Le ministre m'avoit répondu : « Ce n'est » pas à nous à vous montrer que les hérétiques » ne sont pas de ce nombre : c'est à vous, mes- » sieurs les persécuteurs, à nous prouver qu'ils » y sont compris (JUR., *Lett. past. de la* 1. *ann.* » 1. *Lett. p.* 7, 8.); car, poursuivoit-il (2. *Lett.* » *p.* 11; *Ibid.*), les malsentants et les malfai- » teurs ne sont pas la même chose. » Alors donc le magistrat étoit sans pouvoir contre *les malsentants*, et ce n'étoit pas pour cela qu'il étoit lieutenant de Dieu. Mais maintenant cela est changé : les princes et les magistrats sont, dit-il (*Tab.*, *Lett.* VIII. *p.* 445, 446.), « les images et » les oints de Dieu et ses lieutenants en terre. » Sans doute, ils ont ces beaux titres dans les Ecritures; et pour nous arrêter au dernier, saint Paul nous les représente *comme ordonnés de Dieu* pour lui faire rendre obéissance comme *ses ministres* et ses lieutenants, *qui ne portent pas sans cause l'épée* qu'il leur a mise en main. « Mais ce sont d'étranges lieutenants de Dieu, » poursuit le ministre, s'ils ne sont obligés à » aucun devoir par rapport à Dieu en tant que » magistrats : comment donc peut-on s'imaginer » qu'un magistrat chrétien, qui est le lieutenant » de Dieu, remplisse tous ses devoirs en conser- » vant pour le temporel la société à la tête de » laquelle il se trouve, et qu'il ne soit pas obligé » d'empêcher la révolte contre ce Dieu dont il est » le lieutenant, afin que le peuple ne choisisse un

» autre dieu ou ne serve le vrai Dieu autrement » qu'il ne veut être servi? » Le voilà donc redevenu lieutenant de Dieu contre ceux qui ne veulent pas le reconnoître ou reconnoître son vrai culte, et en un mot, contre *les malsentants* aussi bien que contre *les malfaiteurs*. Que si, par l'Epître aux Romains, il est le ministre et le lieutenant de Dieu, contre les hérétiques aussi bien que contre les autres coupables; c'est donc contre eux aussi qu'*il a l'épée en main;* et l'évêque de Meaux n'avoit pas tort lorsqu'il l'interprétoit de cette sorte.

LXXXIII. Bornes chimériques que le ministre veut donner au pouvoir des princes.

Le ministre a trouvé ici une belle distinction : c'est que le prince a l'épée en main contre les hérétiques; mais pour *les gêner* seulement, pour *les bannir;* et non pas pour leur donner la mort. Mais les tolérants lui demandent où il a trouvé ces bornes qu'il donne à sa fantaisie au pouvoir des princes? Il n'étoit pas ici question de faire le doux, et de vouloir en apparence épargner le sang. Il ne falloit point, disent-ils, poser des principes d'où l'on tombe pas à pas dans les dernières rigueurs. Qu'ainsi ne soit, n'avez-vous pas dit que « ces aversions que produit la diversité » des religions, produisent aussi la guerre et la » division, *et qu'elles en sont* une semence » (*Lett.* VIII. *p.* 519.)? » Quand vous le nieriez, le fait est trop criant pour être révoqué en doute. Si le parti hérétique devient inquiet, mutin et séditieux; s'il est à charge à l'état, et toujours prêt à enfanter les guerres civiles dont il porte *la semence* dans son sein, le prince ne pourra-t-il jamais en venir aux derniers remèdes, et *portera-t-il l'épée sans cause* (*Rom.*, XIII. 4.)? Vous vous aveuglez vous-même, si vous croyez pouvoir donner aux puissances légitimes des bornes que vous ne trouvez point dans les passages que vous produisez. Vous nous alléguez ce passage : *Otez d'entre vous le méchant* (*Lett.* VIII. *p.* 457.). Vous vous trompez d'adresser aux princes ce précepte de l'apôtre, qui visiblement ne s'entend que des censures ecclésiastiques; mais si vous voulez l'étendre aux magistrats, et que ce soit à eux à ôter le méchant, laissez donc à leur prudence les voies de l'ôter. Qui vous a donné le pouvoir de les réduire à des peines légères, à des gênes, à des prisons, peut-être au bannissement tout au plus? Il faut, disent toujours les tolérants (*Lett. venue de Suisse.*), ou, comme nous, leur ôter tout pouvoir de contraindre les hérétiques; ou, comme les catholiques, leur permettre d'en user selon l'exigence des cas. Car s'ils jugent par leur prudence que ce ne soit pas assez ôter le méchant que de le bannir, pour faire pulluler ailleurs ses impiétés, comme celles de Nestorius se sont répandues en Orient par son exil et celui de ses adhérents, qui êtes-vous pour donner des bornes à leur puissance? Et espérez-vous de réduire à des règles invariables ce qui dépend des cas et des circonstances? Aussi ne savez-vous où vous renfermer; et vous le faites clairement paroître par ces paroles : « Dieu veut qu'on use de clémence avec les » idolâtres et les hérétiques, et qu'on épargne leur » vie autant qu'il se peut (*Lett.* VIII. *p.* 456.). » C'est éluder manifestement la difficulté. Car quelqu'un a-t-il jamais dit que la clémence fût interdite aux souverains, ou qu'ils ne soient pas obligés à épargner autant qu'il se peut la vie humaine? Si la seule règle qu'on peut leur donner selon vous, est de l'épargner *autant qu'il se peut*, il ne faut donc pas, comme vous faites, diminuer leur pouvoir; mais leur laisser examiner ce qu'ils peuvent faire avec raison.

LXXXIV. Le ministre ôte lui-même les bornes qu'il vouloit donner à la puissance publique.

Mais, direz-vous, la douceur chrétienne doit prévaloir. Sans doute, vous répliqueront les tolérants, dans tous les cas où vous-même vous ne la jugez pas préjudiciable. Mais vous permettez qu'on procède « jusqu'à la peine de mort, » lorsqu'il y a des preuves suffisantes de malignité, de mauvaise foi, de dessein de troubler » l'Eglise et l'état, et enfin d'impiété et de blasphème conjoint avec audace, impudence et » mépris des lois (*p.* 422.). » Vous ajoutez que « la plupart des hérésiarques sont impies, et ne » se révoltent contre la foi que par un motif » d'ambition, d'orgueil, de domination : quand » dans ces dispositions ils passent jusqu'à l'outrage et au blasphème, l'Eglise doit les abandonner au magistrat pour en user selon sa » prudence. » C'est ce que dit le ministre : ceux qui abandonnent les hérésiarques à la prudence du magistrat jusqu'aux dernières rigueurs, n'ont pas d'autres motifs que ceux-là : il ne reste qu'à tirer de là le traitement qu'on peut faire aux partisans de ces hérésiarques, et enfin aux imitateurs de leur séditieuse et indocile fierté. Pourquoi donc disputer plus long-temps contre un homme qui détruit lui-même ses principes? Il avoue qu'il y a des provinces des Pays-Bas, qui n'ont pas même « de connivence pour les pa» pistes. Quand on les découvre, dit-il (*Lett.* VIII.

» *p.* 432, 433.), on ne les protége pas contre la » violence des peuples. » On entend bien ce langage : mais vaut-il mieux abandonner à la violence ceux qu'on prétend hérétiques, et les laisser déchirer à une aveugle fureur, que de les soumettre aux jugements réguliers du magistrat? On voit donc que ce ministre ne sait ce qu'il dit. Il n'y a qu'à l'écouter sur le sujet de Servet. Tantôt il n'approuve pas que Genève l'ait condamné au feu à la poursuite de Calvin : il en dédit ses docteurs, et il décide que c'étoit là un reste de papisme (1. *ann. Lett.* II. *p.* 11.). Mais quelquefois il revient de cette extrême mollesse : et dit-il (*Ibid., p.* 422.), « ceux qui condamnent » si hautement le supplice de Servet ne savent » pas toutes les circonstances de son crime. » Laissons donc peser ces circonstances au magistrat. *L'état est maître de ses peines*, dit-il en un autre endroit (*p.* 428.), et c'est aux princes à les régler selon leur prudence.

LXXXV. Le ministre produit un passage de l'Apocalypse qui fait contre lui.

Mais tous les grands arguments de la réforme doivent toujours être tirés de l'Apocalypse. Pour bannir éternellement la peine de mort dans le cas de religion, voici comme parle le ministre (1. *ann. Lett.* II. *p.* 12.) : « N'aura-t-on jamais » honte de cette barbarie antichrétienne? Et ne » reconnoîtra-t-on jamais que c'est le caractère » de la bête de l'Apocalypse, qui s'enivre du » sang des saints, qui dévore leur chair, qui leur » fait la guerre, qui les surmonte, et qui à cause » de cela est appelée bête, lion, ours, léopard? » Car il faut avoir renoncé à la raison, à l'huma- » nité, et être devenu une bête pour en user » envers les chrétiens comme l'Eglise romaine » en use envers nous. » Voilà donc en apparence tous les chrétiens à couvert du dernier supplice. Cela iroit bien pour les tolérants, si la suite de son passage et de son interprétation n'en ruinoit pas le commencement. Car selon lui (*Tab.*, *Lett.* VIII. *p.* 505, 506.), les dix rois qui détruiront la prostituée (*Apoc.*, XVII. 6.) seront des rois réformés : et que feront-ils pour « réformer » la religion dans leurs états? Ils haïront la » prostituée; ils la désoleront; ils la dépouille- » ront; ils en mangeront les chairs et ils la con- » sumeront par le feu. Et les oiseaux du ciel » seront appelés pour manger les chairs des rois » et les chairs des capitaines, et les chairs des » braves soldats, et celles des chevaux et des » cavaliers, et des petits et des grands, et des » esclaves et des hommes libres (*Ibid.*, XIX. » 17, 18.). » Voilà, ce me semble, assez de carnage, assez de sang répandu, assez de chairs dévorées, assez de feux allumés : mais, selon M. Jurieu, tout cela sera l'ouvrage des rois réformés; c'est par là que s'accomplira la réformation, jusqu'ici trop foiblement commencée : la réforme fera souffrir tous ces maux à des chrétiens sans doute, puisque ce sera à des papistes : ce ne sera pas seulement sur des particuliers, mais sur toute l'Eglise romaine qu'on exercera ces cruautés. Il ne reste plus qu'à dire qu'il n'appartient qu'aux rois de la réforme d'user de l'épée contre les sectes qu'ils croient mauvaises, et que tout leur est permis contre la prostituée. Mais s'il ne tient qu'à trouver des noms odieux pour les sociétés hérétiques et rebelles, l'Ecriture en fourniroit d'assez forts pour animer contre elles le zèle des princes catholiques.

LXXXVI. Les réformés tolérants et intolérants se poussent de part et d'autre à l'absurdité; les tolérants commencent et tournent contre le ministre toutes les raisons dont il se sert contre les catholiques.

Au reste, afin que M. Jurieu n'aille pas ici se jeter à l'écart, et renouveler toutes les plaintes des protestants contre la France; ce n'est pas là de quoi il s'agit, mais en général de la question de la tolérance civile; c'est-à-dire quel droit peut avoir le magistrat d'établir des peines contre les hérétiques. C'est sur cette grande question que les protestants sont partagés; et je ne craindrai point d'assurer qu'ils se poussent à bout les uns les autres. Les tolérants poussent à bout M. Jurieu, en lui démontrant qu'il se contredit lui-même, et qu'il faut ou abandonner la doctrine de l'intolérance, ou permettre au magistrat autant les derniers supplices qu'il lui défend, que les moindres peines qu'il lui permet (*Comm. philos.; Lett. ven. de Suisse; Apol. des vrais Tolér.*). Car aussi, lui dit-on, où a-t-il pris et où ont pris les intolérants mitigés ces bornes arbitraires qu'ils veulent donner à un pouvoir qu'ils reconnoissent établi de Dieu en termes indéfinis? Ou il faut prendre les preuves dans toute leur force, ou il faut les abandonner tout-à-fait. Vous croyez fermer la bouche à M. de Meaux, en lui disant (1. *ann. Lett.* II.) : « Si l'Eglise a » droit d'implorer le bras séculier pour la puni- » tion des hérétiques, pourquoi saint Paul dit-il » simplement, *Evite l'homme hérétique* (TIT., » III. 10.)? Que ne dit-il, Livre-le au bras sé- » culier, afin qu'il soit brûlé? Saint Paul ne sa- » voit-il pas que dans peu les princes seroient » chrétiens, et qu'ils auroient le glaive en main? » N'a-t-il donc donné des préceptes que pour le

» temps et pour l'état présent? » On vous rend vos propres paroles. Saint Paul ne savoit-il pas que le magistrat alloit devenir chrétien? Pourquoi donc n'ajoute-t-il pas à l'obligation *d'éviter l'homme hérétique* celle de le gêner, de le contraindre dans l'exercice de sa religion, et enfin de le bannir s'il refuse de se taire (*Apol. des Tolér.; Lett. ven. de Suisse.*)? Il vous plaît maintenant de nous objecter les exemples des rois d'Israël *qui brisoient les idoles, chassoient et punissoient les idolâtres* (*Tab., Lett.* VIII. *p.* 434, 452, 459 *et suiv.*). Mais ne les punissoient-ils pas jusqu'à employer contre eux le dernier supplice? Qui a borné sur cela le pouvoir des souverains? C'est, dit-on, qu'en ce temps-là et sous l'ancien Testament l'idolâtrie étoit la vraie félonie contre Dieu, qui étoit alors le vrai roi de son peuple : et le ministre répond : « Est-» ce qu'aujourd'hui Dieu n'est pas le roi des » nations chrétiennes tout autrement qu'il ne » l'est des peuples païens et infidèles? Retourner » à l'infidélité et au paganisme ou à l'idolâtrie, » n'est-ce pas aujourd'hui félonie et rébellion » contre Dieu? » Pourquoi donc n'emploiera-t-on pas le même supplice contre le même crime? Et en est-on quitte pour dire sans preuve, comme fait M. Jurieu (*p.* 456.), que Dieu maintenant *a relâché de sa sévérité et de ses droits?* Où est donc écrit ce relâchement? Et en quel endroit voyons-nous que la puissance publique ait été affoiblie par l'Évangile?

LXXXVII. Suite des contradictions du ministre; exemple des sadducéens.

Lorsqu'il s'agissoit de blâmer les persécutions du papisme, le ministre nous alléguoit la tolérance qu'on avoit eue autrefois pour les sadducéens dans le judaïsme, et il disoit que le Fils de Dieu ne s'y étoit jamais opposé (*Hist. du Papisme, II. part. c.* 8. *Lett.* VIII. *p.* 416, 420 *et suiv.*). Si cet argument prouve quelque chose, il prouve non-seulement qu'on doit épargner les derniers supplices, mais encore jusqu'aux moindres peines, puisqu'on n'en imposoit aucune aux sadducéens. Il prouve même beaucoup davantage; puisque, de l'aveu du ministre, on vivoit avec les sadducéens *dans le même temple et dans la même communion* (*Lett.* VIII. *ibid.*). Ainsi il est manifeste que cet argument prouve trop, et par conséquent ne prouve rien. Cela est certain, cela est clair; mais le ministre ne veut jamais avoir failli. Pour soutenir son argument des sadducéens, il attaque jusqu'à la maxime : *Qui prouve trop, ne prouve rien;* c'est-à-dire, que vous arrêtez où il vous plaît la force de vos raisonnements, et que vous ne donnez à cette monnoie que le prix que vous voulez.

LXXXVIII. Irrévérence du ministre contre Jésus-Christ.

En passant nous remarquerons, sur cet argument des sadducéens, cette étrange expression de notre ministre, que pour certaines raisons Notre-Seigneur Jésus-Christ *s'est beaucoup moins déchaîné contre les sadducéens que contre les pharisiens* (*p.* 419.). Je vous demande si un homme sage a jamais parlé de la sorte? N'est-ce pas faire de notre Sauveur comme un lion farieux qui rompt ses liens et se déchaîne lui-même contre ceux dont il reprend les excès? On voit donc que cet auteur emporté ne songe pas même à ce qu'il doit à Jésus-Christ, et s'abandonne à l'ardeur de son imagination. Mais revenons à la tolérance.

LXXXIX. Les tolérants objectent au ministre Jurieu un passage exprès du ministre Claude.

Les tolérants démontrent à M. Jurieu non-seulement qu'il se contredit lui-même, mais encore qu'il contredit les principaux docteurs de la réforme; puisque M. Claude ne craint pas d'assurer « que saint Augustin flétrit sa mé-» moire, lorsqu'il soutint qu'il falloit persécuter » les hérétiques, et les contraindre à la foi ortho-» doxe, ou bien les exterminer; qui est, pour-» suit ce ministre, un sentiment fort terrible et » fort inhumain (M. Claude, *de la lect. des » PP., Lett. de Suisse, p.* 20.). » Saint Augustin ne proposoit pas les derniers supplices; et s'il vouloit qu'on exterminât les donatistes, ce n'étoit que par les moyens que M. Jurieu approuve à présent. Si donc c'est le sentiment des principaux docteurs de la réforme, que saint Augustin a flétri sa mémoire par cette doctrine, les tolérants concluent de même, que M. Jurieu se déshonore en conseillant des rigueurs qu'il avoit autrefois tant condamnées.

XC. Les tolérants prouvent au ministre qu'il ne doit pas plus épargner les sociétés entières que les particulières.

C'est en vain qu'il semble quelquefois vouloir épargner les sociétés déjà établies : car les tolérants prouvent au contraire, « que, s'il est vrai » qu'on soit en droit de poursuivre un hérétique » qui vient semer ses sentiments dans un lieu où » il n'a aucun exercice, à plus forte raison doit-» on travailler à l'extirpation des sociétés en-» tières; parce que plus une société est nom-» breuse, plus elle a de docteurs, et plus aussi » elle est en état de tout gâter et de tout perdre

» par le venin de ses hérésies (*Lett. de Suisse,* » *p.* 113.). »

XCI. Le ministre détruit lui-même le vain argument que la reforme tiroit de ses persécutions.

Par tels et semblables raisonnements les tolérants démontrent à M. Jurieu que la persécution qu'il veut établir n'a point de bornes, et qu'avec tout le beau semblant de son intolérance mitigée, il en viendroit bientôt au sang, pour peu qu'on lui résistât ou qu'il fût le maître. Avec une telle doctrine, si les protestants l'embrassent, il leur faudra bientôt changer leur ton plaintif, et les aigres lamentations, par lesquelles dès leur naissance ils ont tâché d'émouvoir toute la terre. Ils ne se vanteront plus d'être cette Eglise posée sous la croix, que Jésus-Christ préfère à toutes les autres; les sociétés des hérétiques jouiront du même privilége; la réforme persécutée deviendra persécutrice, et la souffrance ne sera plus qu'un signe équivoque du véritable christianisme.

XCII. Le ministre de son côté pousse à bout les tolérants, et leur démontre qu'ils sont obligés à tolérer les mahométans et les païens, aussi bien que les hérétiques de la religion chrétienne.

M. Jurieu d'autre côté ne poussera pas moins loin les tolérants : car, quelque mine qu'ils fassent, il les forcera à approuver tout le Commentaire philosophique, c'est-à-dire à confesser premièrement, que le magistrat doit la liberté de conscience à toutes les sectes, et non-seulement à la socinienne, comme ils en conviennent aisément, mais encore à la mahométane; car ou la règle est générale, que le magistrat ne peut contraindre les consciences; ou s'il y a des exceptions, on ne sait plus à quoi s'en tenir ni où s'arrêter.

Les tolérants se moquent de M. Jurieu, quand il dit que la tolérance n'est due qu'à ceux qui reçoivent les trois symboles (*1.ann., Lett.* II. *p.* 11; *de l'Un., tr.* 6, *c.* 6.): car ils le poussent à bout en lui demandant où sont écrites ces bornes. Mais s'ils réduisent la tolérance à ceux qui font profession de reconnoître Jésus-Christ pour le Messie, il leur demandera à son tour où est écrite cette exception. Si le magistrat est persuadé qu'il n'a point d'autorité sur la religion, ou, comme parlent les tolérants, que la conscience n'est pas de son ressort, et qu'il s'élève sous son empire quelques dévots de l'Alcoran, pourra-t-il leur refuser une mosquée (*Com. philos., ch.* 7 *et suiv.*)? Voilà déjà une conséquence du Commentaire philosophique qu'il faut recevoir : mais on n'en demeurera pas là; car le subtil commentateur revient à la charge : et si, dit-il, ce socinien, ce mahométan se croit obligé en conscience de prêcher sa doctrine et de se faire convertisseur, il faudra bien le laisser faire, pourvu qu'il se comporte modestement et qu'il ne soit point séditieux; autrement on le gêneroit dans sa conscience; ce qui par la supposition n'est pas permis. Voilà donc tous les états obligés à tolérer les prédicants de toutes les sectes, c'est-à-dire à supporter la séduction, sous prétexte qu'elle fera la modeste jusqu'à ce qu'elle ait pris racine, et qu'elle ait acquis assez de force pour attaquer ou pour opprimer tout ce qui pourra s'opposer à ses desseins. Ou s'il est permis de prévoir et de prévenir ce mal, il est donc permis de l'étouffer dès sa naissance, aussi bien que de le réprimer dans son progrès; et la tolérance n'est plus qu'un nom en l'air.

XCIII. Le ministre force les tolérants à l'indifférence des religions.

Mais quand on sera venu à cet aveu et qu'on aura accordé au commentateur, qu'il faut laisser croire et prêcher tout ce qu'on voudra, alors il demandera sans plus de façon l'indifférence des religions, c'est-à-dire qu'on n'exclue personne du salut, et que chacun règle sa foi par sa conscience. Les tolérants mitigés ou dissimulés se récrieront contre cette dernière conséquence qu'ils protestent de ne jamais vouloir admettre. Mais en ce point M. Jurieu les pousse à bout, en leur disant (*Tab., Lett.* VIII. *p.* 402.) : « Quand » un homme est bien persuadé qu'un malade a la » peste, qu'il peut perdre tout un pays et causer » la mort à une infinité de gens, il ne conseillera » jamais qu'on mette un tel homme au milieu de » la foule, et qu'on permette à tout le monde de » l'approcher; et s'il permet à tous de le voir, » ce sera une marque qu'il croira la maladie » légère et nullement contagieuse. » La suite n'est pas moins pressante. « Ils veulent que nous les » croyions, quand ils disent qu'ils n'estiment pas » qu'on peut être sauvé en toutes religions, et » qu'il y a des hérésies qui donnent la mort. » S'ils pensent cela, où est la charité de vouloir » permettre à toutes sortes d'hérétiques de prê- » cher, pour infecter les âmes et pour les dam- » ner? »

XCIV. Démonstration du ministre que la tolérance civile entraîne l'autre.

Le ministre passe plus loin, et il démontre aux tolérants, par une autre voie, que selon les principes qu'ils supposent avec le commentateur, il n'est pas possible qu'ils s'en tiennent à la tolérance civile, où ils semblent vouloir se réduire. Car, dit-il (*Lett.* VIII. *p.* 119.), ce qu'ils promettent

de plus spécieux dans leur tolérance civile, c'est la concorde entre les citoyens qui se supportent les uns les autres, et la paix dans les états. Mais pour en venir à cette paix, il faut encore établir « qu'on est sauvé en toutes religions. J'avoue, » poursuit-il, qu'avec une telle théologie on » pourroit fort bien nourrir la paix entre les di- » verses religions. Mais tandis que le papiste me » regardera comme un damné, et que je regar- » derai le mahométan comme un réprouvé, et le » socinien comme hors du christianisme, il sera » impossible de nourrir la paix entre nous. Car » nous ne saurions aimer, souffrir, ni tolérer » ceux qui nous damnent. Nos Messieurs sentent » bien cela; c'est pourquoi très assurément leur » but est de nous porter à l'indifférence des reli- » gions, sans laquelle leur tolérance civile ne » serviroit de rien du tout à la paix de la société. »

XCV. Les deux partis de la réforme se convainquent mutuellement.

Ainsi l'état où se trouve le parti protestant, est que les intolérants et les tolérants se poussent également aux dernières absurdités, chacun selon ses principes. Les tolérants veulent conserver la liberté de leurs sentiments, et demeurer affranchis de toute sorte d'autorité capable de les contraindre; ce qui en effet est le vrai esprit de la réforme et le charme qui y a jeté tant de monde : M. Jurieu les pousse jusqu'à l'indifférence des religions. D'autre côté, malgré les maximes de la réforme, ce ministre sent qu'il a besoin sur la terre d'une autorité contraignante; et ne pouvant la trouver dans l'intérieur de son église ni de ses synodes, il est contraint de recourir à celle des princes : et voilà en même temps que les tolérants le poussent malgré qu'il en ait, et de principe en principe, jusqu'aux excès les plus odieux et les plus décriés dans la réforme.

XCVI. Que, selon M. Jurieu, le magistrat de la réforme ne peut punir les hérétiques.

En effet que répondra-t-il à ce dernier raisonnement tout tiré de ses principes et de faits constants? Si le magistrat réformé emploie l'épée qu'il a en main pour gêner les consciences, ou il le fera à l'aveugle, et sans connoissance du fond, sur la foi des décisions de son église; ou il examinera par lui-même le fond des doctrines qu'il entreprendra d'abolir. Le premier est absolument contraire aux principes de la réforme, qui ne connoît point cette soumission aux décisions de l'Eglise : le magistrat de la prétendue réforme seroit plus soumis à l'autorité humaine, telle qu'est selon ses principes celle de l'Eglise, que le reste du peuple; et on tomberoit dans l'inconvénient tant détesté par M. Jurieu, que les synodes seroient les juges, et les princes les exécuteurs et les bourreaux (1. *ann. Lett.* II. *p.* 11.). L'autre parti n'est pas moins absurde, parceque si le magistrat n'est point de ceux dont parle M. Jurieu, qui n'ont pas la capacité d'examiner les dogmes, il est du moins de ceux qui n'en ont pas le loisir, et à qui pour cette raison la discussion ne convient pas.

XCVII. L'exemple des empereurs catholiques allégué par le ministre Jurieu ne prouve rien dans la réforme, dont la constitution est contraire à celle de l'ancienne Eglise.

L'exemple des empereurs chrétiens que le ministre propose aux magistrats de la réforme est inutile. Il est vrai que ces empereurs, comme dit M. Jurieu, « ont proscrit et relégué aux extré- » mités de l'empire les hérétiques dont la doc- » trine avoit été condamnée par les conciles; » mais c'est qu'après que les conciles avoient prononcé, ces princes religieux en recevoient la sentence *comme sortie de la bouche de Dieu même*, ainsi que l'empereur Constantin reçut le décret de Nicée (Ruf., *Hist. eccl., lib.* x. *cap.* 5.); mais c'est qu'ils ne croyoient pas qu'il fût permis de douter ou de disputer lorsque l'Eglise s'étoit expliquée dans ses conciles; et ils disoient *que chercher encore après leurs décisions, c'étoit vouloir trouver le mensonge*, comme Marcien le déclaroit du concile de Chalcédoine (*Edict.* Val. *et* Marc.; *Conc. Chalced., pag.* 3, *n.* 3; *Ed.* Lab., *tom.* iv. *col.* 840.). En un mot, ils vivoient dans une église, où, comme nous l'avons dit souvent dans ce discours, comme nous l'avons démontré ailleurs et sans que personne nous ait contredit (*I. Avertis., n.* 29, 30, 31 *et suiv.*), on prenoit pour règle de la foi, qu'il falloit tenir aujourd'hui celle qu'on tenoit hier; où la souveraine raison étoit de dire : *Nous baptisons dans la même foi dans laquelle nous avons été baptisés*, et nous croyons dignes d'anathème tous ceux qui en condamnant leurs prédécesseurs, croient avoir trouvé l'erreur en règne dans l'Eglise de Jésus-Christ. En ces temps et selon ces principes, il est aisé de régler la foi, puisque tout dépend du fait de l'innovation dont tout le monde est témoin. Mais comme la réforme a quitté ce principe salutaire et cet inviolable fondement de la foi des peuples, il faut que son magistrat, comme les autres, et plus que les autres, examine toutes les questions naissantes; autrement il se mettroit au hasard de tourmenter des innocents, et de prêter son ministère à l'injustice. Ne lui parlons pas de luthéranisme, d'ar-

minianisme, ni du socinianisme vulgaire : encore qu'il y ait pour lui dans toutes ces sectes des labyrinthes inexplicables, puisqu'il ne lui est jamais permis de supposer que la réforme n'ait pu se tromper dans tous ses synodes et dans toutes ses confessions de foi. Tantôt on lui prouvera, par une fine critique, qu'un passage et puis un autre ont été fourrés dans l'Evangile. Il ne saura où cela va, et il est clair que cela va à tout. Tantôt on lui fera voir que ni les prophètes, ni les évangélistes, ni les apôtres n'ont été véritablement inspirés; qu'il ne faut point d'inspiration pour raisonner comme fait un saint Paul; et qu'il en faut encore moins pour raconter ce qu'on a vu comme a fait un saint Matthieu; en un mot, qu'il n'y a rien de certainement inspiré que ce qui est sorti de la propre bouche du Sauveur : encore s'est-il accommodé aux opinions du vulgaire, en citant les prophètes et les autres écrivains sacrés comme vraiment inspirés de Dieu, quoiqu'ils ne le fussent pas. Tout cela c'est impiété, dira-t-on; c'est néanmoins de quoi il s'agit aujourd'hui avec les sociniens : mais laissons-les là. Le magistrat n'aura pas meilleur marché des autres docteurs. Les ennemis déclarés de la grâce intérieure, c'est-à-dire les pélagiens, très bons protestants d'ailleurs, lui demanderont la même tolérance qu'on accorde aux demi-pélagiens en la personne de ceux de la confession d'Ausbourg. M. Jurieu l'assure déjà qu'il faut prêcher à la pélagienne : le même lui dira qu'on ne peut prouver par l'Ecriture l'immutabilité de Dieu, ni par conséquent condamner ceux qui la nient, et qui assurent sur ce fondement l'inégalité des trois Personnes divines. Si on vient à s'opiniâtrer, et que cette doctrine fasse secte, voilà le magistrat à chercher. Nous avons vu ce ministre trouver des exceptions à l'Evangile : s'il y en a pour les mariages, pourquoi non en d'autres points aussi importants? Voilà des questions que nous voyons nées; mais il y en a d'infinies que nous ne pouvons pas prévoir : car qui pourroit deviner toutes les rêveries des anabaptistes, des trembleurs et des fanatiques, ou tout ce que peuvent inventer les sectes présentes ou futures? Il n'y a qu'à voir dans Hornebeck et dans Hornius les nouvelles religions dont l'Angleterre, la Hollande et l'Allemagne sont inondées : la mer agitée n'a pas plus de vagues; la terre ne produit pas plus d'épines et plus de chardons. L'Eglise, dira-t-on, décidera; mais le magistrat n'en sera pas moins obligé à revoir les points résolus. Il lui faudra perpétuellement rouler dans son esprit des dogmes de religion dans une église qui ne cesse d'en produire continuellement de nouveaux, et il passera sa vie dans des disputes; ou pour avoir plutôt fait, il laissera tout le monde à sa bonne foi, au gré et selon les vœux des tolérants.

XCVIII. Le ministre démontre aux tolérants qu'ôter à la religion la force employée par le magistrat, c'est anéantir la réforme qui n'a été établie que par ce moyen.

A cela, il faut l'avouer, il n'y aura jamais de repartie selon les maximes de la réforme; mais il n'y en a non plus à ce qu'objecte M. Jurieu. Vous voulez dire que les princes en matière de religion ne peuvent user de contrainte; et sur quoi subsiste donc notre réforme? En même temps il leur fait voir plus clair que le jour, et par les actes les plus authentiques de leur religion, « qu'en effet Genève, les Suisses, les répu» bliques et villes libres, les électeurs et les » princes de l'empire, l'Angleterre et l'Ecosse, » la Suède et le Danemark » (voilà, ce me semble, un dénombrement assez exact de tous les pays qui se vantent d'être réformés), « ont em» ployé l'autorité du souverain magistrat pour » abolir le papisme, et pour établir la réfor» mation (*Tab., Lett.* VIII. *p.* 490.). »

Il n'y a point à s'étonner après cela si les princes ont fait la loi dans la réforme. Nous avons vu que Calvin s'est élevé inutilement contre cet abus (*Var., liv.* V. *n.* 8 *et suiv.*), le plus grand à son avis qu'on pût introduire dans la religion, sans y voir aucun remède. On s'en plaignoit de tous côtés, et les plus zélés ministres s'écrioient : « Les laïques s'attribuent » tout, et le magistrat s'est fait pape. »

Mais pourquoi tant se récrier? Le magistrat avoit raison de vouloir être le maître dans une religion que son autorité avoit établie. Voilà cet ancien christianisme. Voilà cette église réformée sur le modèle de l'Eglise primitive : cette église qui se vantoit d'être sous la croix et dans l'humiliation, pendant qu'elle ne songeoit qu'à mettre l'autorité et la force de son côté. Pour achever le tableau, il ne faudroit plus qu'ajouter les motifs particuliers de ces changements que nous avons démontrés ailleurs par le témoignage des chefs de la réforme, c'est-à-dire, la licence, le libertinage, la mutinerie des villes, qui de sujettes avoient entrepris de se rendre libres, les bénéfices devenus la proie des princes, et le reste qu'on peut revoir, pour peu qu'on en doute, dans l'Histoire des Variations (*Var., liv.* V. *n.* 5 *et suiv.*); mais nous n'en avons pas besoin pour l'affaire que nous traitons. Sans s'arrêter à tous ces motifs, les tolé-

rants trouvent très mauvais et très honteux à la réforme, qu'elle doive son établissement à l'autorité ou plutôt à la violence, et qu'on ait engagé les princes à la nouvelle religion en les rendant maîtres de tout, et même de la doctrine : « Nous » croyons, dit M. Jurieu (*Lett.* VIII. *p.* 502.), » mettre la réforme à couvert quand nous prou- » vons que partout elle s'est faite par l'autorité » des souverains. Mais voici des gens (les tolé- » rants) qui nous enlèvent cette retraite, et qui » disent que c'est là l'opprobre de la réformation, » de ce qu'elle s'est faite par l'autorité des ma- » gistrats, » parce qu'en effet c'est ce qui fait voir que c'est un ouvrage humain, qui doit sa naissance à l'autorité et aux intérêts temporels.

Mais le ministre oppose à des raisons si évidentes des faits qui ne le sont pas moins : « Car » il est vrai, poursuit-il (*Ibid.*, 502, 503, 504.), » que la réforme s'est faite par l'autorité des sou- » verains : ainsi s'est-elle faite à Genève par le » sénat; en Suisse par le conseil souverain de cha- » que canton; en Allemagne par les princes de » l'empire; dans les Provinces-Unies par les états; » en Danemark, en Suède, en Angleterre, en » Ecosse par l'autorité des rois et des parlements : » et cette autorité ne s'est pas resserrée à donner » pleine liberté aux réformés; elle a passé JUSQU'A » OTER LES EGLISES AUX PAPISTES et à briser » leurs images, à défendre l'exercice public de » leur culte, ET CELA GÉNÉRALEMENT PARTOUT; » et même en plusieurs lieux cela est allé jusqu'à » défendre par autorité l'exercice particulier du » papisme. Que peuvent dire les tolérants? Le » fait est certain. Voilà, leur dit le ministre selon » leurs principes, non une partie, mais toute la » réformation établie dans le monde par la vio- » lence, par la contrainte, par des voies injustes » et criminelles. Mais la conséquence en est ter- » rible : ces Messieurs, poursuit ce ministre, sont » de bonnes gens de vouloir bien demeurer dans » une religion ainsi faite.... Voilà notre réfor- » mation qu'on livre pieds et poings liés à toute » la malignité de nos ennemis, et à toute l'igno- » minie dont on la veut couvrir. Il y a bien ap- » parence, conclut-il, que Dieu ait permis qu'un » ouvrage, dans lequel eux-mêmes reconnoissent » le doigt de Dieu, fût fait universellement par » des voies antichrétiennes. »

XCIX. La rébellion et la force nécessaires aux protestants de France, selon le ministre.

Il paroissoit ici une échappatoire « pour la ré- » formation de la France, qui s'est faite sans l'au- » torité des souverains : » mais le ministre y sait bien répondre : car, dit-il (*pag.* 505.), « pre- » mièrement, c'est si peu de chose, qu'elle ne » doit pas être comparée à tout le reste. Secon- » dement, quoique la réformation ait commencé » en France sans l'autorité des souverains, ce- » pendant elle ne s'est point établie sans l'autorité » des grands; et, poursuit-il, si les rois de Na- » varre, les princes du sang et des grands du » royaume ne s'en fussent mêlés, » (en se révoltant contre leurs rois, et en faisant nager leur patrie dans le sang des guerres civiles) « la véri- » table religion auroit entièrement succombé, » comme elle a fait aujourd'hui. » Ne voilà-t-il pas une religion bien justifiée? La force et l'autorité sont si nécessaires à la réforme, qu'au défaut de la puissance légitime, il a fallu emprunter celle que les armes et la sédition donnent aux rebelles; mais enfin les faits sont constants, et les tolérants n'ont rien à y répliquer.

Vantez-vous après cela que pour attirer ce grand nombre qui a suivi la réforme, il n'a fallu que montrer la lumière de l'Evangile, claire par elle-même, et écouter les réformateurs comme de nouveaux apôtres, du moins comme des hommes extraordinairement envoyés pour ce grand ouvrage : les tolérants se riront de ces vains discours; et quelque violence que vous leur fassiez, ils sentiront bien dans leur cœur que vos vrais réformateurs sont les magistrats ignorants au gré de qui la réforme a été construite.

C. Le ministre démontre aux tolérants que les princes de la réforme décident des matières de foi; décret des états généraux.

Cependant les voilà pressés d'une étrange sorte, ou plutôt tous les protestants se portent mutuellement des coups mortels. L'un dit que la religion universellement introduite par l'autorité et la contrainte n'est pas une religion, mais une hypocrisie; et que forcer en cette sorte les consciences, c'est le pur et véritable antichristianisme. L'autre dit : Sortez donc de la réforme, qui constamment n'a point eu un autre établissement : *Vous êtes de bonnes gens, de vouloir bien demeurer dans une religion ainsi faite* (JUR., *ibid.* 500, 504 *et suiv.*).

M. Jurieu ne demeure pas en si beau chemin : dans le besoin qu'il a d'une autorité pour fixer la religion, il prétend qu'il appartient au magistrat de décider de la foi; et en cela il faut avouer qu'il ne fait rien de nouveau. Malgré les anciennes maximes de la réforme, il avoit déjà enseigné ailleurs, comme nous l'avons démontré (*Var.*, *liv.* XV. *n.* 69, 105 *et suiv.*), que les synodes ne peuvent point prononcer de jugement en ces

matières; que les pasteurs ne sont point des juges, et qu'on les écoute seulement comme des experts. Il avoit encore enseigné que les confédérations, qui forment les églises particulières, sont des établissements arbitraires que les princes font et défont, augmentent et diminuent à leur gré; en sorte que tout dépend de leur autorité dans les églises. C'est ce qu'il avoit appris de Grotius : mais ce qu'il disoit alors confusément et en général, il le confirme maintenant par des exemples (*Lett.* VIII.); et non content d'étaler avec soin les maximes outrées de son auteur, sans presque y rien changer, il accable les tolérants par un décret des états, où ils prononcent tout court sur la foi, sur la vocation, sur la prédestination : le fait est incontestable, les paroles du décret sont précises, et le ministre l'avoue (*Ibid., pag.* 465, 481, 482, 483; *Dec. Ord. ap.* GROT., *tom.* III. *p.* 141.),

Il est vrai qu'avant que de prononcer, les états ont écouté les ministres; mais il ne faut pas s'y tromper, ils les ont écoutés seulement comme conseillers : *Lesquels*, disent-ils, *leur ont donné* LEURS CONSEILS *par écrit*. Voilà donc le partage des pasteurs, qui est de donner leurs conseils; mais à l'égard de l'autorité, l'état se l'attribue toute entière : « Sur quoi, disent-ils, usant » de l'autorité qui nous appartient, en qualité de » souverains magistrats, SELON LA SAINTE PA» ROLE DE DIEU, et en suivant les exemples des » rois, princes et villes qui ont embrassé la ré» formation de la religion..... » Ils n'hésitent donc point à se rendre les arbitres de la religion, ils posent pour indubitable que tous les princes réformés ont cette puissance *par la parole de Dieu* et de droit divin.

CI. Les tolérants et les intolérants se poussent à bout mutuellement : les uns en prouvant que les princes ne doivent pas être les arbitres de la foi, et les autres en démontrant que dans le fait ils le sont parmi les réformés.

Les tolérants s'y opposent, et ils ne peuvent souffrir que les princes soient reconnus pour chefs de la religion. Cette prétention des princes de la réforme est détruite par des raisons invincibles (*Tract. de Toler.*). Ce n'est point aux potentats, mais aux apôtres et à leurs disciples que le Saint-Esprit a confié le dépôt de la foi (2. TIM., II. 2, *etc.*) : si quelqu'un en doit juger, ce sont ceux à qui la prédication en est commise; en rendre les princes maîtres, c'est faire de nouveaux papes plus absolus que celui dont on vouloit secouer le joug, et sacrifier la foi à la politique. Si ces raisons ne suffisent pas, les tolérants ont en main les écrits de Calvin et des autres réformateurs qui ont attaqué cette autorité que les princes s'attribuoient : ils ont la décision expresse du synode national de la Rochelle, de 1671, qui condamne en termes formels *ceux qui soutiennent que le magistrat est chef de l'Eglise*, avec toutes les suites de cette doctrine que le ministre Jurieu entreprend de faire revivre dans le calvinisme. Il y a même encore aujourd'hui parmi les protestants un parti assez courageux pour soutenir en ce point les anciennes maximes du calvinisme et la liberté de l'Eglise. « Il y a, » dit notre ministre (*Tab.*, *Lett.* VIII. *p.* 461.), » les puritains et les rigides presbytériens, qui, » en arrachant la juridiction au pape et aux évê» ques, ont voulu la transférer au presbytère et » aux synodes; mais avec tant de rigueur qu'ils » ont prétendu que les magistrats n'avoient » aucun droit de se mêler des affaires de l'Eglise » qu'ils n'y fussent appelés; et que comme la » juridiction civile appartient au seul magistrat, » la juridiction ecclésiastique appartient unique» ment aux pasteurs, aux consistoires et aux » synodes. » Le même ministre nous apprend que le clergé réformé des Provinces-Unies dans le fond est de cet avis : il remarque « les démêlés » qui ont été de tout temps dans ce pays-ci entre » le magistrat et le clergé là-dessus (*p.* 484.); » et il ne veut pas qu'on oublie « combien la poli» tique de Grotius a causé de bruit et de mur» mures de la part du clergé (*p.* 478.) : » jusqu'à faire regarder cet auteur, en effet plus jurisconsulte que théologien, *comme l'oppresseur de l'Eglise*. Ainsi, à parler de bonne foi, c'est une question encore indécise, même dans la réforme, si les princes ont ce droit ou s'ils l'usurpent : tout le clergé protestant des Pays-Bas le leur dénie; et ce parti est si fort, que le ministre déclare, par deux fois, *qu'il ne veut pas entrer dans ce démêlé* (*p.* 478, 484.). Mais visiblement il se moque, et tout en disant qu'il *n'y entre pas*, il déclare, « qu'il est certain, selon son sens, que » pour le fond, la théologie de Grotius est fondée » en raison et en pratique (*p.* 478.). » Il donne aussi pour tout avéré, « que les princes sont » chefs-nés de l'Eglise chrétienne aussi bien que » de la société civile, également maîtres de la » religion comme de l'état (*p.* 462.). » Il semble oublier ce qu'il avoit dit, que les empereurs à la vérité proscrivoient *les hérétiques;* mais ceux-là seulement *que les conciles avoient condamnés* (*pag.* 424.). Grotius l'a converti; et il approuve, à son exemple, « que les empereurs, » pour ne pas subir le joug tyrannique du clergé, » aient fait quelquefois eux-mêmes des formu-

» laires de foi pour la décision des controverses » (*pag* 488 ; GROT., *piet. Ord. de jur. potest.* » *in sacr., tom.* III.), » indépendamment de l'Eglise : autrement on ne prouveroit rien, et l'Eglise seroit la maîtresse de la religion, contre la prétention de ces auteurs.

Il faut ici remarquer que ces exemples de formulaires de foi des empereurs produits par Grotius, et approuvés, comme on voit, par son disciple Jurieu, sont les hénotiques, les types, les ecthèses, et les autres semblables décrets faits par les princes hérétiques, et détestés unanimement par les orthodoxes. Voilà les exemples que nous produit le ministre après son maître Grotius; voilà l'excès où s'emporte ce flatteur des princes, quand il a besoin de leur autorité contre ses adversaires.

CII. Les tolérants sont en droit de nier que les magistrats soient les chefs de la religion, et M. Jurieu les autorise dans cette pensée.

Il ne tient rien toutefois : la cause est en son entier ; et si on laisse la liberté des sentiments, par les principes de la réforme celui des tolérants l'emportera. Il leur sera du moins permis de suivre en cette matière les sentiments du clergé protestant des Provinces-Unies ; il leur sera, dis-je, permis de le suivre, puisque M. Jurieu, de peur de le condamner, fait semblant, comme on vient de voir, de ne pas entrer dans cette question. Il passe encore plus avant en un autre endroit où il déclare « qu'EN BONNE JUSTICE l'E- » glise devroit être maîtresse de ses censures et » de la tolérance ecclésiastique, et l'état aussi » maître de ses peines et de la tolérance civile » (*p.* 428.). » Voilà donc par son sentiment les deux puissances établies maîtresses chacune dans son détroit, selon que nous avons vu qu'il avoit été décidé par les synodes ; et les décisions des magistrats, en matière de foi, n'ont point de lieu.

CIII. Le même ministre leur ferme la bouche par des actes authentiques de la réforme.

Mais enfin le ministre en a besoin : tout ce qu'il dit au contraire n'est que feinte ; et il sent bien dans le fond qu'il ne peut se passer d'autorité Au reste il n'y a point de raisonnement à lui opposer. Les états ont décidé que c'est à eux à juger les points de foi. Nous en avons vu le décret exprès rapporté par ce ministre. Nous avons vu que ce décret reconnoît le même droit dans tous les états protestants ; et si un seul décret ne suffit pas, le ministre en a une infinité à nous produire. En un mot, « tous les décrets » d'union entre les provinces, comme est celui » d'Utrecht, portant expressément que chaque » province demeurera MAITRESSE DE LA RELI- » GION, pour la régler et l'établir SELON QU'ELLE » JUGERA A PROPOS (*p.* 481.). » Pouvoit-on assujétir en termes plus forts la religion à l'état : et quelle réplique reste-t-il aux tolérants?

CIV. Conclusion : que les deux partis opposés triomphent mutuellement dans la réforme.

C'est ainsi que les deux partis ne se laissent mutuellement aucune défense. Les tolérants se soutiennent par les maximes constantes de la réforme : les intolérants s'autorisent par des faits qui ne sont pas moins incontestables : chaque parti l'emporte tour à tour. La réforme a fait tout le contraire de ce qu'elle s'étoit proposé : elle se vantoit de persuader les hommes par l'évidence de la vérité et de la parole de Dieu, sans aucun mélange d'autorité humaine : c'étoit là sa maxime : mais dans le fait elle n'a pu ni s'établir ni se soutenir sans cette autorité qu'elle venoit de détruire ; et l'autorité ecclésiastique ayant chez elle de trop débiles fondements, elle a senti qu'elle ne pouvoit se fixer que par l'autorité des princes : en sorte que la religion, comme un ouvrage purement humain, n'ait plus de force que par eux, et qu'à dire vrai, elle ne soit plus qu'une politique. Ainsi la réforme n'a point de principe, et par sa propre constitution elle est livrée à une éternelle instabilité.

CV. L'indifférence des religions dans l'Allemagne protestante ; principe de Strimésius et des autres, qu'on ne peut exiger d'aucun chrétien que la souscription à l'Ecriture.

C'est ce qui paroît clairement dans tout le parti de quelque côté qu'on le regarde : l'indifférence gagne partout, et les Français réfugiés en Allemagne dans les états de M. l'électeur de Brandebourg y trouvent autant cet esprit que nous l'avons vu en Angleterre et en Hollande. Je ne l'aurois pas voulu assurer, quelque rapport qu'on m'en eût fait de divers endroits, si je n'avois vu moi-même ce qu'on enseigne hautement dans l'académie de Francfort sur l'Oder. Mais on y débite publiquement un petit écrit que le docteur Samuel Strimésius, un des professeurs en théologie de cette académie, met à la tête des thèses de théologie de Conrad Bergius, autrefois professeur en théologie de la même université, pour y servir de préface (CONRADI BERGII *Themata Theologica*, § 2, *p.* 13.). Ce docteur y propose sans façon la réunion non-seulement « en particulier de tous les protestants les uns » avec les autres, mais encore plus universelle-

» ment DE TOUS CEUX QUI SONT BAPTISÉS, en » soumettant à l'examen de l'Ecriture tous les » symboles (CONRADI BERGII *Themata Theo-* » *logica*, § 1, *p.* 8.), » c'est-à-dire toutes les professions de foi, « tous les décrets des conciles œcu- » méniques, quelque vénérables qu'ils soient par » leur antiquité, par le consentement de la mul- » titude, par une plus docte et plus exacte expli- » cation des dogmes, et par leur zèle singulier » contre la fureur des hérétiques, » et en se tenant simplement *aux paroles de l'Ecriture* (*Ibid.*, *p.* 9,), dont on sait bien que les chrétiens con viendront toujours, sans rien exiger de plus.

C'est ce qu'il déduit clairement des principes de la réforme en cette sorte. Il pose d'abord pour fondement avec tous les protestants « la clarté et » l'intelligibilité de l'Ecriture si parfaite, qu'avec » la grâce de Dieu commune à tous, et sans » aucune explication ajoutée au texte, soit pu- » blique, soit particulière, tout homme y peut » trouver tout ce qu'il faut croire et faire pour » être sauvé (*Ibid.*, § 3, *pag.* 15.) : d'où il » conclut que l'Ecriture est très suffisante et » très claire, non-seulement en ce qui regarde » le fond des dogmes, mais encore dans les façons » de parler dont il les faut expliquer (*pag.* 18, » 19.) : ce qu'on ne peut nier, continue-t-il, » sans nier en même temps la clarté, la per- » fection et la suffisance de l'Ecriture, et sans » introduire avec le papisme la source de tous les » maux et la torture des consciences. »

Sur ce fondement, il conclut, selon le raisonnement de Jean Bergius, qu'il appelle un grand théologien, et très zélé pour la paix de l'Eglise (§ 5, *pag.* 37.) : « Que si les sociniens et les » ariens persistent sans contention dans les ex- » pressions de l'Ecriture, sans les détourner ni » les tronquer, et aussi sans y ajouter leurs ex- » plications et leurs conséquences; on ne devroit » pas les condamner, encore qu'ils ne voulussent » pas recevoir nos explications ou nos façons de » parler humaines; » c'est-à-dire, selon le style de ces docteurs, celles qui ne sont pas tirées de l'Ecriture. Car ils posent pour fondement, qu'on ne peut contraindre personne à « d'autres phrases » ou expressions, qu'à celles de l'Ecriture (§ 4, » *pag.* 24.). Ce qu'il faut, dit Strimésius (*p.* 37.), » principalement appliquer AUX SOCINIENS mo- » dérés, et aux autres qui doutent des dogmes » fondamentaux, ou plutôt des explications or- » thodoxes de ces dogmes; lesquels, poursuit » cet auteur, on doit RECEVOIR comme des in- » firmes dans la foi, quoiqu'ils révoquent en » doute les propositions des orthodoxes qui ne se » trouvent pas expressément dans l'Ecriture, et » qu'ils se croient obligés à s'en abstenir par res- » pect; pourvu qu'ils se renferment dans celles » qui s'y trouvent, et qu'ils ne s'emportent pas, » comme font les plus rigides d'entre eux, jus- » qu'à nier les choses que l'Ecriture ne nie pas. »

Ainsi, selon ce docteur et selon les autres docteurs de sa religion, qu'il cite en grand nombre pour ce sentiment, les sociniens qu'ils appellent modérés, qui n'avouent non plus que les autres la divinité de Jésus-Christ ni celle du Saint-Esprit, ni l'incarnation, ni le péché originel, ni la nécessité de la grâce, ni l'éternité des peines, ni tant d'autres articles de foi qui sont connus, ne diffèrent pas tant d'avec nous dans les dogmes fondamentaux, que dans l'explication de ces dogmes; ce qui oblige nécessairement à les recevoir au nombre des vrais fidèles : et quand il faudroit reconnoître, ce qui en effet ne devroit pas être mis en contestation, qu'ils rejettent les articles fondamentaux, on n'a pas droit d'exiger d'eux, non plus que des ariens et des autres hérétiques, qu'ils confessent avec les Pères de Nicée et de Constantinople, « que le Fils de Dieu soit » de même substance que son Père, ou qu'il soit » engendré de sa substance, ou qu'il ne soit pas » tiré du néant, ou que le Saint-Esprit soit ce » Seigneur égal au Père et au Fils, qu'il faille » pour cette raison adorer et glorifier avec eux : » car tout cela constamment ne se lisant point expressément dans l'Ecriture, on tombe par tous ces discours, disent ces auteurs, dans le cas *de vouloir parler mieux que Dieu même* (CONRADI, *etc.* § 1, *p.* 28.). En un mot, il faut effacer par un seul trait tout ce que les premiers conciles même œcuméniques ont inséré dans leurs symboles ou dans leurs anathématismes, s'il ne se trouve dans l'Ecriture en termes formels. Car c'est là ce que ces docteurs appellent parler « le » langage de Babylone, établir une autorité hu- » maine, et un autre nom que celui de Dieu » (*Ibid*, *p.* 31, 32.), » n'y ayant rien de plus absurde, disent-ils (*Ibid.*, *p.* 25.), que de faire accroire « à celui qui sait tout, qu'il n'a pas eu » la science des mots lorsqu'il a inspiré les au- » teurs sacrés, ou que la force n'en étoit pas » présente à son esprit, ou qu'il n'y a pas pris » garde, ou qu'il n'a pu faire entrer son lecteur » dans sa pensée; en sorte qu'il lui faille par- » donner d'avoir parlé ignoramment et inconsi- » dérément; et que les hommes aient droit de » soutenir qu'il falloit choisir d'autres termes que » les siens pour bien faire entendre sa pensée, » ou du moins pour éviter et convaincre les hé-

» résies, et que les leurs enfin sont plus propres » à conserver et à défendre ses vérités, que ceux » dont il s'est servi lui-même : » ce qui, disent-ils (Conradi, *etc.* § 4, *p.* 25, 28.), « n'est autre » chose que de vouloir enseigner Dieu et lui » apprendre à parler de ses vérités, au lieu que » nous le devrions apprendre de lui. »

Telle est la doctrine qu'on enseignoit en Allemagne dans les académies de l'état de Brandebourg; celle de Strimésius, professeur en théologie de l'université de Francfort sur l'Oder; celle de Conrad Bergius, ci-devant professeur en théologie de la même université, dont il publioit les écrits et recommandoit la doctrine; celle de Jean Bergius, de Grégoire Franc, *une des lumières* de la même académie, comme il l'appelle; celle de Martin Hundius; celle de Thomas Cartwright, anglais; celle de toute l'académie de Duisbourg dans le duché de Clèves, et de plusieurs autres docteurs célèbres dans la réforme, et qu'il cite aussi avec honneur. L'abrégé et le résultat de leur sentiment est « qu'il ne faut » ni tenir ni appeler personne hérétique, lorsque » dans les matières de la foi il souscrit à toutes » les expressions et manières de parler de l'E- » criture, et qu'il n'ose rien affirmer ou nier » au delà; mais qu'il se croit obligé à s'abstenir » de tout autre terme par une crainte religieuse » et de peur de parler mal à propos des choses » saintes; et au contraire, on doit tenir pour » schismatiques tous ceux qui séparent un tel » homme, comme hérétique, de leurs assem- » blées et de leur culte (*Ibid.*, § 4. *n.* 6, » *p.* 31.). »

CVI. Horribles inconvénients de cette doctrine et des principes des protestants, d'où elle est tirée.

On voit par là où tous ces docteurs, la fleur du parti protestant, réduisent le christianisme contre les sociniens. Il n'est pas permis d'exiger d'eux la souscription des conciles de Nicée et de Constantinople, pour ne point ici parler des autres, ni de leur faire avouer, en termes formels, que le Saint-Esprit soit une personne et quelque chose de subsistant, ni qu'il soit égal au Père et au Fils, ni que le Fils lui-même soit proprement Dieu sans figure et dans le sens littéral, ni, en un mot, d'opposer aux fausses interprétations qu'ils donnent à l'Ecriture, d'autres paroles que celles dont ils abusent pour tromper les simples. Ils n'ont qu'à répondre que s'ils refusent ces expressions, nécessaires pour découvrir leurs équivoques, et qu'ils ne veuillent pas dire, par exemple, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient vraiment et proprement un seul Dieu éternel, c'est par respect pour l'Ecriture et pour ses dogmes; c'est pour ne point enseigner Dieu, et entreprendre de parler mieux que lui de ses mystères : il faudra les recevoir dans les assemblées chrétiennes sans aucune note : ce seront ceux qui les refuseront qu'il faudra noter comme schismatiques, et mettre par conséquent dans ce rang les conciles de Nicée et de Constantinople, et tous les autres qui ont obligé de souscrire à leurs formules de foi sous peine d'anathème.

Il ne sert de rien de répondre qu'on les reçoit à la vérité, mais comme des infirmes dans la foi; car ce seroit être trop novice en cette matière, que d'ignorer que ces hérétiques n'en demandent pas davantage. Ces sociniens, qu'on appelle *modérés*, c'est-à-dire dans la vérité, les plus déliés et les plus zélés de cette secte, ne vous iront pas dire à découvert, que le Fils ou le Saint-Esprit, à proprement parler, ne sont pas Dieu. Ils vous diront simplement qu'ils n'osent assurer qu'ils le soient, ni mieux parler que le Saint-Esprit, ou se servir des termes qui ne soient pas dans l'Ecriture. Ils tiennent le même langage sur tous les autres mystères. Au reste, vous diront-ils avec un air de modestie qui vous surprendra, ils ne veulent pas faire la loi, ni imposer à personne la nécessité de les en croire : trop heureux qu'on veuille bien les supporter, du moins à titre d'infirmes. Car, après tout, que leur importe sous quel nom ils s'insinuent dans les églises? Dès qu'on leur permet de douter, on lève toute l'horreur qu'on doit avoir de leurs dogmes : l'autorité de la foi est anéantie, et il n'y a plus qu'à tendre le bras à toutes les sectes.

CVII. Démonstration que cette doctrine est inséparable du protestantisme, et ne peut être détruite que par les principes de l'Eglise catholique.

On voit donc en toutes manières que la pente de la réforme, c'est l'indifférence. Car, à ne point se flatter, elle doit sentir que la doctrine qu'on vient de voir est tirée de ses principes les plus essentiels et les plus intimes. En effet, que pourroit-elle répondre à ces docteurs, lorsqu'ils objectent que d'imposer aux consciences la nécessité de souscrire à des expressions qui ne sont pas de l'Ecriture, c'est leur imposer un joug humain; c'est déroger à la plénitude et à la perfection des saints Livres, et les déclarer insuffisants à expliquer la doctrine de la foi; c'est attribuer *à d'autres paroles qu'à celles de Dieu la force de soutenir les consciences chancelantes* (Conradi, *etc.* § 4, *p.* 30.)? Mais si l'on admet ces raisonnements tirés du fond, et pour

ainsi dire, des entrailles du protestantisme, les fraudes des hérétiques n'ont point de remède, et l'Eglise leur est livrée en proie. Il faut donc avoir recours à d'autres maximes; il faut croire et confesser avec nous l'assistance perpétuelle de l'esprit donné à l'Eglise, non-seulement pour conserver dans son trésor, mais encore pour interpréter les Ecritures. Car si l'on n'est assuré de cette assistance, l'Eglise pourra se tromper dans ses interprétations : on ne saura si le consubstantiel est bien ou mal ajouté au symbole : on ne pourra y souscrire avec une entière persuasion, ou, comme parle saint Paul, *avec la plénitude de la foi* (*Rom.*, IV. 20; *Heb.*, XI. 22.); on sera contraint d'en demeurer aux termes dont les hérétiques abusent, et on n'aura rien à dire à ceux qui offriront de souscrire à l'Ecriture; ce que nulle secte chrétienne ne refusera.

CVIII. Vaine réponse détruite : preuve par le témoignage des réformateurs, que la doctrine des indifférents est du premier esprit de la réforme : le consubstantiel méprisé et les sociniens admis.

Il ne sert de rien de répliquer que ces auteurs ou quelques-uns d'eux semblent reconnoître « qu'on a pu très rarement et avec le consente- » ment unanime de toute l'Eglise ajouter à l'E- » criture quelques locutions ou quelque phrase, » à condition que l'équipollence de ces locutions » avec celles de l'Ecriture seroit manifeste et pres- » que sans controverse (CONRADI, *etc. p.* 25). » Car cela visiblement ce n'est rien dire; puisque si ces expressions n'ajoutoient rien du tout à l'Ecriture, et ne servoient pas à serrer de plus près les hérétiques, on les introduiroit en vain : et toujours, quoi qu'il en soit, pour obliger les chrétiens à les recevoir, il faudroit présupposer une entière et indubitable infaillibilité « dans le » consentement unanime de l'Eglise, et même » dans un consentement qui seroit presque sans » controverse, » et de la plus grande partie : ce qui ne peut convenir avec l'esprit de la réforme. C'est pourquoi dès son origine elle a répugné à toutes ces additions et interprétations de l'Eglise. Il n'y en eut jamais de plus nécessaire à fermer la bouche aux ennemis de la divinité de Jésus-Christ que celle du consubstantiel. Voici néanmoins ce qu'en dit Luther (LUTH. *cont.* LATOM.): « Si mon âme a en aversion le terme de con- » substantiel, il ne s'ensuit pas que je sois héré- » tique.... Ne me dites pas que ce terme a été » reçu contre les ariens : plusieurs et des plus » célèbres ne l'ont pas reçu, et saint Jérôme sou- » haitoit qu'on l'abolît. » C'est imposer à saint Jérôme : c'est mentir à la face du soleil que de parler de cette sorte, à moins de vouloir compter parmi les plus excellents hommes de l'Eglise les ariens et les demi-ariens, qui seuls se sont opposés au consubstantiel de Nicée. Luther continue : « Il faut conserver la pureté de l'Ecriture; que » l'homme ne présume pas de prononcer de sa » bouche quelque chose de plus clair et de plus » pur que Dieu n'a fait de la sienne. Qui n'en- » tend pas la parole de Dieu, lorsqu'il s'explique » par lui-même des choses de Dieu, ne doit pas » croire qu'il entende mieux l'homme, lorsqu'il » parlera des choses qui lui sont étrangères. » C'est précisément ce que nous disoient les auteurs qu'on vient de citer; et on voit plus clair que le jour qu'ils n'ont fait que prendre le sens et répéter les paroles du chef de la réforme. Il poursuit : « Personne ne parle mieux que celui qui » entend le mieux le sujet dont il parle. Mais qui » pourroit entendre les choses de Dieu mieux que » Dieu même? Qu'est-ce que les hommes sont » capables d'entendre dans les choses divines? » Que le misérable mortel donne donc plutôt » gloire à Dieu, en confessant qu'il n'entend pas » ses paroles, et QU'IL CESSE DE LES PROFANER » PAR DES TERMES NOUVEAUX ET PARTICULIERS, » afin que l'aimable sagesse de Dieu nous de- » meure toute pure et dans sa forme naturelle. » On voit par là, qu'en conséquence des fondements sur lesquels il avoit bâti sa réforme, il regarde comme opposé à la sagesse de Dieu le terme de consubstantiel ajouté à l'Ecriture dans le symbole de la foi, et traite de profanation et de nouveauté cette addition si nécessaire du concile de Nicée.

Selon ce même principe Calvin a improuvé dans ce concile *Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu du vrai Dieu*, comme nous l'avons remarqué ailleurs. Et dans un autre endroit il donne pour règle, « que lorsqu'il s'agit » de Dieu, nous ne devons pas être moins scru- » puleux dans nos expressions que dans nos pen- » sées; parce que tout ce que nous pouvons pen- » ser par nous-mêmes d'un si grand objet n'est » que folie; et tout ce que nous en pouvons dire » est insipide (*Inst.*, *lib.* I. *c.* 13, *n.* 3.) : » ce qui lui fait regarder les expressions qu'on ajoute à l'Ecriture, « comme étrangères, et comme » une source de querelles et de disputes. » C'est encore ce que nous disent les sociniens sur le terme de consubstantiel et sur celui de Trinité, bien qu'ils soient consacrés depuis tant de siècles par l'usage de tout ce qu'il y a eu de chrétiens : en quoi ils suivent encore l'exemple de Luther, qui « ne trouve rien de plus froid que ce petit

» mot Trinité, qu'aussi on ne lit point dans » l'Ecriture (*Postilla maj. dom. Trin.*). » C'étoit donc l'esprit de la réforme, dès sa première origine, d'ôter à l'Eglise toutes les interprétations qu'elle ajoutoit à l'Ecriture, quelque nécessaires qu'elles fussent, et de rompre toutes les barrières qu'elle avoit mises entre elle et les hérétiques.

Conformément à cette doctrine de Luther et de Calvin, Zanchius, un des principaux réformateurs, donne pour règle qu'il « n'est pas per» mis d'interpréter l'Ecriture par d'autres termes » que ceux dont elle se sert, et qu'en avoir usé » autrement a été la cause de tous les maux de » l'Eglise (ZANCH., *t.* VIII. *tract. de Script.* » *quæst.* 12, *c.* 2, *reg.* 7.) : » se servir *de phrases humaines*, c'est donner lieu selon lui *à des sentiments humains* (*Resp. ad Examen.*). Cet auteur, sans contestation un des premiers de la réforme, ne se contente pas de poser le même fondement que Strimésius et les autres que nous avons cités; mais il en tire les mêmes conséquences en faveur des sociniens, puisque dans sa lettre à Grindal, archevêque d'York, qu'il fait servir de préface au livre qu'il lui dédie sur la Trinité, il parle des sociniens en ces termes : « Quelques-uns d'eux sont tombés dans ce senti» ment, non pas de bon cœur, mais par quelque » sorte de religion, à cause qu'ils craignent que » s'ils confessoient et adoroient Jésus-Christ » comme vrai Dieu éternel, ils ne fussent blas» phémateurs et idolâtres. Il faut avoir quelque » égard pour des gens de cette sorte, puisque » Jésus-Christ est venu au monde pour eux, lui » qui n'y est point venu pour les réprouvés » (ZANCH., *Epist. ad* GRIND.). » Voilà donc manifestement, selon cet auteur, ceux qui ne veulent ni croire ni adorer Jésus-Christ comme vrai Dieu éternel, exclus du nombre des réprouvés. Ils n'ont qu'à dire ce qu'ils disent tous, que c'est par crainte de blasphémer et d'idolâtrer; Zanchius les sauve : et tous nos docteurs allemands n'ont fait que le copier comme on a vu.

Il est donc, encore une fois, plus clair que le jour, qu'en rejetant l'autorité et l'infaillibilité de l'Eglise, la réforme a posé le fondement de l'indifférence des religions; de sorte que les protestants qui entrent aujourd'hui en foule dans ce sentiment, ne font que suivre les pas des réformateurs et prendre le vrai esprit de la réforme.

CIX. Témoignage de Chillingworth, célèbre protestant anglais en faveur de l'indifférence.

M. Jurieu ne veut pas croire que les protestants d'Angleterre soient favorables à cette doctrine. Outre les preuves qu'on a tirées de l'aveu de ce ministre, j'ai pris soin de faire traduire fidèlement de l'anglais le témoignage d'un des plus célèbres auteurs de l'église anglicane, dont le livre intitulé, *La religion des protestants une voie sûre au salut*, fut dédié par son auteur à Charles Ier, et dans la suite s'est rendu célèbre par le grand nombre d'éditions qu'on en a faites, et depuis peu par les extraits qu'on en a donnés au public. Il pose pour fondement (*chap.* 6, *n.* 56.) que « comme pour bien juger de la religion » catholique, il faut la chercher non dans Bel» larmin ou Baronius, ou quelque autre de nos » docteurs; et l'apprendre non de la Sorbonne, » ni des jésuites, ni des dominicains et des autres » compagnies particulières, mais du concile de » Trente dont les catholiques romains font tous » profession de recevoir la doctrine : ainsi pour » connoître la religion des protestants, il ne faut » prendre ni la doctrine de Luther, ni celle de » Calvin ou de Mélanchthon, ni la Confession » d'Ausbourg ou de Genève, ni le Catéchisme » de Heidelberg, ni les articles de l'Eglise an» glicane, ni même l'harmonie de toutes les Con» fessions protestantes; mais ce à quoi ils sous» crivent tous comme à une règle parfaite de leur » foi et de leurs actions, c'est-à-dire LA BIBLE. » Oui LA BIBLE, continue-t-il, LA BIBLE SEULE » est la religion des protestants : tout ce qu'ils » croient au delà DE LA BIBLE et des consé» quences NÉCESSAIRES, INCONTESTABLES ET IN» DUBITABLES qui en résultent, est matière d'o» pinion et non matière de foi. » Voilà déjà, comme on voit, tous ceux qui se disent chrétiens bien au large, de quelque secte qu'ils soient, puisqu'ils n'ont rien à souscrire ni à recevoir comme de foi que la Bible seule et *ses conséquences incontestables et indubitables;* ce qui ne ferme la porte à aucune secte. « C'est la me» sure, dit-il, qu'il prend pour lui-même, c'est » celle qu'il propose aux autres; et je suis, pour» suit-il, bien assuré que Dieu ne m'en demande » pas davantage. »

Dans la suite il y appose la condition, non-seulement *de croire que l'Ecriture est la parole de Dieu;* mais aussi *de tâcher d'en trouver le sens et d'y conformer sa vie* (*chap.* 6, *n.* 37.) : ce qui n'exclut encore aucun chrétien; n'y en ayant point qui ne tâche, ou ne se vante de tâcher de bien entendre l'Ecriture et d'en trouver le vrai sens : de sorte qu'on ne peut exclure nulle secte du christianisme, puisqu'elles professent toutes ce qui seul est jugé nécessaire et suffisant pour le salut.

Il appuie encore sur ce principe, en disant : « Que les protestants conviennent de ces trois » articles : 1° que les livres de l'Ecriture dont on » n'a jamais douté sont certainement la parole » de Dieu ; 2° que le sens que Dieu a eu dessein » de renfermer dans ces livres est certainement » vrai ; 3° qu'ils doivent faire tous leurs efforts » pour croire l'Ecriture dans son vrai sens, et y » conformer leur vie : d'où il conclut qu'aucune » erreur ne peut nuire au salut de ceux qui sont » disposés de cette sorte ; puisque les vérités » mêmes, à l'égard desquelles ils sont dans l'er- » reur, ils ne laissent pas de les croire d'une foi » implicite : et pourquoi, demande-t-il à un ca- » tholique, une foi implicite en Jésus-Christ et » en sa parole ne suffiroit-elle pas aussi bien » qu'une foi implicite à votre Eglise (*Rép. à la » préf. de son advers.*, *n.* 26)? »

Il n'y a personne qui n'entende la différence qu'il y a entre le catholique, qui dit, *Je crois ce que croit l'Eglise,* et notre protestant qui dit, *Je crois ce que Jésus-Christ veut que je croie et ce qu'il a voulu enseigner dans sa parole :* car il est aisé de trouver ce que croit l'Eglise, dont les décisions expresses sur chaque erreur sont entre les mains de tout le monde : et s'il y reste quelque obscurité, elle est toujours vivante pour s'expliquer ; de sorte qu'être disposé à croire ce que croit l'Eglise, c'est expressément se soumettre à renoncer à ses propres sentiments, s'ils sont contraires à ceux de l'Eglise qu'on peut apprendre aisément : ce qui emporte un renoncement à toute erreur qu'elle a condamnée. Mais le protestant qui erre est bien éloigné de cette disposition ; puisqu'il a beau dire. Je crois tout ce que veut Jésus-Christ et tout ce qui est dans sa parole : Jésus-Christ ne viendra pas le désabuser de son erreur, et l'Ecriture ne prendra non plus une autre forme que celle qu'elle a pour l'en tirer : tellement que cette foi implicite, qu'il se vante d'avoir en Jésus-Christ et à sa parole, n'est au fond qu'une indifférence pour tous les sens qu'on voudra donner à l'Ecriture ; et se contenter d'une telle profession de foi, c'est expressément approuver toutes sortes de religions.

Ainsi dans cette demande du protestant, qui paroît si spécieuse, *Pourquoi la foi implicite en Jésus-Christ n'est-elle pas aussi suffisante que la foi en votre Eglise ?* On peut voir quelle illusion est cachée dans les propositions qui ont la plus belle apparence. Mais sans disputer davantage, et pour s'attacher seulement à bien entendre notre docteur, il nous suffit d'avoir vu que cette foi dont il est content, *Je crois ce que veut Jésus-Christ, ou ce qu'enseigne son Ecriture,* n'est autre chose que dire, Je crois tout ce que je veux et tout ce qu'il me plaît d'attribuer à Jésus-Christ et à sa parole : sans exclure de cette foi aucune religion ou aucune secte de celles qui reçoivent l'Ecriture sainte, pas même les Juifs ; puisqu'ils peuvent dire, comme nous, Je crois tout ce que Dieu veut et tout ce qu'il a fait dire du Messie par ses prophètes : ce qui enferme autant toute vérité, et en particulier la foi en Jésus-Christ, que la proposition dont notre protestant s'est contenté.

On peut encore former sur ce modèle une autre foi implicite que le mahométan et le déiste peut avoir comme le juif et le Chrétien : Je crois tout ce que Dieu sait ; ou si l'on veut encore pousser plus loin, et donner jusqu'à l'athée, pour ainsi parler, une formule de foi implicite : Je crois tout ce qui est vrai, tout ce qui est conforme à la raison : ce qui implicitement comprend tout et même la foi chrétienne ; puisque sans doute elle est conforme à la vérité, et que *notre culte,* comme dit saint Paul (*Rom.*, XII. 1.), *est raisonnable.*

Mais, pour nous restreindre aux termes de notre protestant anglais, on voit combien est vague sa foi implicite : Je crois Jésus-Christ et son Ecriture, et quelle indifférence elle établit, d'où « il conclut que dans les contradictions » apparentes qui se rencontrent souvent entre » l'Ecriture, la raison et l'autorité d'une part ; et » l'Ecriture, la raison et l'autorité d'autre part : » si à cause de la diversité des tempéraments, » des génies, de l'éducation et des préjugés in- » évitables, par lesquels tous les esprits sont dif- » féremment tournés, il arrive qu'ils embrassent » des opinions différentes dont il ne se peut que » quelques-unes ne soient erronées, c'est faire » Dieu un tyran, et mettre l'homme au désespoir, » quel de dire qu'on soit damné pour cela : Il » suffit, dit-il, pour le salut, que chacun, autant » que son devoir l'y oblige, tâche de croire l'Ecri- » ture dans son vrai sens (*Réponse à la Préf.* » *n.* 26.). » Ce qu'il appuie enfin de ce raisonnement. « En matière de religion, pour se sou- » mettre, il faut avoir un juge dont nous soyons » obligés de croire que le jugement est juste : » en matière civile, il suffit d'être honnête » homme pour pouvoir devenir juge ; mais en » fait de religion, il faut être infaillible. Ainsi n'y » ayant point de juge infaillible, selon les ma- » ximes communes de tous les protestants, il n'y » a point de juge à qui on doive se soumettre en » fait de religion. D'où il suit que dans ces ma- » tières chacun peut garder son sentiment. Je

» puis, dit-il, garder mon sentiment sans vous » faire tort : vous pouvez garder le vôtre sans » me faire tort; et tout cela peut se faire sans » nous apporter à nous-mêmes aucun préjudice » (*Rép. à la Préf.*, *c.* 2, *n.* 17.). »

CX. Démonstration, par cet auteur, qu'il faut être catholique ou indifférent; croire l'Eglise infaillible ou tomber dans l'indifférence des religions.

Ce qu'il dit, qu'il n'y a point de juge infaillible en matière de religion, fait bien voir qu'il ne reconnoît point l'Ecriture pour un vrai juge; car d'ailleurs, il est bien certain qu'il la reconnoît pour infaillible; mais c'est qu'il entend bien que l'Ecriture est une loi infaillible, et non pas un juge infaillible; puisqu'il ne faut qu'un peu de bon sens et de bonne foi, pour voir qu'un juge est celui qui prononce sur les différentes interprétations de la loi; ce que la loi elle-même visiblement ne fait pas, ni l'Ecriture non plus.

Il est maintenant aisé de concevoir tout le raisonnement de notre auteur, et le voici en bonne forme : Quelque évidence qu'on veuille poser dans l'Ecriture, elle n'est pas telle qu'il n'y ait diverses manières de l'entendre, dont quelques-unes sont des erreurs contre la foi. C'est pourquoi il y a deux règles suffisantes pour sauver les hommes : la première, de recevoir le texte de l'Ecriture avec toutes ses conséquences *nécessaires, incontestables et indubitables;* la seconde, dans tout le reste où l'on pourroit errer *contre la foi, de tâcher* de croire l'Ecriture selon son vrai sens, sans se condamner les uns les autres; parce que pour condamner il faut être juge, et en matière de religion, juge infaillible : or, il n'y a point de juge de cette sorte. L'Eglise n'est pas infaillible; chaque particulier l'est encore moins dans ses sentiments : donc qu'on ne se juge point les uns les autres, et que chacun demeure innocemment et impunément dans son sens; ce qui est en termes formels l'assurance du salut de chaque chrétien dans sa religion, déduite manifestement de ce qu'il n'y a point de juge infaillible. Il n'y a donc point de milieu entre croire l'Eglise infaillible et sauver tout le monde dans sa religion; et ne pas être catholique, c'est nécessairement être indifférent.

CXI. Distinction des erreurs fondamentales d'avec les autres, selon cet auteur; nouvelle démonstration qu'on ne peut éviter l'indifférence que par les principes des catholiques.

Il ne faut pourtant pas dissimuler, qu'en disant que chacun se sauve dans son sentiment, notre auteur y apporte la restriction, « que la diffé- » rence qui sera entre nous ne concerne aucune » chose nécessaire au salut, et que nous aimions » tellement la vérité, que nous ayons soin d'en » instruire notre conscience, et que nous la » suivions constamment (*Rép. à la Préf.*, *c.* 3, » *num.* 52.). » Mais il faut voir quelles sont ces choses nécessaires au salut, et voici comment il les explique. « Touchant la difficulté de distin- » guer les erreurs damnables d'avec celles qui ne » damnent pas, et les vérités fondamentales, » d'avec celles qui ne sont pas fondamentales, je » réponds que la dispute, qui est entre les pro- » testants sur cette question, peut être facilement » terminée. Car ou l'erreur dont on parle est » tout-à-fait involontaire, ou elle est volontaire » à l'égard de sa cause. Si la cause de l'erreur est » quelque faute VOLONTAIRE et évitable, l'erreur » même est criminelle, et par conséquent dam- » nable en elle-même. Mais si je ne suis coupable » d'aucune faute de cette nature, SI J'AIME LA » VÉRITÉ, SI JE LA CHERCHE AVEC SOIN, si je ne » prends point conseil de la chair et du sang pour » choisir mes opinions, mais de Dieu seul ET DE » LA RAISON QU'IL M'A DONNÉE; si, dis-je, je suis » disposé de cette sorte, et que cependant, par un » effet de l'infirmité humaine, je tombe dans » l'erreur, cette erreur ne peut pas être dam- » nable. » Voilà en termes formels la distinction des erreurs fondamentales et non fondamentales établie, non du côté des objets de la religion, ou sur la nature même de ces erreurs, mais sur la disposition de ceux qui y sont; et ce qui tranche en un mot la question des articles fondamentaux, cet auteur les réduit tous à celui-ci, *de croire l'Ecriture, et de tâcher de la croire dans son vrai sens* (*Rép. à la Préf.*, *n.* 27.) : voilà, dit-il, en un mot *le catalogue des articles fondamentaux, et ce qui suffit au salut de tout homme :* où l'on voit une tolérance parfaite, et le salut accordé sur le fondement commun des indifférents, qui est de sauver tous ceux qui se servent de leur raison pour chercher la vérité dans l'Ecriture.

Il n'y a qu'un seul remède à une si dangereuse maladie qui tend manifestement à l'extinction du christianisme et de toute religion : c'est de chercher la vérité non par sa seule raison, mais avec l'Eglise, sous son autorité, sous sa conduite. Car s'il y a au monde un fait constant, c'est que la chercher tout seul, même dans la sainte Ecriture, par son propre esprit, par son propre raisonnement, et non pas avec le corps et dans l'unité de l'Eglise, c'est la source de tous les schismes et de toutes les hérésies : et s'il y a un moyen solide d'éviter ce mal et toute innovation dans la

foi, c'est celui de soumettre, non pas Dieu et son Ecriture, comme on voudroit nous faire accroire que nous le pratiquons, mais son sentiment particulier sur l'intelligence de cette Ecriture à celui de l'Eglise universelle ; et s'il y a un besoin pressant que l'expérience nous rende sensible, c'est celui que nous avons d'un tel secours.

CXII. Par le mépris des principes catholiques, le protestant anglais est plongé dans l'indifférence; M. Burnet dans le même sentiment; nulle sortie de cet abîme que par la foi de l'Eglise catholique.

Faute de vouloir s'en servir, notre protestant anglais, avec son amour prétendu pour la raison, pour la vérité, pour l'Ecriture, est tombé comme les autres dans l'abîme de l'indifférence : comme les autres il a ôté à l'Eglise le moyen de discerner et de convaincre les hérétiques, en la réduisant avec eux aux termes précis de l'Ecriture, et bannissant les interprétations qu'elle oppose aux mauvais sens qu'on lui donne. « Cette présomp- » tion, dit-il (*Rép. à la Préf.*, *ch.* 4, *n.* 16.), » avec laquelle on attribue le sens des hommes » aux paroles de Dieu, le sens particulier des » hommes AUX EXPRESSIONS GÉNÉRALES du Saint- » Esprit ; et on oblige la conscience à les rece- » voir sous peine de mort et de damnation : cette » vaine imagination, que nous pouvons MIEUX » PARLER des choses de Dieu que par les paroles » de Dieu ; cet orgueil qui nous porte à canoniser » nos propres interprétations, et à user de ty- » rannie pour les faire recevoir aux autres ; cette » manière dont on ose RESTREINDRE la parole de » Dieu, la tirer DE SON ÉTENDUE et de sa GÉNÉ- » RALITÉ, et ôter à l'entendement des hommes » cette liberté que Jésus-Christ et les apôtres lui » ont laissée : tout cela, dis-je, est et a toujours » été la SEULE SOURCE DE TOUS LES SCHISMES de » l'Eglise ; c'est ce qui les rend immortels ; c'est » ce qui met le feu dans tout le monde chrétien ; » c'est ce qui déchire en pièces non-seulement la » robe, mais encore les entrailles et les membres » de Jésus-Christ, au grand plaisir des Turcs et » des Juifs, *ridente Turcâ, nec dolente Ju-* » *dæo*. Otez cette muraille de SÉPARATION, et » en un moment TOUS LES CHRÉTIENS SERONT » UNIS ; ôtez ces manières de persécuter, de brû- » ler, de maudire, de damner les hommes, parce » qu'ils ne souscrivent pas AUX PAROLES DES » HOMMES COMME AUX PAROLES DE DIEU ; deman- » dez seulement aux chrétiens DE CROIRE EN JÉ- » SUS-CHRIST, et de n'appeler leur maître qui » que ce soit que lui seul ; que ceux qui de bouche » renoncent à L'INFAILLIBILITÉ, y renoncent aussi » par leurs actions ; rétablissez les chrétiens en » leur pleine et entière liberté, de ne captiver » leur entendement QU'A L'ÉCRITURE SEULE : et » alors comme les rivières quand elles ont un » libre passage courent toutes à l'Océan, ainsi » l'on peut espérer de la bénédiction de Dieu, » que cette LIBERTÉ UNIVERSELLE réduira incon- » tinent tout le monde chrétien à la vérité et à » l'unité. »

A qui en veut ce docteur, sinon manifestement à ceux qui voudroient obliger les ariens, les pélagiens, les sociniens, et tous les autres hérétiques, à dire que Jésus-Christ est Dieu éternel? que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu souverainement et uniquement adorable, d'une même majesté et d'une même nature? à dire que Dieu et l'homme en Jésus-Christ sont une même et seule personne, à qui est due une seule et même adoration avec le Père et le Saint-Esprit? à dire qu'il y a un péché originel véritablement transmis de notre premier père jusqu'à nous? à dire que la grâce intérieure est absolument nécessaire à chaque action de piété? à dire que les damnés auront à souffrir *la peine d'un feu éternel* autrement que saint Jude ne l'a dit des habitants de Sodome et de Gomorrhe (JUD., 7.), ou autres choses semblables? et en un mot, à qui en veut-il, si ce n'est à ceux qui voudroient pousser les hérétiques quels qu'ils soient, au delà des expressions de l'Ecriture qu'*ils détournent*, comme dit saint Pierre (2. PETR., III. 16.), *à un mauvais sens*, et les tirer de *leur étendue et de leur généralité*, comme parle notre Anglais.

C'est sur ce pied qu'il travailloit à la réunion du christianisme : sur le pied de M. d'Huisseau, ministre de Saumur, que nos prétendus réformés ont condamné : très bien selon les principes de l'Eglise catholique, mais très mal selon les principes de la réforme : très bien en présupposant que l'Eglise est infaillible dans ses interprétations, et qu'elle a droit d'obliger tous les chrétiens à s'y soumettre ; mais très mal en s'attribuant à eux-mêmes par leurs actions une infaillibilité qu'ils renonçoient en paroles, selon que leur reproche cet Anglais : car c'est en présupposant cette autorité et infaillibilité de l'Eglise qu'ils condamnent des chrétiens prêts à souscrire à l'Ecriture sainte, et à toutes ses expressions, sans en refuser aucune, sans aussi y rien ajouter : pour cette raison seulement qu'ils ne veulent pas se soumettre aux interprétations de l'Eglise, ni renoncer à la liberté qu'ils prétendent que Dieu a donnée de s'en tenir précisément à la parole de l'Ecriture *dans sa généralité*.

C'est ainsi, comme l'on a vu, que l'ont entendu non-seulement Strimésius et les auteurs qu'il allègue; mais encore dès l'origine de la réforme, Luther, Calvin, Zanchius, et les protestants anglais comme les autres. Chillingworth, qui est celui qu'on vient d'entendre, en est une preuve convaincante, parce que son livre a paru avec une approbation authentique et des éloges extraordinaires des théologiens d'Oxford. Aussi est-ce un des plus suivis de tous leurs docteurs. Il s'est formé en Angleterre sur ses principes une secte qui est répandue dans toute l'Eglise anglicane protestante, où l'on ne parle que de paix et de charité universelle. Les défenseurs de cette paix se donnent eux-mêmes le nom de *Latitudinariens*, pour exprimer l'étendue de leur tolérance qu'ils appellent charité et modération, qui est le titre spécieux dont on couvre la tolérance universelle. On ne peut nier que cette doctrine ne se rende commune en Angleterre; et s'il faut parmi ceux qui la défendent à présent que je produise un auteur connu, je nommerai sans hésiter M. Burnet. C'est lui qui, pour lier les mains au magistrat sur les affaires de la religion, donne pour principe général que « nos pensées » qui regardent Dieu, et les actions qui sont les » effets de ces pensées, ne sont point de son » ressort (*Préf. sur* Lact., *p.* 18.). » M. Jurieu, qui montre aujourd'hui tant de zèle pour l'autorité du magistrat, n'a qu'à s'attaquer à cet auteur. Mais il lui dira beaucoup d'autres choses qui lui déplairont davantage. Il lui dira que l'hérésie n'est rien du tout « que l'opiniâtreté dans » une erreur après être convaincu que c'est une » erreur (*Ibid.*, *p.* 37.) : » ce qui réduit l'hérésie à rien; puisque, selon cette définition, il n'y a rien en soi qui soit hérétique, et par conséquent aucune erreur qu'il ne faille tolérer. Il lui dira « que selon les principes de l'Eglise ro- » maine qui se croit infaillible, l'intolérance est » plus aisée à soutenir (*Ibid.*, *p.* 39.); » mais qu'elle ne peut subsister dans une église comme la leur, « qui ne prétend rien davantage qu'un » pouvoir d'ordre et de gouvernement, et qui » ne nie pas qu'elle ne puisse se tromper. » Il conclura de ce principe « qu'on ne doit pas être » trop prompt à juger mal de ceux qui sont d'un » autre sentiment que nous, ou agir avec eux » d'une manière rigoureuse; puisqu'il est pos- » sible qu'ils aient raison et que nous ayons » tort (*Ibid.*, *p.* 39, 40.) : » ce qui lui fait appeler la rigueur de ce qu'on appelle église anglicane envers les non-conformistes, la rage d'une persécution insensée (*Ibid.*, *p.* 46, 47.).

Pour sauver les variations qu'on impute aux protestants, il répond qu'ils n'ont jamais varié *sur le symbole des apôtres ni sur les dix commandements* (*Rem. sur les Méth. du Clergé de France; Méth.* 16, *p.* 158, *art.* 3.) : deux pièces où sont contenus tous les articles de foi; le reste qu'on a inséré dans les confessions de foi des protestants, n'étant selon lui que *des vérités théologiques dont les principes de la réforme* ne permettent pas *qu'on impose les décisions aux autres hommes, ni qu'on les oblige à les signer ni à en jurer l'observation.*

Voilà bien pour M. Jurieu un autre adversaire qu'un M. Huet, et que les autres ministres qu'il étonne par ses injures, qu'il accable par la crainte d'être déposés. Celui-ci méprise autant ses censures que ses emportements et sa véhémence; et s'étant si hautement déclaré pour la tolérance universelle, il ne trouvera pas mauvais que M. Papin rende publiques les lettres qu'il lui a écrites pour autoriser cette doctrine et le discours de Strimésius qu'on vient de citer, c'est-à-dire l'indifférence la plus déclarée qu'on ait jamais vue.

Il ne reste plus maintenant que de trancher en un mot une équivoque de quelques-uns de ces docteurs protestants qui ne veulent pas qu'on les mette au nombre des indifférents, parce que, disent-ils, bien éloignés d'admettre l'indifférence des religions, ils reconnoissent qu'il y en a une meilleure que les autres, plus certaine, plus vraie, si l'on veut, à laquelle il faut tâcher de parvenir par l'intelligence de l'Ecriture, qui est la protestante ou la réformée : mais tout cela c'est se moquer, puisqu'on a vu qu'en tâchant et en s'efforçant, à la manière qu'ils disent, de bien entendre l'Ecriture, on n'en est pas moins sauvé, bien qu'on demeure toujours et jusqu'au dernier soupir comme on étoit : qui est précisément ce qu'on appelle l'indifférence des religions, puisque dans le fond on se sauve en toutes; et l'expérience fait voir qu'il n'y a ni ne peut y avoir aucun remède à un si grand mal, qu'en croyant avec les catholiques que jamais on ne tâche et on ne s'efforce comme il faut, jusqu'à ce qu'on en vienne enfin par ses efforts à soumettre de bonne foi son jugement à celui de l'Eglise.

Après cela, mes chers Frères, il ne faut point s'étonner que tout tende dans votre réforme à l'indifférence des religions, ni qu'une infinité de gens aient dit à M. Jurieu que l'église anglicane, qu'il appelle l'honneur de la réforme, y tende visiblement comme les autres, puisque nous venons de voir dans ses principaux docteurs des témoignages si précis de ce sentiment.

CXIII. L'indépendantisme sorti de cette source; autres sectes; le mépris de l'Ecriture inévitable sans les interprétations de l'Eglise.

Sans encore sortir de l'Angleterre, la secte des indépendants est venue manifestement de la même source, et Jean Hornebeck, un des plus célèbres docteurs de l'académie d'Utrecht, en est un bon témoin, lorsqu'il écrit, dans le livre où il fait le recueil des sectes (*Summa Controv.*, *lib.* 10; *de Brownistri.*, *p.* 686.) : « Qu'ils re» jettent toutes les formules, tous les catéchismes, » tous les symboles, même celui des apôtres. Ils » croient, dit-il, qu'il faut éloigner toutes ces » choses comme apocryphes, pour ne s'en tenir » qu'à la seule et unique parole de Dieu. » Un autre, que le même auteur met au rang des enthousiastes ou prétendus inspirés, qui n'étoit point ignorant principalement en hébreu, ni de mauvaise vie, disoit « qu'il n'y avoit plus d'E» glise depuis les apôtres, parce qu'il n'y avoit » plus d'infaillibilité sur la terre, et que les doc» teurs qui n'en avoient point ne s'en vantoient » pas moins de parler au nom de Dieu. » Un autre concluoit de là, « que jusqu'à ce qu'on fût » convenu quelle doctrine on auroit à suivre, il » falloit établir des assemblées où l'on ne lût que » le simple texte de l'Ecriture sans glose ni ex» positions; qu'on ne prononceroit autre chose » dans les chaires, et que tous les livres de reli» gion, excepté l'Ecriture seule, seroient portés » au magistrat (*Summa Cont. etc.*, *pag.* 436, » 437.). » Sur ce fondement il faisoit *le plan d'une Eglise non partiale :* il avoit même composé un livre sous ce titre, et un autre qu'il intituloit, *la Diminution des sectes.* C'étoit visiblement le même dessein où sont entrés les docteurs qu'on vient de produire. Il n'y avoit, pour unir les sectes, que de permettre de croire, de dire et d'écrire tout ce qu'on voudroit. C'est sauver tous les hérétiques sans les convertir, sans les ramener à la tige d'où toutes les sectes sont sorties, sans y songer seulement : et au contraire, en laissant oublier aux chrétiens, s'il se pouvoit, ce principe d'unité sur lequel le Fils de Dieu a fondé son Eglise, pour substituer à sa place le caractère de division, qui est *dans le royaume de Satan* le principe de sa désolation inévitable, conformément à cette parole : *Tout royaume divisé en lui-même sera désolé, et les maisons en tomberont les unes sur les autres* (Luc., xi. 17.). On voit par là quels prodiges l'ennemi du genre humain vouloit introduire, sous prétexte de piété; c'est le vrai *mystère d'iniquité* (2. *Thess.*, ii. 7.), c'est-à-dire la plus dangereuse hypocrisie sous couleur de rendre respect à la parole de Dieu, et par là l'indifférence des religions, afin de préparer la voie à la grande *apostasie* qui doit arriver, et *à la révélation de l'antechrist* (2. *Thess.*, ii. 7.) : et tout cela fondé sur cette maxime, que les interprétations de l'Eglise ne pouvant être plus infaillibles qu'elle-même, il demeure libre aux chrétiens de rejeter les plus authentiques, et de ne se réserver que le simple texte, à condition de le tourmenter et le tordre à sa fantaisie, jusqu'à ce qu'enfin on l'ait forcé à ne plus violenter le sens humain : qui est le but où se termine le socinianisme, et comme on a vu, le parfait accomplissement de la réforme des protestants.

C'est par là aussi qu'il s'élève de tous côtés au milieu d'eux tant de sectes de fanatiques; parce que d'un côté étant constant que l'Ecriture dont on abuse en tant de manières, a besoin d'interprétation; et de l'autre, celles de l'Eglise paroissant douteuses ou suspectes aux protestants par les principes de la secte; on est contraint, pour avoir un interprète infaillible, de s'attribuer une inspiration, un instinct venu du Saint-Esprit : d'où l'on est mené pas à pas au mépris du texte sacré, comme l'expérience le fait voir; tous ces inspirés prétendant enfin être affranchis de la lettre, comme d'une sujétion contraire à la liberté des enfants de Dieu; et ainsi, par la plus grossière de toutes les illusions, une révérence mal entendue de l'Ecriture conduit enfin les esprits à la mépriser.

Pour éviter ces extrémités si visiblement pernicieuses, l'Eglise catholique, toujours assurée de l'esprit qui l'anime et la dirige, n'a aussi jamais hésité à donner dès les premiers temps comme authentiques ses interprétations unanimes : en quoi, loin de croire qu'elle eût dérogé à l'autorité des LIVRES saints, elle a au contraire toujours regardé ses explications comme étant le pur esprit de l'Ecriture, et ses traditions constantes et universelles, comme faisant avec l'Ecriture un seul et même corps de révélation.

CXIV. Illusion de ceux qui faisant peu d'estime des dogmes, ne vantent que les bonnes mœurs.

C'est le seul moyen laissé aux fidèles, dans une doctrine aussi haute que celle du christianisme, et dans une aussi grande profondeur que celle de l'Ecriture, d'entretenir parmi eux l'unité que leur ordonne saint Paul, en leur disant : *Soyez d'un même cœur et d'une même âme, ayant tous les mêmes sentiments* (*Phil.*, ii. 2.) Ce

qui devoit commencer par la foi ; puisque le même saint Paul a dit encore : *Un seul corps et un seul esprit ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême* (*Eph.*, IV, 4, 5.). Pour trouver cette unité de la foi dans une si effroyable multiplicité de sentiments et de sectes, on voit à quoi il faut réduire la foi chrétienne, et dans *quelle généralité* il faut prendre l'Ecriture. Nos indifférents, qui en ont honte, et des divisions où l'on tombe par la méthode qu'ils proposent pour entendre ce divin livre, croient y trouver un remède en faisant peu de cas des dogmes spéculatifs et abstraits, comme ils les appellent, et ne vantant que la doctrine des mœurs. C'est la maxime de ces latitudinaristes dont nous venons de parler, qui disent que c'est dans les mœurs qu'il faut rétrécir la voie du ciel en la dilatant pour les dogmes. Tout consiste à bien vivre, disent nos indifférents ; et l'Ecriture n'a là-dessus aucune obscurité, ni le christianisme aucun partage. Mais c'est encore, sous le prétexte de la piété, la plus fine et la plus dangereuse hypocrisie. Car d'abord, pourquoi ne vouloir pas que captiver son intelligence, sous des mystères impénétrables à l'esprit humain, soit une chose qui appartienne à la doctrine des mœurs, et une partie principale du culte de Dieu, puisque c'est un des sacrifices qui coûte le plus à la nature, et qui est en soi des plus parfaits? Et pourquoi ne sera-ce pas encore un des exercices de la charité, de réduire les vrais chrétiens à la même foi, en rendant obéissance à la même Eglise, et par là étouffer *les dissensions*, *les inimitiés*, *les aigreurs* et les autres maux de cette nature, parmi lesquels saint Paul a compté *les hérésies et les sectes* (*Gal.*, V, 20.), comme une source immortelle *des divisions* que l'esprit de Jésus-Christ devoit éteindre? C'est de cela néanmoins que nos parfaits chrétiens font peu d'état ; et ils ne parlent que de bien vivre, comme si bien croire n'en étoit pas le fondement. Mais pour nous restreindre simplement à ce qu'ils appellent les mœurs, où ils semblent vouloir renfermer toute la religion, les sociniens et les autres qui les vantent tant n'ont-ils pas été les premiers à censurer les commencements de la réforme, où l'on avoit refroidi la pratique des bonnes œuvres, en enseignant clairement qu'elles n'étoient pas nécessaires à la justification ni au salut, non pas même l'amour de Dieu ; mais la seule foi des promesses, ainsi que nous l'avons souvent démontré? Les mêmes sociniens ne prouvoient-ils pas invinciblement, aussi bien que les catholiques, qu'il n'y a rien de plus pernicieux aux bonnes mœurs, que l'inamissibilité de la justice, la certitude du salut, et enfin l'imputation de la justice de Jésus-Christ de la manière dont on l'enseignoit dans la réforme? C'en est assez pour les convaincre, qu'il peut se trouver dans l'Ecriture, sur les mœurs comme sur les dogmes, de ces généralités où se cachent tant d'opinions et tant d'erreurs différentes. Que si l'on se met à raisonner (et on ne le fait que trop) sur la doctrine des mœurs, sur les inimitiés, sur les usures, sur la mortification, sur le mensonge, sur la chasteté, sur les mariages ; avec ce principe qu'il faut réduire l'Ecriture sainte à la droite raison, où n'ira-t-on pas? N'a-t-on pas pas vu la polygamie enseignée par les protestants, et en spéculation et en pratique? Et ne sera-t-il pas aussi facile de persuader aux hommes, que Dieu n'a pas voulu porter leurs obligations au delà des règles du bon sens, que de leur persuader qu'il n'a pas voulu porter leur croyance au-delà du bon raisonnement? Mais quand on en sera là, que sera-ce que ce bon sens dans les mœurs, sinon ce qu'a déjà été ce bon raisonnement dans la croyance, c'est-à-dire ce qu'il plaira à un chacun? Ainsi nous perdrons tout l'avantage des décisions de Jésus-Christ : l'autorité de sa parole, sujette à des interprétations arbitraires, ne fixera non plus nos agitations, que feroit la liberté naturelle de notre raisonnement ; et nous nous reverrons replongés dans les disputes interminables, qui ont fait tourner la tête aux philosophes. De cette sorte, il faudra tolérer ceux qui erreront dans les mœurs comme ceux qui erreront sur les mystères, et réduire le christianisme, comme font plusieurs, à la généralité de l'amour de Dieu et du prochain, en quelque sorte qu'on l'applique et qu'on le tourne après cela. Combien ont dogmatisé les anabaptistes et les autres enthousiastes ou prétendus inspirés, sur les serments, sur les châtiments, sur la manière de prier, sur les mariages, sur la magistrature et sur tout le gouvernement ecclésiastique et séculier : choses si essentielles à la vie chrétienne? Les sociniens qui ne vantent avec les indifférents que la bonne vie et la voie étroite dans les mœurs, combien se mettent-ils au large lorsqu'ils ne soumettent aux peines de la damnation et à la privation de la vie éternelle que les habitudes vicieuses? Jusque-là que Socin lui-même n'a pas craint de dire, « que » le meurtrier, ou l'homicide qui est jugé digne » de mort, et qui ne peut avoir de part à la vie » éternelle, n'est pas celui qui a tué un homme ou » qui a commis un acte d'homicide, mais celui » qui a contracté quelque habitude d'un si grand

» crime (Soc., *in cap.* 3, 1. *Ep.* Jo., II. 6. *t.* 1. » *Bib. Frat., p.* 194 ; *Ibid., ad* v. 14, *p.* 202 ; » *Ibid., quod regni Pol., etc.* 1, *p.* 194, *etc.*). » Il n'y a rien de plus inculqué dans ses ouvrages que cette doctrine. C'est aussi le sentiment de la plupart de ses disciples, et entre autres de Crellius un des plus célèbres, et qui est estimé parmi eux un des plus réguliers sur la doctrine des mœurs; et néanmoins il fait consister *dans l'habitude* la nature du péché qui exclut de la vie éternelle (*Eth. Christ., lib.* II. *cap.* 5, *t.* IV. *p.* 287; *Resp. ad* 3. *Sto. in quæst.*) : et encore plus expressément il distingue deux sortes de péchés, « dont les premiers, dit-il, sont très » griefs et très énormes de leur nature ou en ap» prochent beaucoup, dans lesquels celui qui es» père la vie éternelle et qui a la crainte de Dieu, » ou ne tombe jamais, ou il n'y tombe que lors» qu'il est fort pressé par les désirs de la chair, ou » faute d'y penser et par quelque sorte d'impru» dence. » On voit d'abord que ces péchés, quelque énormes qu'il les représente, ne lui paroissent incompatibles ni avec la crainte de Dieu, ni avec l'espérance du salut, que lorsqu'on y tombe souvent, et avec une malice déterminée. « Et pour les autres péchés, continue-t-il, qui » ne sont pas si énormes et où l'on tombe plus » facilement, comme la colère, le désir des vo» luptés illicites qui ne va point jusqu'à l'acte, » et l'ambition désordonnée : si on ne les combat » pas dans leur naissance et qu'on leur lâche la » bride, je ne crois pas qu'on puisse espérer le » salut. Mais si l'on combat avec sa passion et » qu'on s'occupe à la réprimer, en sorte qu'on » gagne deux choses sur soi-même, l'une sou» vent de l'éteindre, et la bannir de son esprit, » l'autre de l'affoiblir et d'en empêcher en quel» que sorte l'effet : je n'ôte pas à un tel homme » l'espérance du salut. »

On voit par là de quelle indulgence il use envers les péchés. Car pour ce qui regarde les plus énormes, lors même qu'on les commet en effet, il ne veut pas qu'ils excluent la crainte de Dieu ni l'espérance du salut, si l'on y tombe rarement, et que ce soit *par emportement et par quelque sorte d'inconsidération :* car il ne veut même pas que l'inconsidération soit pleine et entière; et pour les péchés de pensée, de consentement ou de volonté, tel qu'est par exemple *le désir d'un plaisir illicite*, encore que Jésus-Christ ait égalé *ce désir à un adultère* (Matth., v. 28.) : selon ce nouveau docteur, pour ne pas être damné par un tel crime, il suffit de ne pas lâcher tout-à-fait la bride à sa convoitise, et *d'en empêcher*, comme il le dit, non pas entièrement, mais *en quelque sorte l'effet ;* qui est un des plus grands affoiblissements qu'on pût inventer de la doctrine de l'Evangile. Mais de peur encore d'en dire trop, ou de rendre trop difficile le chemin du ciel, il excuse ces sortes de pécheurs, lorsqu'ils sont entraînés au péché *par de violentes tentations venues ou du naturel ou de l'habitude.* Il est vrai qu'il y ajoute deux conditions : l'une de n'avoir *pas eu en soi-même plusieurs de ces dispositions criminelles ;* l'autre, *d'en récompenser le péché par d'excellentes vertus, comme font la charité et l'aumône.* Mais cela lui paroît encore trop dur : « et quand, dit-il, on auroit plusieurs de ces » mauvaises dispositions, et qu'on n'auroit point » de ces excellentes vertus, je n'oserois ni ac» corder ni refuser le salut à des hommes qui » seroient en cet état. »

Il n'est pas ici question de les sauver de la damnation par une sincère et véritable pénitence de leurs fautes, car c'est de quoi on ne parle pas dans tous ces discours; et on sait que tous les péchés, même les plus énormes comme les plus délibérés et les plus fréquents, sont pardonnables en cette sorte : il s'agit de trouver dans le péché des excuses au péché même; et voilà ce qu'en ont pensé ceux de tous les protestants qui se piquent le plus de conserver entière la règle des mœurs. On voit en cet endroit combien ils sont relâchés; ailleurs ils sont rigoureux jusqu'à l'excès, puisqu'ils s'accordent avec les anabaptistes à condamner parmi les chrétiens les serments, la magistrature, la peine de mort et la guerre, quoique entreprise par autorité publique, quelque juste qu'elle paroisse d'ailleurs (Soc., *Tract. de Magist. cont.* Pal., *t.* II. *pag.* 5; Wolzog., *instr. ad util. lect. N. T. cap.* 4, 2. *tom.* I. *p.* 251, 290. *Ann. ad quæst. de Magist.; Ibid.* 65 *et seq.*).

Ceux de qui nous venons de voir d'un côté les relâchements, et de l'autre les rigueurs excessives, sont constamment ceux des protestants qui ont le plus secoué le joug de l'autorité : ce sont aussi visiblement ceux qui se sont le plus égarés, non-seulement dans les mystères de la religion, mais encore dans la doctrine des mœurs qu'ils se vantent de mieux observer que tous les autres. Socin, Wolzogue, et les autres, disent que l'usure n'est pas un péché selon les lois chrétiennes (Soc. *ad* Christoph. Morst., *Ep.* 4, *t.* I. *pag.* 455; Wolzog., *comm. in* Luc., *c.* 6, *v.* 35, *t.* I. 592.) : en quoi il faut avouer qu'ils ne dégénèrent pas de la doctrine commune des

protestants. Sans parler des autres erreurs des sociniens dans la matière des mœurs, on sait la liberté qu'ils se donnent tous les jours sur la dissimulation et sur le mensonge; et cela dans la matière la plus sérieuse qu'on puisse traiter parmi les hommes, qui est celle de la religion. Pour peu que les princes grondent, ils se cachent sous tel manteau que vous voulez, et ne s'embarrassent point de l'hypocrisie. On voit donc plus clair que le jour que pour soutenir les mœurs, comme pour soutenir la foi, il y faut ce ferme fondement d'une autorité infaillible, qui empêche l'esprit de s'égarer dans les interprétations qu'une vaine subtilité pourra donner à l'Ecriture sur cette matière comme sur toutes les autres; et vanter les mœurs sans cela, c'est, sous prétexte de les établir, les détruire et en laisser la règle à l'abandon.

C'est aussi pour obvier à tous ces maux qu'on nous avoit donné dans le symbole l'article *de l'Eglise catholique*, où nous trouvons tout ce que saint Paul nous avoit montré par ces paroles : *Un seul corps et un seul esprit, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême* (*Eph.*, IV. 4, 5.). Mais la réforme a mis les mains sur cette unité qui devoit être inviolable : elle a transformé l'Eglise universelle en un amas de sociétés ennemies, qui ne laissent pas, dit M. Jurieu, « d'être unies au corps de l'Eglise » chrétienne, fussent-elles en schisme les unes » contre les autres jusqu'aux épées tirées (*Préj.* » *pag.* 5; *Var.*, *liv.* XV. *n.*° 51, 53 *et suiv.*). » C'est ainsi qu'il nous a formé le royaume de Jésus-Christ sur le modèle de celui de Satan. Les autres ont poussé à bout le principe que ce ministre avoit posé : ils ne trouvent ce *seul corps ni ce seul esprit* de saint Paul, qu'en s'accordant à compter pour rien par rapport au salut éternel toutes les divisions sur les mystères; ni *l'unité de la foi*, qu'en la faisant consister dans les plus vagues généralités, et en s'élevant au-dessus de toutes les décisions et interprétations de l'Eglise; ni enfin celle du *baptême*, qu'en sauvant généralement toutes les sectes où on le reçoit, sans remonter à la source d'où est dérivée cette eau salutaire, et d'où tous les hérétiques l'ont emportée.

CXV. A quelle condition nos docteurs indifférents s'offrent à tolérer l'Eglise romaine; confiance et fermeté de cette Eglise.

Que si maintenant on veut savoir comment nos indifférents sont disposés envers l'Eglise romaine, qui seule se tient à la tige de son unité primitive, il ne faut qu'entendre Strimésius que nous avons tant cité, ou plutôt Jean Bergius un de ses auteurs, qui parle ainsi : « Si les papistes » ne vouloient point nous obliger à leurs propres » et particulières explications, et qu'ils cessassent » de nous juger sur cela, mais qu'ils nous lais- » sassent jouir des paroles et des explications de » Jésus-Christ, tout iroit bien (STRIM., *Ibid.* § 5. » *pag.* 38.) : » c'est-à-dire, qu'*il les faudroit recevoir du moins à titre d'infirmes* (*Ibid.*, 37.), comme on fait *les sociniens* (car c'est de quoi il s'agissoit), et les mettre par conséquent au rang des vrais chrétiens, qui pourroient se sauver dans leur religion. Ainsi l'Eglise romaine pourroit avoir part à cette commune confédération des chrétiens que l'on propose aujourd'hui sous le nom de tolérance, si, sans obliger personne aux interprétations qu'elle a reçues de tout temps, elle vouloit se contenter d'une souscription générale aux termes de l'Ecriture, qu'elle pourroit faire avec aussi peu de peine que les autres religions. Car encore qu'elle reconnoisse des traditions non écrites, tout le monde lui rend ce témoignage, qu'elle fait profession de ne rien admettre qui soit contraire à l'Ecriture; son fondement étant celui-ci, qu'il y a une parfaite uniformité dans tout ce qu'ont dit les apôtres, soit de vive voix, soit par écrit. Elle souscrit donc sans difficulté avec tout le reste des chrétiens à l'Ecriture sainte, comme à un livre inspiré de Dieu et immédiatement dicté par le Saint-Esprit; et elle ne se trouve exclose de cette prétendue société, qu'à cause qu'elle est et sera toujours par sa propre constitution opposée à l'indifférence des religions, et en un mot, comme parle M. Jurieu, *la plus intolérante de toutes les sectes chrétiennes* (JUR., *Lett. pastor. aux fid. de Paris, etc.*).

De cette sorte on voit clairement que ce qui rend cette Eglise si odieuse aux protestants, c'est principalement et plus que tous les autres dogmes, sa sainte et inflexible incompatibilité, si on peut parler de cette sorte; c'est qu'elle veut être seule, parce qu'elle se croit l'épouse : titre qui ne souffre point de partage; c'est qu'elle ne peut souffrir qu'on révoque en doute aucun de ses dogmes, parce qu'elle croit aux promesses et à l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. Car c'est en effet ce qui la rend si sévère, si insociable, et ensuite si odieuse à toutes les sectes séparées, qui la plupart au commencement ne demandoient autre chose, sinon qu'elle voulût bien les tolérer, ou du moins ne les pas frapper de ses anathèmes. Mais sa sainte sévérité et la sainte délicatesse de ses sentiments ne lui permettoit pas cette indulgence, ou plutôt cette mollesse; et son inflexibi-

lité, qui la fait haïr par les sectes schismatiques, la rend chère et vénérable aux enfants de Dieu ; puisque c'est par là qu'elle les affermit dans une foi qui ne change pas, et qu'elle leur donne l'assurance de dire en tout temps comme en tout lieu : Je crois l'Eglise catholique : parole qui ne veut pas dire seulement, Je crois qu'il y a une Eglise catholique et une société où tous les enfants de Dieu sont recueillis ; mais encore et expressément, Je crois qu'il y a une Eglise catholique et une société unique, universelle, indivisible, où la vérité de Jésus-Christ, qui est la vie et la nourriture des chrétiens, est toujours immuablement enseignée ; ce qui emporte non-seulement je crois qu'elle est, mais encore, je crois sa doctrine, sans laquelle elle ne seroit pas, et perdroit le nom d'Eglise catholique. Et de même que Jésus-Christ disoit hautement et sans craindre d'être repris : *Qui de vous me convaincra de péché* (JOAN., VIII. 48.)? ce qui étoit un des caractères de sa divinité ; ainsi l'Eglise catholique, sa vraie et unique épouse, appuyée sur sa protection et sur sa promesse, dit hardiment à toutes les sectes qui ont rompu avec elle : Qui de vous me convaincra d'avoir innové? Et c'est là ce qui rend sensible que Dieu est en elle. Car comme ce qui vérifie cette parole du Sauveur, *Qui de vous me convaincra de péché?* c'est qu'encore qu'on ait pu dire en général, Cet homme est un séducteur, et autres choses semblables ; dans le fait particulier on n'a jamais pu ni le convaincre d'aucune erreur dans sa doctrine, ni marquer avec tant soit peu de vraisemblance aucune irrégularité dans sa vie. De même, si on ose en quelque façon lui comparer son Eglise, soutenue de son secours et éclairée de son esprit, on a bien pu en général lui reprocher des innovations ; mais on n'a jamais pu ni on ne pourra jamais lui démontrer, par aucun fait positif, ni qu'elle ait changé aucun de ses dogmes, ni qu'elle se soit jamais séparée du tronc où elle avoit été insérée, ou de la pierre sur laquelle elle avoit été bâtie. Au lieu donc qu'elle n'a jamais vu naître de secte, à qui elle n'ait pu dire aussitôt, hardiment et sans qu'on le pût nier : Voilà votre auteur, voilà votre date, et vous n'étiez pas hier: en sorte qu'elle leur montre à toutes sur le front le caractère ineffaçable de leur nouveauté : personne n'a jamais pu et par conséquent ne pourra jamais lui montrer la même chose par aucun fait positif. Car elle a fait en tout temps et fait encore une si haute profession de ne jamais rien changer dans sa doctrine, que pour peu qu'elle y eût changé, ou qu'elle y changeât, elle ne pourroit soutenir son caractère, et perdroit tous ses enfants. C'est donc là le fondement inébranlable et la pierre sur laquelle est appuyée la foi des humbles chrétiens ; c'est que, par la constitution de l'Eglise où ils ont à vivre, la nouveauté dans la doctrine leur y est toujours sensible ; et, comme nous l'avons dit, toujours réduite à ce fait constant : on croyoit hier ainsi ; et on varie dans la foi, si aujourd'hui on ne croit de même. Sur ce fondement, il est clair que ne point vouloir varier et demeurer dans l'Eglise, c'est la même chose. C'est ce qui fait que l'Eglise ne varie jamais ; et la maxime contraire fait que les fausses églises, et en particulier la réformée, est exposée à varier toujours; puisque dès qu'elle a trouvé un seul moment où elle est forcée d'avouer qu'il falloit changer la foi de ceux par qui on avoit été instruit, baptisé, communié, ordonné, c'est-à-dire, la foi d'hier ; elle n'a plus de raison de ne pas changer celle qu'elle embrasse aujourd'hui.

CXVI. Conclusion de ce discours : aveu de M. Burnet et des autres sur l'instabilité des églises protestantes.

Aussi lorsqu'on lui objecte des variations, on peut voir ce qu'elle répond. « Quand tout ce que » dit M. de Meaux seroit vrai, » quand il auroit bien prouvé les variations de nos églises, « il » n'auroit gagné, dit M. Burnet (BURN., *Crit.* » *des Var. p.* 7, 8 ; *Ibid.*), que ce que nous lui » accordons, sans qu'il se donne la peine de le » prouver : c'est que nous ne sommes ni inspirés » ni infaillibles ; nous n'y aspirâmes jamais. » Sur ce fondement il conclut « que les réformés, » après que leurs confessions de foi ont été for- » mées, s'y sont peut-être attachés avec trop de » roideur, et qu'il sera plus facile de montrer » qu'ils devoient avoir varié, que de prouver » qu'ils l'ont fait, et qu'ils sont blâmables en » cela. » Voilà ce qu'a écrit M. Burnet, et cela qu'est-ce autre chose, à parler franchement, que d'avouer qu'on n'a rien de fixe, et que loin de s'étonner d'avoir varié, on s'étonne plutôt de n'avoir pas varié beaucoup davantage? Mais de là où tombe-t-on, si ce n'est dans l'inconvénient marqué par saint Paul, *de flotter comme des enfants, et de tourner à tout vent de doctrine* (*Eph.*, IV. 14.) : qui est la marque la plus sensible d'une âme égarée? Telle est pourtant la réponse, non-seulement de M. Burnet, ce grand historien de la réforme, mais encore celle de M. Jurieu (JUR., *Lett.* 5, 6, 7 *et* 8 *de an.* 1689.). qui en est le principal défenseur ; et afin que rien n'y manque, c'est encore celle de M. Basnage (BASN., *Rép. aux Var. Préf. etc.*) : c'est en

un mot celle de tous les protestants que nous connoissons, qui en effet, ne peuvent rien dire de plus spécieux selon leurs principes : Quelle merveille que nos églises aient varié, puisque nous ne les reconnoissons pas pour infaillibles ? Comme s'ils disoient : Nous sommes une secte humaine, qui ne fonde sa stabilité sur aucune promesse de Dieu : quelle merveille que nous changions, et que nos propres confessions de foi n'aient rien de fixe ? Mais la conséquence va bien plus loin. On voit l'état présent de la réforme, et la pente de ces églises prétendues, qui ont pour fondement qu'il n'y a rien de vivant ni de parlant sur la terre, à quoi on doive s'assujétir en matière de religion. Le socinianisme s'y déborde comme un torrent sous le nom de tolérance ; les mystères s'en vont les uns après les autres ; la foi s'éteint, la raison humaine en prend la place, et on y tombe à grands flots dans l'indifférence des religions. Il n'y a qu'à écouter sur cela M. Jurieu, et le synode de Rotterdam : on en a vu les actes et les témoignages : on en voudroit revenir à retenir les esprits par l'autorité, et on ne trouve que celle des princes qu'on puisse opposer à ce torrent ; ce qui n'est bon qu'à tenir peut-être les langues un peu plus captives, et à faire couver sous la cendre un feu qui éclatera en son temps avec plus de force. Si ce parti d'indifférents prévaut parmi vous, et que ce torrent vous emporte, vous n'aurez qu'à nous dire encore : Quelle merveille que l'on varie parmi nous ! nous n'étions pas infaillibles. Ceux-là même qui tâchent de vous redresser, varient d'une manière pitoyable. Dès que M. Jurieu entreprend de justifier les variations, et d'en montrer dans l'Eglise, le voilà visiblement emporté lui-même de l'esprit de variation et de vertige : l'immutabilité de Dieu, l'égalité des personnes ne tient plus, la foi de Nicée vacille, les fondements de la religion sont écroulés ; l'antiquité la plus pure ne les a pas connus : le ministre ne laisse rien en son entier, et tout fourmille d'erreurs dans ses écrits. Il trouve des exceptions à l'Evangile ; la réforme n'a plus de ressource que dans l'autorité des princes, et M. Jurieu veut la contraindre à les reconnoître pour chefs, également maîtres de la religion et de l'état. Malgré ces nouveautés et ces erreurs, tous les synodes se taisent devant lui. Qui sait si ses sentiments ne prévaudront pas, ou si les tolérants, mal attaqués par un homme qui n'a ni principes ni suite dans ses discours, ne prendront pas le dessus ? N'importe ; et quoi qu'il en arrive, il n'y aura qu'à nous dire : Nous n'étions pas infaillibles. Mais cela même, c'est avouer en d'autres termes que si on ne connoît point d'Eglise infaillible, on est exposé à changer sans fin, sans pouvoir trouver d'autre repos que celui de l'indifférence des religions. C'est ce qu'on avoit prévu qui arriveroit à la réforme : cent preuves invincibles le démontroient ; et nous avons maintenant pour nous la plus claire comme la plus forte de toutes les preuves, c'est-à-dire, l'expérience. Que si ces variations et cette légèreté vous paroissent la suite inévitable de la doctrine qui ne connoît point l'Eglise pour infaillible, et qu'il n'y ait point de milieu entre tourner à tout vent, et s'appuyer sur l'autorité des décisions ecclésiastiques, comme sur une pierre inébranlable, on voit où est le salut du christianisme. Je n'ai donc plus rien à dire. Que M. Jurieu réplique ou se taise, je garderai également le silence. Assez de gens le réfuteront dans son parti, si on y laisse la liberté de le faire ; et il ne sera pas long-temps sans se réfuter lui-même. Que dirois-je donc à un homme à qui la foiblesse de sa cause, autant que son ardente imagination, ne fournit que des idées qui s'effacent les unes les autres ? Qu'il dogmatise donc, à la bonne heure, et qu'il prophétise tant qu'il lui plaira ; je laisserai réfuter ses prophéties au temps, et sa doctrine à lui-même, et il ne me restera qu'à prier Dieu qu'il ouvre les yeux aux protestants, pour voir ce signe d'erreur qu'il élève au milieu d'eux, dans l'instabilité de leur doctrine.

EXTRAITS

DE QUELQUES LETTRES DE M. BURNET.

En attendant le livre de M. Papin [1], que ses infirmités continues retardent depuis si long-temps, le lecteur sera bien aise de voir les extraits des lettres de M. Burnet, que j'ai promis (*ci-dessus, n.* 112.), et en même temps de savoir à quelle occasion elles ont été écrites. Ce jeune ministre, célèbre dans son parti, pour son esprit et pour son savoir, comme il paroît par le témoignage que lui rend M. Jurieu, et protestant de très bonne foi, s'il en fut jamais, a toujours cru, comme il est vrai, que le principe fondamental de la religion protestante étoit de ne reconnoître sur la terre aucune autorité que celle de l'Ecriture en général, sans se croire astreint à aucune

[1] *La Tolérance des Protestants et l'autorité de l'Eglise*, imprimée en 1692. M. Papin mourut en 1709, dans le temps qu'il préparoit une seconde édition de cet ouvrage, que le P. Pajon, prêtre de l'Oratoire, son cousin, et fils du célèbre ministre Pajon, publia depuis avec quelques autres de ses ouvrages. (*Note de Leroi.*)

tradition, interprétation, détermination de l'Eglise, soit ancienne, soit moderne : voilà son principe, ou plutôt celui de la religion où il avoit été élevé. Zélé qu'il étoit pour son parti, il se retira comme les autres, depuis la révocation de l'édit de Nantes ; et après avoir été fait prêtre de l'église anglicane protestante, avec toutes sortes de bons témoignages, il exerça son ministère avec beaucoup de réputation dans quelques villes des plus célèbres du Nord. Le caractère de son esprit est d'être suivi, et de pousser un principe dans toutes ses conséquences. Celui de ne reconnoître aucune autorité sur la terre, lui tenoit autant au cœur que la religion qu'il professoit, parce que c'en est le fondement, et à vrai dire, ce qui la distingue de la foi romaine. Plus il suivoit ce principe, plus il sentoit que, ni les décisions des synodes, ni les confessions de foi, ni enfin ce qu'on appeloit dans le parti la Traditive des églises protestantes, n'étoient un principe suffisant pour le déterminer : au contraire, l'autorité qu'il voyoit qu'on vouloit donner à toutes ces choses, contre les vrais principes de la réforme, lui paroissoit, comme elle étoit selon ses principes, un joug tout-à-fait humain, qu'on imposoit aux consciences, et un vrai retour au papisme. En cet état, on voit bien qu'il devoit devenir fort tolérant : il s'enfonçoit insensiblement dans la tolérance où les principes de sa religion le conduisoient ; et il est vrai qu'ils le mettoient beaucoup au large : car il ne connoissoit pas ce joug salutaire que l'autorité de l'Eglise impose à notre raison chancelante par elle-même, et la réforme lui avoit appris à le regarder comme une tyrannie. Il est toujours demeuré fort persuadé de la divinité de Jésus-Christ, et par là très éloigné des sociniens.

Mais comme il ne s'en éloignoit que par des raisonnements qu'il faisoit en son esprit sur l'Ecriture, et qu'il voyoit que les autres en faisoient de tout contraires, sans qu'aucune autorité qui fût sur la terre pût déterminer les esprits d'un côté plutôt que de l'autre, il ne voyoit point par quel endroit il pouvoit les condamner ni les exclure du salut, non plus que les autres sectes du christianisme. Alors donc il composa le petit livre *De la Foi réduite à ses justes bornes*, où il est vrai qu'il donne à pleines voiles dans la tolérance universelle. Le reste de son histoire n'est pas de ce lieu, non plus que le fameux démêlé qu'il eut avec M. Jurieu, sur la matière de la grâce. M. Papin suivoit la doctrine de son oncle, M. Pajon ; et bon protestant qu'il étoit, il n'avoit pas cru que l'autorité du synode d'Anjou fût suffisante pour l'en détourner. En un mot, il donnoit tout au raisonnement, et il n'avoit rien alors qui pût l'empêcher d'ouvrir une vaste carrière à ses sentiments, ni de jouir du charme décevant qui accompagne naturellement cette liberté. Ce qu'il y avoit pour lui de plus dangereux, c'est qu'il trouvoit les plus beaux esprits de la réforme, et entre autres M. Burnet, dans la même opinion, comme on le va voir par les extraits de ses lettres. Il alloit donc devant lui dans le chemin de la tolérance, sans que rien le pût retenir, jusqu'à ce qu'ayant aperçu que le principe de la réforme, qui le forçoit à tolérer les sociniens, ennemis de la divinité de Jésus-Christ, le poussoit encore plus loin, et qu'il falloit nécessairement étendre la tolérance au delà des bornes du christianisme, c'est-à-dire, mettre le salut hors de Jésus-Christ, et tolérer toute religion, ce qui étoit, à dire le vrai, n'en avoir aucune, à la vue de cet abîme, saisi de frayeur, il fit un pas en arrière. Il se mit à envisager la sainte et inévitable autorité de l'Eglise catholique, il crut, il se convertit : et maintenant il produit les lettres de M. Burnet, en témoignage aux protestants que s'il est tombé dans l'erreur de l'indifférence, jusqu'à l'excès qu'on a vu, il y a été conduit par leur principe, et confirmé par l'approbation de leurs plus célèbres docteurs. Il produiroit aisément beaucoup d'autres lettres de ses amis, que j'ai vues en original ; mais il ne veut point leur faire de peine, ni les exposer à la redoutable colère de M. Jurieu : assuré, comme j'ai dit, que M. Burnet ne le craint pas ; et d'ailleurs, ce docteur s'étant déclaré pour la tolérance aussi hautement qu'on l'a pu voir (*ci-dessus*, *n.* 112.), ce n'est pas trahir un secret, que d'exposer ses sentiments aux yeux du public. Voici donc ce qu'il a écrit sur le livre *De la Foi réduite à ses justes bornes*.

De la lettre écrite à La Haye le 3 septembre 1637.

Enfin je vous souhaite toute sorte de bonheur, mon cher ami. Pour votre antagoniste (M. Jurieu), je ne doute pas qu'il fera tout ce qu'il pourra pour vous nuire ; mais j'espère que ce sera sans effet. J'ai vu le livret dont vous parlez (*La Foi réduite à ses justes bornes*), et je demeure d'accord, POUR LE GROS, quoiqu'il y a quelque chose que peut-être j'aurois rayé, si on m'avoit consulté avant l'impression ; car il faut éviter de donner des prises à ceux qui les cherchent. Encore une fois, je vous souhaite un bon voyage, et toutes sortes de prospérités, et m'assure que vous vous souviendrez quelquefois de celui qui est, sans cérémonie et avec beaucoup de sincérité, Tout à vous, G. BURNET.

M. Papin lui ayant envoyé le discours de Strimésius, si déclaré pour l'indifférence, comme on l'a pu voir ci-dessus, M. Burnet lui fit cette réponse.

De la lettre écrite à La Haye le 27 avril 1688.

J'ai vu avec beaucoup de plaisir que M. Strimésius à porté les principes de la tolérance chrétienne fort loin, ce qui lui attirera peut-être la censure de tous les rigides : mais nous verrons comme il sera appuyé ; car C'EST UN PAS TRÈS DIGNE D'UN BON CHRÉTIEN, ET D'UN GRAND THÉOLOGIEN, qu'il vient de faire, et vous avez raison de dire qu'il a porté la tolérance plus loin que n'a fait votre livre, etc. Tout à vous, BURNET.

Je ne crois pas que personne en demande davantage sur ce sujet. Au reste quand M. Jurieu me reproche, dans le libelle qu'il a écrit contre M. Papin, que je n'ai pas fait abjurer à ce ministre son socinianisme ni son pélagianisme, il ne songe pas que le symbole de Nicée est à la tête de la profession de foi des catholiques, et qu'on y reçoit expressément la doctrine de la session VI du concile de Trente, où le socinianisme et le semi-pélagianisme sont de nouveau frappés d'anathème.

DÉNOMBREMENT
DE QUELQUES HÉRÉSIES.

Plusieurs qui se sont trouvés embarrassés des hérésies tant de fois nommées dans l'Histoire des Variations, et dans les Avertissements, comme dans les autres livres de controverses, m'en ont demandé l'explication ; et c'est pour les satisfaire, que j'en fais cette description grossière, mais suffisante pour leur instruction.

Les marcionites et les manichéens croient deux premiers principes indépendants, l'un du bien et l'autre du mal ; l'un créateur du monde corporel, l'autre des esprits ; l'un du corps, l'autre de l'âme ; l'un auteur de l'ancien Testament, l'autre du nouveau ; le corps de Jésus-Christ fantastique, et le mariage mauvais ; le vin et beaucoup de viandes mauvaises par leur nature, etc.

Les paulianistes et photiniens croient Jésus-Christ un homme pur, et nient sa préexistence avant sa conception dans le sein de la Vierge : Paul de Samosate, patriarche d'Antioche, et Photin, évêque de Sirmich, sont en divers temps les chefs de cette hérésie. Cerinthus, Ebion, et d'autres avoient enseigné la même doctrine.

Novatien refusoit à l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés.

Les donatistes rejetoient le baptême donné par les hérétiques, même dans la forme légitime ; et croyoient que l'Eglise périssoit par les vices de ses ministres.

Arius, prêtre d'Alexandrie, et les ariens nioient la divinité de Jésus-Christ.

Macédonius, patriarche de Constantinople, nioit celle du Saint-Esprit.

Le premier est condamné au concile de Nicée, et le second dans le concile de Constantinople.

Nestorius, patriarche de Constantinople, divisoit la personne de Jésus-Christ, et nioit que Dieu et l'homme fussent en lui une seule et même personne, ce qui l'obligeoit à nier que la sainte Vierge fût mère de Dieu. Il est condamné dans le concile d'Ephèse, troisième général ou œcuménique.

Eutychès, abbé de Constantinople, confondoit les deux natures de Jésus-Christ, et disoit qu'il ne s'étoit fait qu'une seule et même nature de sa nature divine et de l'humaine : lui et Dioscore, patriarche d'Alexandrie, qui le soutenoit, furent condamnés au concile de Chalcédoine, quatrième général.

Aërius, prêtre arien, rejetoit l'épiscopat, la prière pour les morts, et les jeûnes réglés, et quelques autres observances de l'Eglise, et il ajoutoit ces erreurs à l'arianisme.

Pélage et les pélagiens nioient le péché originel et ne reconnoissoient pas la nécessité de la grâce intérieure. Les demi-pélagiens, sans auteur certain, confessoient le péché originel, et ne nioient pas la nécessité de la grâce pour accomplir l'œuvre de notre salut ; mais ils disoient qu'elle se donnoit selon les mérites précédents, et que l'homme commençoit son salut de lui-même, sans la grâce. Les pélagiens et demi-pélagiens sont condamnés, par divers conciles particuliers, tenus à Milévi, à Carthage, à Orange, etc. approuvés par les papes saint Innocent, saint Zozime, saint Célestin, et saint Léon.

Vigilance, réfuté par saint Jérôme, rejetoit l'invocation des saints, et le culte de leurs reliques. Son hérésie s'est dissipée d'elle-même.

Les iconoclastes ou briseurs d'images ôtoient aux images de Jésus-Christ, de sa sainte Mère et des saints, le culte relatif, et les brisoient, selon leur nom. Ils furent condamnés au concile de Nicée II, septième général.

Bérenger nioit la présence réelle et la transsubstantiation. Il est condamné par divers conciles, et par les papes Nicolas II, et Grégoire VII.

Les albigeois renouveloient les erreurs des manichéens, et les vaudois celles de Vigilance et d'Aërius, que les albigeois suivoient aussi. Tous

nioient la primauté de l'Eglise romaine, qu'ils tenoient pour le siége de l'Antechrist. Ils sont condamnés en divers conciles, provinciaux et généraux, surtout par ceux de Latran II et IV.

Jean Viclef enseignoit la même erreur, et nioit la transsubstantiation. Ses erreurs, au nombre de quarante-cinq, ont été condamnées au concile de Constance.

Jean Hus, condamné au même concile, blâmoit la soustraction de la coupe. Viclef et lui soutenoient qu'on perdoit toute dignité ecclésiastique et temporelle, en perdant la grâce, et que les sacrements perdoient leur vertu entre les mains des pécheurs; ce que les albigeois et vaudois croyoient aussi.

Les Bohémiens étoient disciples de Jean Hus, et se partageoient en diverses sectes.

Luther, entre autres erreurs, nioit le changement du pain au corps.

Calvin nioit la présence réelle, et l'un et l'autre renouveloient les erreurs de Vigilance, d'Aërius, des iconoclastes, avec beaucoup d'autres.

Les ubiquitaires croient Jésus-Christ présent partout, selon la nature humaine : ils font le gros des luthériens.

Lelio et Fauste Socin, Italiens, sont chefs des sociniens, qui ont ramassé toutes les erreurs : celles de Paul de Samosate, celles de Pélage, celle d'Aërius et de Vigilance, celles de Bérenger, avec une infinité d'autres. Ils nient l'éternité des peines d'enfer, etc.

Arminius et les arminiens ont été séparés des calvinistes, et sont condamnés au synode de Dordrecht, principalement pour avoir nié la certitude du salut et l'inamissibilité de la justice. Ils sont fort suspects de socinianisme, et comme les sociniens, ils penchent à l'indifférence des religions.

Les tolérants, répandus dans tout le parti protestant, sont de même avis, et soutiennent que le magistrat n'a pas pouvoir de punir les hérétiques.

INSTRUCTION PASTORALE

SUR

LES PROMESSES DE L'ÉGLISE,

POUR MONTRER AUX RÉUNIS, PAR L'EXPRESSE PAROLE DE DIEU, QUE LE MÊME PRINCIPE QUI NOUS FAIT CHRÉTIENS, NOUS DOIT AUSSI FAIRE CATHOLIQUES.

JACQUES BENIGNE, par la permission divine, évêque de Meaux : au clergé et au peuple de notre diocèse, SALUT ET BÉNÉDICTION.

I. Dessein général de cette instruction.

Le saint travail de l'Eglise pour enfanter de nouveau en Notre-Seigneur ceux qu'elle a perdus dans le schisme du dernier siècle, est l'effort commun de tout le corps mystique de Jésus-Christ : tous les fidèles y ont part selon leur état et leur vocation; et nous nous sentons obligés à vous exposer, mes chers Frères, comment chacun de nous y doit contribuer.

II. Dessein particulier d'exposer les promesses de l'Eglise : deux sortes de promesses.

Vous donc, avant toutes choses, vous qui êtes obligés à les instruire, ne vous jetez point dans les contentions où se mêle l'esprit d'aigreur; avertissez-les avec saint Paul, *de ne se point attacher à des disputes de paroles qui ne sont bonnes qu'à pervertir ceux qui écoutent* (2. TIM., II. 14.); exposez-leur la sainteté de notre doctrine, si irréprochable en elle-même, qu'on n'a pu l'attaquer qu'en la déguisant, et faites-leur aimer l'Eglise, en leur proposant les immortelles promesses qui lui servent de fondement.

Il y a de deux sortes de promesses : les unes s'accomplissent visiblement sur la terre; les autres sont invisibles, et le parfait accomplissement en est réservé à la vie future. *L'Eglise sera glorieuse, sans tache et sans ride* (*Eph.*, V. 27.); éternellement heureuse avec son époux, dans ses chastes embrassements où *Dieu sera tout en tous* (1. *Cor.*, XV. 28.) : c'est ce que nous ne verrons qu'au siècle futur; mais en attendant, l'Eglise sera sur la terre *établie sur le fondement des apôtres et des prophètes, et sur la pierre angulaire, qui est Jésus-Christ* (*Eph.*, II. 19, 20.). Les vents souffleront, les tempêtes ne cesseront de s'élever (MATTH., VII. 27.), l'enfer frémira par toutes sortes de tentations, de persécutions, d'impiétés, d'hérésies, sans qu'elle puisse être ébranlée, ni sa succession visible interrompue d'un moment : c'est ce qu'on verra toujours de ses yeux, et un objet si merveilleux ne manquera jamais aux fidèles.

Saint Augustin a remarqué en plusieurs endroits (*Serm.* CCXXXVIII. *n.* 3, *etc. tom.* V. *col.* 997, *etc.*) que ces deux sortes de promesses sont subordonnées : les premières servent d'assurance aux secondes; je veux dire que ce qu'on voit s'accomplir sensiblement sur la terre, rassure les plus incrédules sur ce qu'on ne doit voir que dans le ciel. Dieu accomplit dans son Eglise ce qui y doit paroître dans le temps : il n'accomplira pas moins ce qui ne nous doit être découvert qu'au ciel dans l'éternité. La foi chrétienne est établie sur l'enchaînement immuable de ces deux

espèces de promesses ; et révoquer en doute cette liaison, c'est vouloir ôter au fidèle un gage de sa foi, que Jésus-Christ a voulu lui donner.

III. Proposition de la promesse qui regarde l'état de l'Eglise en cette vie ; deux parties de cette promesse ; double universalité promise à l'Eglise, et premièrement celle des lieux.

Pour rendre cette vérité sensible aux plus incrédules, représentez-leur, mes chers Frères, ce jour qui fut le dernier où Jésus-Christ parut sur la terre : lorsque prêt à monter aux cieux à la vue de ses disciples, avant que de les quitter et d'aller prendre sa place à la droite de son Père, il fit le plan de son Eglise, et il en prédit, parlons mieux, il en régla la destinée sur la terre (qu'on me permette ce mot), en lui promettant une double universalité, l'une dans les lieux, et la seconde dans les temps.

Considérez, mes chers Frères, et faites considérer aux errants, non-seulement les promesses de Jésus-Christ, mais encore la clarté des paroles qu'il a choisies pour les exprimer ; en sorte qu'il ne peut rester aucun doute de sa pensée. Il lui promettoit premièrement qu'elle s'étendroit par toutes les nations, et pour ne rien cacher, il a voulu exprimer que ce seroit *en commençant par Jérusalem : Incipientibus ab Jerosolymâ* (Luc., xxiv. 47.).

Saint Luc, de qui nous tenons ces paroles, leur donne leur vraie étendue, lorsqu'il fait dire à Notre-Seigneur : « Vous serez mes témoins » dans Jérusalem et dans toute la Judée et la » Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre : » *Et usque ad ultimum terræ* (*Act.*, i. 8.). »

On voit ici, selon la remarque de saint Augustin, que l'Evangile devoit s'avancer, comme de proche en proche, depuis Jérusalem jusqu'aux derniers confins du monde. Il donne d'abord *la paix à ceux qui sont près* (*Eph.*, ii. 17.) : aux héritiers des promesses, et à la terre chérie, c'est-à-dire, à Jérusalem et à la Judée ; et il l'étend dans la suite à tous les Gentils, c'est-à-dire, jusqu'aux nations les plus éloignées des promesses et de l'alliance : *Vobis, qui longè fuistis.*

Samarie étoit entre deux, la plus proche du testament après la Judée, puisqu'elle connoissoit Dieu, et qu'elle attendoit le Christ : tout s'accomplissoit aux yeux des fidèles dans l'ordre que Jésus-Christ avoit promis : on vit dans Jérusalem les heureux commencements de l'Eglise : les fidèles *dispersés en Judée et en Samarie* (*Act.*, viii. 1.), dans la persécution où saint Etienne fut lapidé, y annoncèrent l'Evangile ; et ce fut le second progrès de l'Eglise, ainsi que Jésus-Christ l'avoit marqué. Le reste des peuples n'étoient pas des peuples, et la connoissance de Dieu leur étoit entièrement étrangère ; et toutefois l'Evangile y devoit être porté, afin *que ceux qui étoient les plus éloignés se vissent rapprocher par le sang de Jésus-Christ* (*Eph.*, ii. 13.).

Alors donc furent accomplis aux yeux de tous les fidèles les anciens oracles sur la conversion des Gentils, dont les psaumes et les prophètes étoient pleins, et en même temps fut révélé ce grand secret, dont le parfait dénoûment étoit réservé à la prédication de saint Paul ; « Que le Christ » devoit souffrir, et que c'étoit lui qui le premier » de tous les hommes devoit annoncer la lumière, » non-seulement au peuple, mais encore aux » Gentils, après être ressuscité des morts (*Act.*, » xxvi. 13.). »

Une conversion si universelle des peuples les plus éloignés et les plus barbares après un si long oubli de Dieu, au nom et par la vertu de Jésus-Christ crucifié et ressuscité, faisoit dire aux spectateurs d'un si grand ouvrage, que vraiment Jésus-Christ étoit tout-puissant pour accomplir ce qu'il promettoit ; et que si par un miracle si visible il réunissoit si rapidement tous les peuples de l'univers pour croire en son nom, il pouvoit bien les réunir un jour pour être éternellement heureux dans la vision de sa face.

IV. Seconde partie de la promesse ; la continuité et l'universalité des temps promise à l'Eglise comme celle des lieux.

Mais la seconde partie de la promesse de Jésus-Christ est encore plus remarquable. Revenons à ce dernier jour, où en formant son Eglise par la commission qu'il donnoit à ses apôtres avec les paroles qu'on a entendues, il continua ainsi son discours : « Toute puissance m'est donnée dans » le ciel et sur la terre : allez donc, enseignez » les nations, les baptisant au nom du Père et du » Fils et du Saint-Esprit ; leur apprenant à garder » toutes les choses que je vous ai commandées. » Et voilà je suis avec vous tous les jours jus- » qu'à la consommation des siècles (Matth., » xxviii. 18, 19, 20.). » Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire. Ce qu'il dit est grand et incroyable : qu'une société d'hommes doive avoir une immuable durée, et qu'il y ait sous le soleil quelque chose qui ne change pas ; mais il donne aussi à sa parole cet immuable fondement : *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre ;* allez donc, sur cette assurance, où je vous envoie aujourd'hui, et portez-y, par l'autorité que je vous en donne, le témoignage de mes vérités : vous ne demeurerez pas sans

fruit : vous enseignerez, vous baptiserez, vous établirez des églises par tout l'univers. Il ne faut pas demander si le nouveau corps, la nouvelle congrégation, c'est-à-dire la nouvelle Eglise que je vous ordonne de former de toutes les nations, sera visible, étant, comme elle doit l'être, visiblement composée de ceux qui donneront les enseignements et de ceux qui les recevront, de ceux qui baptiseront et de ceux qui seront baptisés, et qui, ainsi distingués de tous les peuples du monde par la prédication de mes préceptes et par la profession de les écouter, le seront encore plus sensiblement par le sceau sacré d'un baptême particulier, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

V. On pèse toutes les paroles de la promesse, et premièrement celles-ci : *Je suis avec vous.*

Cette Eglise clairement rangée sous le même gouvernement, c'est-à-dire, sous l'autorité des mêmes pasteurs, sous la prédication et sous la profession de la même foi, et sous l'administration des mêmes sacrements, reçoit par ces trois moyens les caractères les plus sensibles dont on la pût revêtir. Qu'elle est belle cette Eglise avec les trois marques de sa visibilité! Mais pour en concevoir le dernier trait, voyons comment Jésus-Christ en marquera la durée, et s'il ne l'explique pas aussi clairement qu'il a fait tout le reste. Il s'agit de l'avenir : mais cette phrase, *et voilà*, le rend présent par la certitude de l'effet, *Je suis avec vous;* c'est une autre façon de parler consacrée en cent endroits de l'Ecriture, pour marquer une protection assurée et invincible de Dieu.

« Le Seigneur est avec vous, ô le plus courageux de tous les hommes! Si le Seigneur est » avec nous, reprit Gédéon, d'où vient que nous » nous voyons accablés de tant de maux? Allez » avec ce courage, vous délivrerez Israël de la » main des Madianites. Comment le délivrerai-» je, puisque ma famille est la dernière de la » tribu de Manassès, et que moi-même je suis » le dernier de la maison de mon père? Je serai » avec vous, lui dit le Seigneur; et vous détrui-» rez Madian comme si ce n'étoit qu'un seul » homme (*Judic.*, VI. 11, 13, 14, 15, 16.). » Ce mot, *Je suis avec vous*, tient lieu de tout, et il n'y a secours ni puissance qu'il ne contienne. « Quand je marcherois, disoit David (*Ps.* XXII. » 4.), au milieu de l'ombre de la mort, je ne » craindrai aucun mal, parce que vous êtes avec » moi. » Cent passages de cette sorte, dans toutes les pages de l'Ecriture, nous marquent cette expression comme la plus claire pour exclure tout sujet de crainte. « Quand vous passerez par les » eaux, je serai avec vous, et les fleuves ne vous » couvriront pas; vous marcherez au milieu des » feux ardents, sans que leur ardeur vous blesse » (Is., XLIII. 2.) : » nul complot, nul accablement, nulle persécution ne pourra vous nuire : défiez hardiment tous vos ennemis, dites-leur avec le prophète : « Tenez conseil, et il sera dis-» sipé; parlez ensemble pour conspirer notre » perte, il ne s'en fera rien, parce que le Sei-» gneur est avec nous (*Ibid.*, VIII. 10.). » Mais qu'est-ce encore, *avec vous*, dans la promesse de Jésus-Christ? avec vous, *enseignants et baptisants.* Ceux qui veulent être *enseignés de Dieu* (JOAN., VI. 45.) n'auront qu'à vous croire, comme ceux qui voudront être baptisés n'auront qu'à s'adresser à vous.

VI. On pèse les autres paroles.

Mais peut-être que cette promesse, *Je suis avec vous*, souffrira de l'interruption? Non : Jésus-Christ n'oublie rien : *Je suis avec vous tous les jours.* Quelle discontinuation y a-t-il à craindre avec des paroles si claires? Enfin, de peur qu'on ne croie qu'un secours si présent et si efficace ne soit promis que pour un temps : *Je suis*, dit-il, *avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles :* ce n'est pas seulement avec ceux à qui je parlois alors, que je dois être, c'est-à-dire avec mes apôtres. Le cours de leur vie est borné, mais aussi ma promesse va plus loin, et je les vois dans leurs successeurs. C'est dans leurs successeurs que je leur ai dit : *Je suis avec vous : des enfants naîtront au lieu des pères : pro patribus nati sunt filii* (*Ps.* XLIV. 17.). Ils laisseront après eux des héritiers; ils ne cesseront de se substituer des successeurs les uns aux autres, et cette race ne finira jamais.

VII. Jésus-Christ n'a point promis que l'Eglise ne contiendroit que des saints.

Mais, dira-t-on, pourquoi vous restreignez-vous à dire que les erreurs seront toujours exterminées dans l'Eglise, et que n'assurez-vous aussi qu'il n'y aura jamais de vices? Jésus-Christ est également puissant pour opérer l'un et l'autre. Il est vrai; mais il faut savoir ce qu'il a promis. Loin de promettre qu'il n'y auroit que des saints dans son Eglise, il a prédit au contraire « qu'il » y auroit des scandales dans son royaume et de » l'ivraie dans son champ, et même qu'elle y » croîtroit mêlée avec le bon grain jusqu'à la » moisson (MATT., XIII. 25, 30, 41.). » On sait les autres paraboles, et les poissons *de toutes les*

sortes pris dans les filets avec une telle multitude, que la nacelle où il pêchoit en *étoit presque submergée* (MATTH., XIII. 47; LUC., V. 3, 7.), mais sans empêcher néanmoins qu'elle n'arrivât heureusement au rivage. C'est là une des merveilles de la durée de l'Eglise, que le grand nombre de ceux qui la chargent, n'empêchera pas qu'elle ne subsiste toujours. Ainsi on verra toujours des scandales dans le sein même de l'Eglise, et le soin de les réprimer fera éternellement une partie de son travail : mais pour ce qui est des erreurs et des hérésies, elles en seront exterminées. Jésus-Christ ne parle que de la durée de la prédication et des sacrements : allez, enseignez, baptisez; et je suis toujours avec vous, enseignants et baptisants, comme on a vu : cependant la prédication produira son fruit : l'Eglise aura toujours des saints, et la charité n'y mourra jamais.

VIII. Pourquoi Jésus-Christ dans cette promesse ne regarde que la fin du monde.

Au reste, le Fils de Dieu ne borne pas au siècle présent l'union qu'il veut avoir avec ses apôtres et leurs successeurs : il leur veut être beaucoup plus uni au siècle futur. Mais s'il s'étoit contenté de dire : Je suis avec vous éternellement, on auroit pu croire qu'il leur promettoit seulement l'éternité bienheureuse qui suivra le siècle présent; au lieu que conduisant l'effet de cette promesse *jusqu'à la consommation du monde*, sans y parler d'autre chose en cet endroit, on voit qu'il ne donne point d'autre terme à son Eglise visible ni à la sainte société du peuple de Dieu en ce monde, sous le régime de ses pasteurs, que celui de l'univers. Cependant la félicité de la vie future ne nous en est pas moins assurée, et cette promesse nous en est un gage certain, puisque si celui qui est tout-puissant pour accomplir tout ce qu'il promet, pour conserver son Eglise en ce lieu d'instabilité et de tentation malgré les flots et les tempêtes, à plus forte raison saura-t-il la rendre immuablement heureuse avec ses enfants quand elle sera arrivée au port.

IX. Deux conséquences de cette doctrine.

De là suivent ces deux vérités, qui sont deux dogmes certains de notre foi : l'une qu'il ne faut pas craindre que la succession des apôtres, tant que Jésus-Christ sera avec elle (et il y sera toujours sans la moindre interruption, comme on a vu), enseigne jamais l'erreur, ou perde les sacrements. Car il faut juger des autres par le baptême qui en est l'entrée et le fondement. La seconde, qu'il n'est permis en aucun instant de se retirer d'avec cette succession apostolique; puisque ce seroit se séparer de Jésus-Christ, qui nous assure qu'il est toujours avec elle. Voilà deux dogmes et deux fondements très certains de notre foi, et qu'aussi le Fils de Dieu nous a proposés en termes exprès, et par des paroles qui ne pouvoient être plus claires. Il est le seul qui a construit sur la terre un édifice immortel, contre lequel il promet aussi ailleurs que l'enfer ne prévaudra pas (MATTH., XVI. 18.); et en assurant à ses apôtres d'être *tous les jours* avec leurs successeurs comme avec eux-mêmes *jusqu'à la fin du monde*, il ne laisse à ceux qui seront tentés de sortir de cette suite sacrée, aucun endroit où ils puissent trouver un légitime commencement de leur secte, ni placer une interruption, quand elle ne seroit que d'un jour ou d'un moment.

X. Caractère des hérétiques, *qu'ils se séparent eux-mêmes*, marqué par saint Jude et par tous les apôtres.

De là est venu aux hérétiques et aux schismatiques, jusqu'à la fin du monde, ce mauvais et malheureux caractère marqué par saint Jude : *ce sont ceux qui se séparent eux-mêmes;* et afin de réciter le passage entier : « Souvenez-» vous, dit-il (JUD., 17, 18, 19.), mes bien-» aimés, de ce qui a été prédit par les apôtres de » Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vous disoient » qu'aux derniers temps (dans le temps de la loi » évangélique) il y auroit des imposteurs qui » suivroient leurs passions pleines d'impiétés; ce » sont ceux qui se séparent eux-mêmes; gens » livrés aux sens, et destitués de l'esprit de Dieu. » Remarquez ici que saint Jude, un des apôtres, cite à la fois tous les apôtres ses collègues et les compagnons de son ministère, comme établissant tous d'un commun accord le caractère de tous les trompeurs qui devoient paroître jusqu'à la fin des siècles. Ce caractère est de les montrer comme *ceux qui se séparent eux-mêmes*. Mais de qui se sépareront-ils, sinon du corps déjà établi, et dont l'unité est inviolable, puisqu'on donne pour marque sensible de leur imposture la hardiesse de s'en séparer? Ils seront éternellement connus par leur désertion; et il est clair, dit saint Jude, que c'est par ce caractère que tous les apôtres les ont voulu désigner. Comme ils ont ouï tous ensemble Jésus-Christ, qui leur promettoit en commun *d'être tous les jours avec eux jusqu'à la consommation des siècles*, ils ont aussi jugé tous ensemble, que se séparer de cette chaîne, c'étoit se séparer d'avec Jésus-Christ, pendant qu'il leur promettoit de son côté

de ne les quitter jamais, ni eux, ni la suite de leurs successeurs.

XI. Autre caractère marqué par saint Paul.

De là suit avec la même évidence un autre caractère marqué par saint Paul, *de l'homme hérétique :* « c'est qu'il se condamne lui-même » par son propre jugement : *Proprio judicio » suo condemnatus* (Tit., III. 10, 11.); » puisque dès lors qu'il paroît en tête, comme le premier de sa secte, sans pouvoir nommer son prédécesseur dans le temps qu'il commence à s'élever, il se condamne en effet lui-même comme novateur manifeste, et il porte sa condamnation sur son front.

XII. Deux manières de se séparer soi-même.

Or cela arrive en deux façons, qui ont paru l'une et l'autre dans le dernier schisme. Premièrement lorsque les évêques qui succédoient aux apôtres sans quitter leurs siéges, renoncent à la foi de ceux qui les y ont établis, et qui les ont consacrés; secondement, et d'une manière encore plus sensible, lorsque les peuples se font un nouvel ordre de pasteurs qui viennent d'eux-mêmes, et qu'en s'ingérant dans le ministère sacré sans pouvoir nommer leurs prédécesseurs, ils se voient contraints, pour sauver leur entreprise, de se dire « suscités de Dieu d'une façon » extraordinaire pour dresser de nouveau l'Eglise » qui étoit en ruine et désolation (*Conf. de foi » des Prét. Réf.*). »

Que veulent-ils dire par cette *désolation* et cette *ruine?* Quoi? qu'il y avoit en général de la corruption et du dérégiement dans les mœurs de ceux qui conduisoient le troupeau? Ce n'est pas de quoi il s'agit, puisque cette *désolation* et cette *ruine*, qui obligeoit *à dresser de nouveau l'Eglise*, regardoit la foi. On supposoit donc que la foi n'étoit plus avec ceux qui étoient en place, ni dans le peuple qui leur demeuroit attaché, puisqu'il se falloit séparer de tout ce corps, ou qu'étant encore avec eux, selon sa promesse, on pouvoit néanmoins s'en détacher, et se faire de nouveaux pasteurs, qui dans l'ordre de la succession ne tinssent rien des apôtres ni des successeurs des apôtres; ou qu'enfin on pût être avec Jésus-Christ, sans être avec ceux avec qui il a promis d'être toujours.

XIII. Ceux qui ont gardé leurs siéges, et qui en ont changé la foi, tombent dans le même inconvénient.

Ceux-là donc manifestement font une plaie à l'Eglise et une rupture dans l'unité. C'est ce qu'on a vu arriver en Allemagne et en France, au commencement du siècle passé, dans le schisme de Luther et de Calvin. Mais ceux qui, environ dans le même temps, ont rompu dans d'autres royaumes en demeurant dans les siéges où ils se trouvoient établis évêques, ne sont pas plus demeurés unis avec la succession apostolique; puisque tout d'un coup ils ont renoncé à la doctrine de ceux qui les avoient consacrés, et qu'ils ont appris à leurs peuples à désavouer pareillement la foi de ceux qui leur avoient donné le baptême. Car il faut ici remarquer que la dissension dont il s'agissoit ne regardoit pas des choses indifférentes. Les réformateurs prétendus ne reprochoient rien moins à l'Eglise et à leurs consécrateurs qu'un culte idolâtre, un sacrifice profane et sacrilége, un oubli de la grâce et de la justification chrétienne, et cent autres choses qui regardent visiblement les fondements de la foi et la substance du nom chrétien. Que leur servoit donc de garder leurs siéges, si publiquement et par expresse déclaration ils cessoient de persister dans la foi qu'on y professoit immédiatement avant eux, et qu'ils professoient si bien eux-mêmes lorsqu'on les a installés et consacrés, que leur changement, aux yeux du soleil, et par un fait positif, est demeuré pour constant? Il n'est pas besoin de remonter plus haut : dès ce moment la chaîne est rompue; le caractère de séparation est ineffaçable; il n'y a qu'à se souvenir en quelle foi on étoit lorsqu'ils sont entrés dans leurs siéges, et dans quelle foi ils étoient eux-mêmes.

XIV. Pourquoi il faut qu'il y ait des hérésies; et du remède sensible et universel que Dieu y a préparé.

C'est un remède éternel, préparé par Jésus-Christ à son Eglise contre tous les schismes et contre toutes les sectes qui y devoient naître en si grand nombre dès sa naissance et dans toute la suite des temps; c'est là, dis-je, un remède contre ce terrible *Il faut*, de saint Paul, qu'on ne lit point sans un profond étonnement : *Il faut*, dit-il (1. *Cor.*, XI. 18, 19.), *qu'il y ait non-seulement des schismes, mais même des hérésies : Oportet et hæreses*, (etiam) *hæreses esse :* sans les schismes, sans les hérésies, il manqueroit quelque chose à l'épreuve où Jésus-Christ veut mettre les âmes qui lui sont soumises, pour les rendre dignes de lui. Jésus-Christ paroissoit à peine dans le monde; et dès sa première entrée dans son saint temple, tant marquée dans ses prophètes, il y voulut trouver le saint vieillard, qui expliquant à sa bienheureuse mère, et en sa personne à son Eglise, la vraie mère de ses enfants, les desseins de Dieu sur ce cher Fils,

lui prédit *qu'il seroit en butte aux contradictions* (Luc., II. 34.) : ce qui paroît non-seulement dans sa vie et dans sa mort, mais encore éternellement dans la prédication de son Evangile; en sorte que c'étoit là une partie nécessaire des mystères de Jésus-Christ, d'exciter par leur simplicité, par leur majesté, par leur hauteur, la contradiction des sens et de la foible raison humaine.

Qu'on ne s'étonne donc pas de voir sortir du sein de l'Eglise des esprits contentieux, qui sauroient lui faire des procès sur rien; ou des curieux, qui pour paroître plus sages qu'il ne convient à des hommes, voudront tout entendre, tout mesurer à leurs sens, hardis scrutateurs des mystères, dont la hauteur les accablera (*Prov.*, XXV. 27.); ou des hypocrites qui avec l'extérieur de la piété séduiront les simples, et sous la peau de brebis convriront des cœurs de loups ravissants (Matth., VII. 15.); ou de ces *murmurateurs chagrins et plaintifs ou querelleux, murmuratores querulosi,* comme les appelle saint Jude (Judæ, 16.), qui en criant sans mesure contre les abus, pour s'ériger en réformateurs du genre humain, se rendront, dit saint Augustin, plus insupportables que ceux qu'ils ne voudront pas supporter; ou enfin des hommes vains qui inventeront des doctrines étrangères pour se faire un nom dans l'Eglise, *et emmener des disciples après eux* (*Act.*, XX. 30.). C'est de tels esprits que se forment les schismes et les hérésies, et il faut qu'il y en ait pour éprouver les vrais fidèles. Mais Jésus-Christ, qui les a prévus et prédits, nous a préparé un moyen universel pour les connoître : c'est qu'ils seront tous du nombre de *ceux qui se séparent eux-mêmes, qui se condamnent eux-mêmes*, de ceux enfin qui ne croiront pas aux promesses de Jésus-Christ à l'Eglise, ni à la parole qu'il lui a donnée d'être toujours sans interruption et sans fin avec ses pasteurs.

Souvent ils sembleront imiter l'Eglise en se multipliant comme elle, et occupant des peuples entiers, ainsi que les ariens pervertirent les Goths, les Vandales, les Hérules, les Bourguignons. Car il faut encore que les fidèles éprouvent la tentation de cette vaine ressemblance : bien plus, en durant long-temps ils paroîtront imiter aussi la stabilité de l'Eglise, et comme elle, pouvoir se promettre une éternelle durée. Mais l'illusion est toujours aisée à reconnoître et à dissiper. Il n'y a qu'à ramener toutes les sectes séparées à leur origine : on trouvera toujours aisément et sans aucun doute le temps précis de l'interruption : le point de la rupture demeurera, pour ainsi dire, toujours sanglant; et ce caractère de nouveauté, que toutes les sectes séparées porteront éternellement sur le front, sans que cette empreinte se puisse effacer, les rendra toujours reconnoissables. Quelque progrès que fasse l'arianisme, on ne cessera de le ramener au temps du prêtre Arius, où l'on comptoit par leurs noms le petit nombre de ses sectateurs, c'est-à-dire huit ou neuf diacres, trois ou quatre évêques; en tout, treize ou quatorze personnes, à qui leur évêque et avec lui cent évêques de Libye dénonçoient un anathème éternel, qu'ils adressoient à tous les évêques du monde, et de qui il étoit reçu. C'est à ce temps précis et marqué où l'on ramenoit les ariens (*Epist.* 1 *et* 2 Alex. *episc. Alex. ante Conc. Nic.*) : on les ramenoit au temps où l'on reprochoit à Eusèbe de Nicomédie qu'il *croyoit avoir toute l'Eglise en sa personne* et en celles des quatre évêques de sa faction, au temps où on lui disoit : « Nous ne connoissons » qu'une seule Eglise catholique et apostolique, » qui ne peut être abattue par nul effort de l'uni- » vers conjuré contre elle, et devant qui doivent » tomber toutes les hérésies (*Epist.* 2, *ad omn.* » *ep. ibid.*). » Ce que disoit Alexandre, évêque d'Alexandrie dans ces premiers siècles du christianisme, se dira éternellement, et tant que l'Eglise sera Eglise, à toutes les sectes qui se sépareront elles-mêmes. Que Nestorius, patriarche de Constantinople, se fasse un nom dans l'Orient, et qu'une longue étendue de pays se fasse honneur encore aujourd'hui de le porter, on le ramènera toujours au point de la division, où il étoit seul de son parti, avec un autre qu'il faisoit prêcher dans Constantinople, où personne ne le pouvoit souffrir, ni l'entendre dans sa propre ville, *où un seul évêque étoit opposé à six mille évêques* (*Apol.* Dalm. *ad* Theod. *imper.*, *Conc. Ephes. part. II. inter acta cath.*), où la parcelle disputoit contre le tout; où une branche rompue combattoit contre l'arbre, et contre le tronc d'où elle s'étoit arrachée. Ainsi le schisme de Dioscore, qu'on voit encore subsister, sera toujours ramené au concile de Chalcédoine, et au temps qu'on lui disoit avec une vérité manifeste et incontestable, que tout l'Orient et tout l'Occident étoit uni contre lui. C'est ainsi que l'on démontroit, quelque durée que le schisme pût avoir, qu'il commence toujours par un si petit nombre, qu'il ne mérite pas même d'être regardé à comparaison de celui des orthodoxes. Que l'on considère toutes les autres sectes qui se sont jamais séparées de l'Eglise; nous

mettons en fait qu'on n'en nommera aucune, qui, ramenée à son commencement, n'y rencontre ce point fixe et marqué, où une parcelle combattoit contre le tout, se séparoit de la tige, changeoit la doctrine qu'elle trouvoit établie par une possession constante et paisible, et dont elle-même faisoit profession le jour précédent.

Dès là il n'est pas besoin d'aller plus loin : comme le sceau de la vraie Eglise est qu'on ne peut lui marquer son commencement par aucun fait positif, qu'en revenant aux apôtres, à saint Pierre et à Jésus-Christ, ni faire sur ce sujet autre chose que des discours en l'air; ainsi le caractère infaillible et ineffaçable de toutes les sectes, sans en excepter une seule, depuis que l'Eglise est Eglise, c'est qu'on leur marquera toujours leur commencement et le point d'interruption, par une date si précise, qu'elles ne pourront elles-mêmes le désavouer. Ainsi elles se flatteront en vain d'une durée éternelle : nulle secte, quelle qu'elle soit, n'aura cette perpétuelle continuité, ni ne pourra remonter sans interruption jusqu'à Jésus-Christ. Mais ce qui ne commence point par cet endroit, ne se peut rien promettre de durable. Les hérésies ne seront jamais de ces fleuves continus, dont l'origine féconde et inépuisable leur fournira toujours des eaux. Elles ne sont, dit saint Augustin, que des torrents qui passent, qui viennent comme d'eux-mêmes, et se dessèchent comme ils sont venus. La seule Eglise catholique, dont l'état remonte jusqu'à Jésus-Christ, recevra le caractère d'immortalité que lui seul peut donner.

XV. Cet article est fondamental et un des douze du symbole des apôtres.

Ce dogme de la succession et de la perpétuité de l'Eglise, si visiblement attesté par les promesses expresses de Jésus-Christ, avec les paroles les plus nettes et les plus précises, a été jugé si important, qu'on l'a inséré parmi les douze articles du symbole des apôtres, en ces termes : *Je crois l'Eglise catholique ou universelle :* universelle dans tous les lieux et dans tous les temps, selon les propres paroles de Jésus-Christ : *Allez*, dit-il, *enseignez toutes les nations, et voilà je suis avec vous tous les jours* (sans discontinuation) *jusqu'à la fin des siècles.* Ainsi, en quelque lieu et en quelque temps que le symbole soit lu et récité, l'existence de l'Eglise de tous les lieux et de tous les temps y est attestée : cette foi ne souffre point d'interruption, puisqu'à tous moments le fidèle doit toujours dire : *Je crois l'Eglise catholique.* Quand les novateurs, quels qu'ils soient, ont commencé leurs assemblées schismatiques, l'Eglise étoit, il le falloit croire, puisqu'on disoit, *Je crois l'Eglise;* il falloit être avec elle, à peine d'être séparé de Jésus-Christ, qui a dit, *Je suis avec vous;* en quelque temps que, hors de sa communion, qui est toujours celle des saints, on ose former des congrégations illégitimes, on est manifestement du nombre *de ceux qui se séparent eux-mêmes*, qui se *condamnent eux-mêmes*, par leur propre et manifeste séparation.

XVI. Si c'est là une simple formalité, et si au contraire cette doctrine n'appartient pas au fond.

Quand on dit que ce sont là des formalités, et qu'il en faut venir au fond, on abuse trop visiblement de la crédulité des simples : comme si la foi des promesses si clairement expliquée par Jésus-Christ même, et renfermée dans le symbole, n'étoit qu'une formalité, ou que ce fût une chose peu essentielle au christianisme, de croire que les novateurs, qui se séparent eux-mêmes, portent dès là leur condamnation et leur nouveauté sur le front.

XVII. Que ce défaut ne se couvre point par la suite des temps : preuve par le schisme des Samaritains, et par la doctrine de Jésus-Christ.

Ce défaut ne peut se couvrir par quelque suite de temps que ce puisse être. Le schisme de Samarie étoit si ancien, que l'origine en remontoit jusqu'à Roboam fils de Salomon, jusqu'à la séparation des dix tribus, ainsi que les plus anciens docteurs l'ont remarqué devant nous (Tertul., *lib.* iv. *cont.* Marcion., *c.* 35.). Le salut des Samaritains, séparés depuis si long-temps du peuple de Dieu, en étoit-il plus assuré par une origine si reculée? Point du tout; le peuple de Dieu les a toujours mis au rang des nations les plus odieuses. L'Ecclésiastique a nommé avec les enfants d'Esaü et de Chanaan, *le peuple insensé qui fait sa demeure dans Sichem* (*Eccli.*, L. 27.); c'est-à-dire, les Samaritains : Jésus-Christ a confirmé cette sentence, et les traite en effet comme insensés, en leur disant : *Vous adorez ce que vous ne connoissez pas : pour nous nous adorons ce que nous connoissons* (Joan., iv. 22.). Vous ignorez l'origine de l'alliance; vous avez renoncé à la suite du peuple saint : vous réclamez en vain le nom de Dieu : il n'y a point de salut pour vous : *Le salut vient des Juifs;* et les Samaritains mêmes ne le doivent tirer que de là. Et remarquez ces paroles, *vous* et *nous :* dans cette opposition, Jésus-Christ ne dédaigne pas de se mettre du côté des Juifs par

ce mot de *nous*, parce que c'étoit la tige sacrée, où se conservoient et se perpétuoient les promesses, le culte, le sacerdoce, jusqu'à ce que parût celui qui, par sa mort et par sa résurrection *devoit être l'attente des peuples* (*Gen.*, XLIX. 10.). Quand les dix lépreux, dont l'un étoit Samaritain, se présentèrent à Jésus-Christ pour être purifiés (LUC., XVII. 12, 14, 16.), le Sauveur les renvoya tous également, et non moins le Samaritain que les autres, aux prêtres successeurs d'Aaron, comme à *la source de la religion* et des sacrements : *Matricem religionis et fontem salutis*, comme parloit Tertullien (*ubi suprà.*). Il ne servoit donc de rien à ces schismatiques, que leur schisme fût invétéré, et qu'il eût duré près de mille ans sous diverses formes; on ne l'en condamnoit pas moins par le seul titre de son origine; on se souvint éternellement de l'auteur de la division, c'est-à-dire de *Jéroboam*, *qui avoit fait pécher Israël* (3. *Reg.*, XV. 30, 34.), et qui s'étoit retiré par un attentat manifeste de la ville choisie de Dieu, c'étoit-à-dire de l'Eglise et du sacerdoce établi depuis Aaron et depuis Moïse.

XVIII. Il en est de même des autres schismes : réflexion sur la rupture des protestants.

Le plus ancien schisme parmi les chrétiens est celui de Nestorius. On en vient de voir le défaut marqué dans son commencement, et dans le propre nom de son auteur que la secte porte encore : rien ne le peut effacer. Le point de l'interruption n'est pas moins marqué dans les autres schismes d'Orient. Il n'est pas ici question de parler des Grecs : ce n'est point à l'Eglise de Constantinople, ni aux autres siéges schismatiques d'Orient, que nos réformés ont songé à s'unir en se divisant de l'Eglise romaine, avec tant d'éclat et de scandale. Avouez, nos chers Frères, une vérité qui est trop constante pour être niée. Rien ne vous accommodoit dans tout l'univers : tout le monde sait que ce sont les Pères de l'Eglise grecque qui ont mis les premiers de tous au rang des hérétiques un Aërius (EPIPH., *Hær.* 65. *et in ind., l.* III. *t.* 1.), pour avoir cru inutiles les prières et les oblations pour l'expiation des péchés des morts, et pour d'autres points qui vous sont communs avec eux. C'est un fait constant, que nulle adresse des protestants n'a pu pallier. Je ne crois pas à présent que des gens sensés et de bonne foi puissent nous objecter sérieusement que nous sommes des idolâtres, après qu'on a montré en tant de manières que l'honneur des saints, des reliques et des images, laisse à Dieu tout le culte qui est dû à la nature incréée, et que loin de l'affoiblir, elle l'augmente [1]. Mais quoi qu'il en soit, l'Eglise d'Orient l'avoit comme nous; et le concile VIIe, reçu dans les deux Eglises, en est un irréprochable témoin. Je ne parle pas des autres dogmes du même concile, ni de ce qu'il dit si expressément sur la présence réelle, que l'on ne peut éluder que par des chicanes : il nous suffit à présent, que l'Eglise grecque se trouve aussi éloignée des protestants que la latine; il demeure pour constant qu'ils ont construit leur église prétendue par une formelle et inévitable désunion d'avec tout ce qu'il y avoit de chrétiens dans l'univers.

XIX. Les divisions parmi ceux qui se sont separés de l'Eglise n'ont point de remède.

Aussi se sont-ils vus dès leur origine irrémédiablement désunis entre eux-mêmes : luthériens, calvinistes, sociniens, ont été des noms malheureux, qui ont formé autant de sectes. Les catholiques savent se soumettre et se ranger sous l'étendard : on en a dans tous les siècles d'illustres exemples. Il n'en est pas de la même sorte de ceux qui ont rompu avec l'Eglise. Le principe d'union une fois perdu, en se séparant d'avec celle où tout étoit un auparavant, a tout mis en division; les schismes se sont multipliés, et n'ont pas eu de remède : car la maxime qu'on avoit posée, d'examiner chacun par soi-même les articles de la foi, mettoit tout en dispute, et rien en paix. Ainsi s'étoient divisées toutes les sectes : l'arianisme, le pélagianisme, l'eutychianisme avoient enfanté des demi-ariens, des demi-pélagiens, des demi-eutychiens de plus d'une sorte, et ainsi des autres. On n'a plus rien de certain, quand on a une fois rejeté le joug salutaire de l'autorité de l'Eglise. Les donatistes, dit saint Augustin (*Serm.* IV. *n.* 33, 34. *tom.* V. *col.* 25 *et* 26.), avoient pris en main le couteau de division, pour se séparer de l'Eglise : le couteau de division est demeuré parmi eux; et voyez, dit le même Père, « en combien de morceaux se » sont divisés ceux qui avoient rompu avec l'E- » glise : *Qui se ab unitate præciderunt, in » quot frusta divisi sunt?* » N'en peut-on pas dire autant à nos prétendus réformateurs : c'est en vain qu'ils ont voulu reprendre l'autorité attachée au nom de l'Eglise, et obliger les particuliers à se soumettre aux décisions de leurs synodes. Quand on a une fois détruit l'autorité, on

[1] *Voyez* les FRAGMENTS SUR DIVERSES MATIÈRES DE CONTROVERSE, *au présent tome*, *Fragments* I et II; et l'AVERTISSEMENT SUR LE REPROCHE DE L'IDOLATRIE.

n'y peut plus revenir : on aura éternellement contre eux le même droit qu'ils ont usurpé contre l'Eglise, lorsqu'ils l'ont quittée. Ainsi nulle dispute ne finit : Dordrecht ne peut rien contre les arminiens ; en se soulevant contre l'Eglise, et réduisant à rien ce nom sacré avec les promesses de Jésus-Christ pour son éternelle durée, les protestants se sont ôté toute autorité, tout ordre, toute soumission : et aujourd'hui, s'ils se font justice, ils reconnoîtront qu'ils n'ont aucun moyen de réprimer ou de condamner les erreurs; en sorte qu'il ne leur reste aucun remède pour s'unir entre eux, que celui de trouver tout bon, et d'introduire parmi eux la confusion de Babel et l'indifférence des religions sous le nom de tolérance.

XX. Explications conformes des saints docteurs : saint Augustin.

Il n'en faut pas davantage aux cœurs simples et de bonne foi. Les promesses dont il s'agit, sont conçues, comme on a vu, en termes simples et très clairs. On doit donc se déterminer en très peu de temps à y croire ; et cette croyance enferme une claire décision de toutes les controverses. Car si une fois il est constant que la vérité domine toujours dans l'Eglise, tous les doutes sont résolus : il n'y a qu'à croire, et tout est certain. Mais si après cela on veut écouter les anciens docteurs de l'Eglise, et savoir s'ils entendent comme nous les promesses de Jésus-Christ dont nous parlons, je veux bien entrer encore dans cette matière, et ne craindrai point de donner à un sujet si essentiel toute l'étendue qu'il mérite.

Vous doutez du sentiment des anciens docteurs? Il n'y a qu'à les entendre parler à ceux qui se séparant visiblement de l'Eglise, de cette Eglise qui étoit visiblement répandue par tout l'univers, disoient *qu'elle étoit perdue sur la terre*. C'est ainsi que parloient les donatistes ; mais cette parole n'étoit écoutée qu'avec horreur, comme on écoute les plus grands blasphèmes. « L'Eglise a péri, dites-vous, elle n'est » plus sur la terre. Saint Augustin leur répond » (Aug., *in Ps.* ci. *serm.* ii. *n.* 8, *tom.* iv. » *col.* 1105.) : Voilà ce que disent ceux qui n'y » sont point : parole impudente. Elle n'est pas, » parce que vous n'êtes pas en elle. C'est, pour» suit-il, une parole abominable, détestable, » pleine de présomption et de fausseté, destituée » de toute raison, de toute sagesse, vaine, té» méraire, insolente, pernicieuse : *Abominabi» lem, detestabilem, vanam, temerariam, » præcipitem, perniciosam, etc.* » Pourquoi tous ces titres à cette erreur? C'est qu'elle dément Jésus-Christ, qui a promis à l'Eglise, non-seulement des jours éternels au siècle futur, mais encore dans cette vie, des jours qui seront courts à la vérité, puisque tout ce qui n'est pas éternel est court, mais qui dureront néanmoins jusqu'à la fin du monde (Aug., *ibid.*, *n.* 9. *col.* 1106.).

Le même saint Augustin fait ainsi parler l'Eglise avec le même psalmiste : *Annoncez-moi la brièveté de mes jours ;* voyons à quels termes vous avez voulu les réduire : *Paucitatem dierum meorum annuntia mihi.* « Mais, continue» t-elle, pourquoi ceux qui se séparent de mon » unité murmurent-ils contre moi? Pourquoi ces » hommes perdus disent-ils que je suis perdue? » Ils osent dire que j'ai été, et que je ne suis plus. » Parlez-moi donc, ô Seigneur! de la brièveté » des jours que vous m'avez destinés sur la terre. » Je ne vous interroge point ici sur ces jours » perpétuels de l'autre vie : ils seront sans fin » dans le séjour éternel où je serai ; » ce n'est point de cette durée dont je veux parler : « je » parle des jours temporels que j'ai à passer sur » la terre ; annoncez-les-moi encore un coup ; » parlez-moi, non point » de l'éternité dont je jouirai dans le ciel, mais des jours *passagers et brefs* que je dois avoir dans ce monde. « Parlez» en pour l'amour de ceux qui disent : Elle a été, » et elle n'est plus ; elle a apostasié, et l'Eglise » est périe dans toutes les nations. Mais qu'est-ce » que Jésus-Christ m'annonce sur cela? que me » promet-il? Je suis avec vous jusqu'à la con» sommation des siècles. »

Voilà donc deux vies bien distinctement promises à l'Eglise : l'une dans le ciel, éternelle et vraiment longue, puisqu'il n'y a rien de long que ce qui n'a point de fin ; l'autre temporelle et courte en effet, puisqu'elle aura une fin, mais à qui Jésus-Christ n'en donne point d'autre que celle des siècles.

Ailleurs le même Père applique à l'Eglise cette parole du même psalmiste : « Il a appuyé la terre » sur sa fermeté ; elle ne branlera point aux » siècles des siècles : *Fundavit terram super » firmitatem suam, non inclinabitur in sæ» culum sæculi* (*in Ps.* cm. 5. *serm.* i. *n.* 17. » *col.* 1141.). Par la terre, dit saint Augustin, » j'entends l'Eglise ; » et dans la suite : « Où sont » ceux qui disent que l'Eglise est périe dans le » monde, elle qui, loin de tomber, ne peut pas » même pencher pour peu que ce soit, ni jamais » être ébranlée (*Serm.* ii. *n.* 5. *col.* 1145.)? » Pourquoi? A cause qu'étant appuyée sur le ferme

fondement de la promesse de Jésus-Christ, « elle » est prédestinée pour être la colonne et le sou- » tien de la vérité : *Prædestinata est columna et » firmamentum veritatis* (*Serm.* I. *n.* 17.), » qui est, comme on sait, une parole de saint Paul (1. Tim., III. 15.), où l'apôtre donne ce nom à l'Eglise.

C'est d'une Eglise visible, où il faut *converser avec les hommes*, et édifier le peuple de Dieu, que saint Paul a voulu parler : c'est d'une Eglise visible que saint Augustin entend cette parole, et la chimère de l'Eglise invisible n'étoit pas connue de ce temps.

De là vient que le même Père enseigne aussi qu'on ne se trompe jamais en suivant l'Eglise. « C'est là, dit-il (*in Ps.* XLVII. *n.* 7. *col.* 420.), » qu'on écoute et qu'on voit : celui qui est hors » de l'Eglise, n'entend ni ne voit ; celui qui est » dans l'Eglise, n'est ni sourd ni aveugle. *Extra » illam qui est, neque videt neque audit : in » illâ qui est, nec surdus nec cæcus est.* » Mais de peur qu'on ne s'imagine que l'instruction que donne l'Eglise ne dure qu'un temps, il ajoute avec le psalmiste : Dieu l'a fondée éternellement, d'où il conclut : « Si Dieu l'a fondée » éternellement, craignez-vous que le firmament » ne tombe, ou que la fermeté même ne soit » ébranlée ? »

XXI. Que le sentiment de l'Eglise est une règle infaillible ; autre sermon de saint Augustin.

Aussi donne-t-il toujours le sentiment de l'Eglise pour une entière conviction de la vérité. C'est ce qui paroît dans un sermon admirable prononcé à Carthage le jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste. Il s'agissoit d'établir, contre la nouvelle hérésie des pélagiens, la vérité du péché originel par le fait constant, positif et universel du baptême des petits enfants : il pose pour fondement que par la coutume de l'Eglise *très ancienne*, *très canonique*, *très bien fondée* (*Serm.* CCXCIV. *n.* 17, *tom.* V. *col.* 1191.) ; comme ils ont péché par autrui, c'est aussi par autrui qu'ils croient : sur ce fondement il suppose que les enfants qu'on baptise sont rangés au nombre des fidèles : « Je demande, dit-il aux » novateurs (*Ibid.*), si Jésus-Christ sert de quel- » que chose à ces nouveaux baptisés, ou s'il ne » leur sert de rien ? Il faut qu'ils répondent qu'il » leur sert beaucoup : ils sont accablés par le » poids de l'autorité de l'Eglise. Ils voudroient » peut-être bien ne pas avouer l'utilité du bap- » tême des petits enfants, et leurs raisonnements » les conduiroient là ; mais l'autorité de l'Eglise » les retient, de peur que les peuples chrétiens » ne leur crachent au visage. » Remarquez ici le prodigieux effet de l'autorité de l'Eglise, non-seulement dans les catholiques qui ne pouvoient souffrir qu'on en doutât, mais encore dans les novateurs, qui n'osoient la contredire : « Selon » cette autorité, poursuivoit-il, un petit enfant » qu'on baptise est rangé au nombre des fidèles. » L'autorité de l'Eglise notre mère emporte cela : » la règle très bien fondée de la vérité fait qu'on » n'ose le nier. Qui voudroit s'opposer à cette » force, et employer des machines pour abattre » cette inébranlable muraille, ne l'abattroit pas, » mais se mettroit soi-même en pièces. » Telle est l'autorité de l'Eglise ; c'est ainsi qu'elle est invincible et inébranlable.

Alors les nouveaux hérétiques n'étoient pas encore condamnés, et ce sermon solennel prononcé par l'ordre des évêques dans la métropolitaine de toute l'Afrique, fut l'avant-coureur de cette juste condamnation. Pendant que l'Eglise les attendoit avec une patience vraiment maternelle, saint Augustin les pressoit en cette sorte : « C'est ici, dit-il, une chose fondée et établie » sur un fondement immuable. On supporte ceux » qui disputent lorsqu'ils errent dans les autres » questions qui ne sont pas bien examinées, qui » ne sont pas encore établies par la pleine auto- » rité de l'Eglise. C'est alors qu'il faut supporter » l'erreur ; mais elle ne doit pas s'emporter jus- » qu'à vouloir ébranler le fondement de l'E- » glise, » c'est-à-dire, comme on voit, la foi des promesses sur lesquelles elle est appuyée.

XXII. Langage opposé des hérétiques et des saints.

Puisque nous sommes sur les pélagiens, il est bon de considérer en la personne de ces hérétiques avec quel dédain ces sortes d'esprits parloient de l'Eglise, et ce que leur répondoient les orthodoxes. « C'est tout dire, disoit Julien le » pélagien (Aug., *Op. imp. cont.* Jul., *lib.* I. » *n.* 12, *tom.* X. *col.* 879.), la folie et l'infamie » ont prévalu même dans l'Eglise de Jésus- » Christ. » On n'en vient à cet excès d'impiété contre l'Eglise, qu'après avoir méprisé les promesses de son éternelle durée. Ailleurs : « La » confusion se met partout, le nombre des fous » devient le plus grand, et on ôte à l'Eglise le » gouvernail de la raison, afin d'introduire » un dogme vulgaire (Aug., *ibid.*, *l.* II. *n.* 2, » *col.* 957.). » Il appeloit ainsi par mépris le dogme commun de l'Eglise, et à la manière des grands esprits faux, il affectoit de se distinguer par ses superbes singularités. Il dit

ailleurs dans le même esprit : « Si la vérité » trouve encore quelque place parmi les hommes, » et que le monde ne soit pas encore étourdi par » le bruit de l'iniquité (Aug , *Op. imp. cont.* » Jul , *l.* I. *n.* 102, *col.* 992.). » C'est le langage ordinaire des novateurs. A les entendre, la vérité n'est plus sur la terre ; l'Eglise y est perdue : ils ne songent plus aux promesses qu'elle a reçues ; et parce que le dogme contraire à celui des hérétiques y prévaut toujours, ces superbes méprisant le peuple, dont le gros demeure attaché à ses pasteurs, reprochent à l'Eglise « qu'elle » se pare de l'autorité du vulgaire, de la lie du » peuple, des femmes, des gens de métier, des » gens de néant (*Ibid.*, *l.* I. *n.* 33, 42, *etc. col.* » 885, *etc.*). »

C'est le langage commun de tous les hérétiques : ce fut en particulier celui de Bérenger au XIe siècle, comme nous le dirons bientôt. Mais saint Augustin y avoit déjà répondu par avance. L'Eglise, disoit-il à Julien comme aux autres, doit toujours subsister ; et il ne faut pas s'étonner si la vérité y prévaut dans la multitude, puisque c'est *cette multitude* qui a été promise à Abraham (*Ibid.*, *lib.* VI. *n.* 3, *col.* 1291.), laquelle par conséquent il ne *faut point mépriser comme une troupe vulgaire.* Toute *l'Eglise est contre vous dès son commencement, à sui initio* (*Ibid.*, *lib.* II. *n.* 104, *col.* 993.) ; puisque dès son commencement elle a montré par ses exorcismes et par ses exsufflations qu'elle connoissoit le péché originel dans les petits enfants. Il n'y a rien de plus foible que ces raisonnements, si la croyance de l'Eglise n'est pas d'une certitude infaillible. « Revenez à nous, disoit encore saint » Augustin à Julien (*Ibid.*, *lib.* IV. *n.* 13, *col.* » 1142.) ; vous n'êtes pas né de parents qui » crussent la doctrine que vous enseignez, et » vous avez été régénéré dans une Eglise qui » croyoit le contraire. » Ce dogme, poursuivoit-il, que vous appelez *vulgaire ou populaire* à cause qu'il est suivi de tous les peuples fidèles, est celui de saint Cyprien et de saint Ambroise. « Mais ce n'est pas saint Ambroise ni saint Cy- » prien qui ont fait entrer les peuples dans cette » croyance ; ils les y ont trouvés ; votre père les » y a trouvés quand vous avez été baptisé petit » enfant ; vous avez vous-même trouvé tels dans » l'Eglise tous les peuples catholiques (*Ibid.*, » *lib.* II. *n.* 2, *col.* 957.). » Qu'on remarque bien cet argument. C'est, comme nous l'avons vu, l'argument commun de tous les catholiques contre tous ceux qui innovent ; et il faut bien que tout novateur trouve l'Eglise dans un sentiment opposé au sien, puisque, selon la promesse de Jésus-Christ, elle-seule ne change jamais.

En un mot, tous les ennemis de l'Eglise lui ont marqué une fin, ou du moins une interruption ; et tous les enfants de l'Eglise ont soutenu qu'elle ne verroit ni l'un ni l'autre. Les païens lui assignoient pour toute durée 365 ans (Aug , *de Civit. Dei*, *lib.* XVIII. *cap.* 53, 54, *tom.* VII. *col.* 536 *et seq.*). Vain discours que l'expérience avoit réfuté, puisqu'elle n'avoit jamais été plus affermie qu'après ce temps écoulé. Il n'y a donc point de fin pour elle. Mais elle n'est pas moins à couvert de l'interruption, puisque Jésus-Christ, véritable en tout, l'a également garantie de ces deux accidents.

Je ne m'étonne pas des païens, qui ne croient ni en Jésus-Christ ni en ses promesses. Mais il ne faut non plus s'étonner des hérétiques, quoiqu'ils portent le nom de chrétiens, puisque s'étant engagés à se faire une église et une doctrine indépendante de celles qu'ils trouvoient sur la terre lorsqu'ils sont venus, ils ont en ce malheureux intérêt de trouver une interruption dans la suite de l'Eglise, et d'éluder les promesses de son éternelle durée.

XXIII. Nous sommes catholiques par la même démonstration et par les mêmes principes qui nous ont faits chrétiens.

Il n'y a rien de plus grand ni de plus divin dans la personne de Jésus-Christ, que d'avoir prédit que son Eglise ne cesseroit d'être attaquée, ou par les persécutions de tout l'univers, ou par les schismes et les hérésies qui s'élèveront tous les jours, ou par le refroidissement de la charité (Matth., XXIV. 12.), qui amèneroit le relâchement de la discipline ; et de l'autre, d'avoir promis que malgré toutes ces contradictions, nulle force n'empêcheroit cette Eglise de vivre toujours ni d'avoir toujours des pasteurs qui se laisseroient les uns aux autres, et de main en main, la chaire, c'est-à-dire, l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres ; et avec elle, la saine doctrine et les sacrements. Aucun auteur de nouvelles sectes, de quelque esprit de prophétie qu'il se vantât d'être illuminé, n'a osé dire seulement ce qu'il deviendroit, ni ce que deviendroit le lendemain la société qu'il établissoit : Jésus-Christ a été le seul qui s'est expliqué à pleine bouche, non-seulement sur les circonstances de sa passion et de sa mort, mais encore sur les combats et sur les victoires de son Eglise : *Je vous ai établis*, dit-il, *afin que vous alliez, et que vous fructifiiez, et que votre fruit de-*

meure (Joan., xv. 16.). Et comment demeurera-t-il? C'est ce qu'il falloit exprimer pour laisser aux hommes le témoignage certain d'une vérité bien connue. Jésus-Christ n'y hésite pas, et il énonce dans les termes les plus précis une durée sans interruption, et sans autre fin que celle de l'univers. C'est ce qu'il promet à l'ouvrage de douze pêcheurs, et voilà le sceau manifeste de la vérité de sa parole. On est affermi dans la foi des choses passées en remarquant comme il a vu clair dans un si long avenir. C'est ce qui nous fait chrétiens, mais en même temps, c'est ce qui nous fait catholiques, et on voit manifestement que la science de Jésus-Christ, si divine et si assurée, n'a pu nous tromper en rien.

Deux choses affermissent notre foi : les miracles de Jésus-Christ, à la vue de ses apôtres et de tout le peuple, avec l'accomplissement visible et perpétuel de ses prédictions et de ses promesses. Les apôtres n'ont vu que la première de ces deux choses, et nous ne voyons que la seconde. Mais on ne pouvoit refuser à celui à qui l'on voyoit faire de si grands prodiges, de croire la vérité de ses prédictions, comme on ne peut refuser à celui qui accomplit si visiblement les merveilles qu'il a promises, de croire qu'il étoit capable d'opérer les plus grands miracles.

Ainsi, dit saint Augustin, notre foi est affermie des deux côtés. Ni les apôtres, ni nous, ne pouvons douter : ce qu'ils ont vu dans la source les a assurés de toute la suite : ce que nous voyons dans la suite nous assure de ce qu'on a vu et admiré dans la source; mais il faut être catholique pour entendre ce témoignage. Les hérétiques comme les païens sont contraints de le refuser : puisqu'ils veulent trouver dans l'Eglise, de l'erreur, de l'interruption, un délaissement du côté de Jésus-Christ, ils ne peuvent ajouter foi à la promesse de son éternelle assistance; et on voit que ce n'est pas inutilement que le Fils de Dieu a rangé *parmi les païens ceux qui n'écoutent pas l'Eglise* (Matth., xviii. 17.); puisque faute de la vouloir écouter dans les nouveautés qu'ils proposent, ils se voient réduits à éluder les promesses de Jésus-Christ, et à dire avec les païens que l'Eglise, comme un ouvrage humain, devoit tomber.

XXIV. Saint Augustin allègue saint Cyprien pour le même sentiment.

Revenons aux anciens docteurs, et après avoir produit saint Augustin, remontons jusqu'à l'origine du christianisme. Le même Père nous fera connoître le sentiment de saint Cyprien, par ces paroles : *Nous-mêmes*, dit-il (*lib.* II. *de Bapt. cap.* 4, *n.* 5, *tom.* IX. *col.* 98.), *nous n'oserions assurer ce que nous avançons* (touchant la validité du baptême des hérétiques), *si nous n'étions appuyés de l'autorité de l'Eglise universelle, à laquelle saint Cyprien* (qui soutenoit le contraire avec l'ardeur que personne n'ignore) *auroit lui-même cédé très certainement, si la vérité éclaircie eût été dès lors confirmée par un concile universel.* Par où il est plus clair que le jour, non-seulement que saint Augustin baissoit la tête sous l'autorité de l'Eglise, mais encore qu'il la tenoit si inviolable, qu'il auroit cru faire injure à saint Cyprien, s'il l'eût jugé capable d'y résister.

XXV. La doctrine de saint Cyprien est démontrée par lui-même.

En effet, il ne faut que voir comment ce saint martyr a parlé de l'unité de l'Eglise, tant en elle-même qu'avec ceux qui nous ont précédés dans la succession de la doctrine et des chaires. Il y a, dit-il (*lib. de Unit. Eccl., p.* 195, *etc. Epist.* XLI. *p.* 55.), dans l'Eglise catholique, une tige, une racine, une source, une force pour reproduire sans fin de nouveaux pasteurs qui remplissent les mêmes chaires d'une seule et même doctrine; et dès là, un enchaînement d'unité et de succession, d'où l'on ne peut sortir sans se perdre. C'est ce qu'il appelle *la tige et la racine de l'Eglise catholique : Ecclesiæ catholicæ radicem et matricem : racine tenace* et inviolable, comme il la nomme, *tenaci radice*, qui retient tellement les vrais fidèles dans son unité, que *ceux qui n'ont point l'Eglise pour mère ne peuvent avoir Dieu pour père : Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem* (*de Unitat. Eccl., pag.* 195.). Cent passages de cette force, qu'il n'est pas besoin de rapporter, parce qu'ils sont connus de tout le monde, font la matière du livre de l'Unité de l'Eglise. Et pour faire l'application de ces beaux principes aux hérésies particulières, le même saint, interrogé par un de ses collègues dans l'épiscopat, ce qu'il falloit croire de *l'hérésie de Novatien*, il ne veut pas seulement permettre *qu'on s'informe de ce qu'il enseigne, dès là qu'il n'enseigne pas dans l'Eglise :* c'est assez qu'il soit séparé de cette tige, de cette racine de l'unité, hors de laquelle il n'y a point de christianisme; « et, poursuit-il, » quel qu'il soit, et quelque autorité qu'il se » donne, il n'est pas chrétien, n'étant pas dans » l'Eglise de Jésus-Christ : *Quisquis ille est, et*

» *qualiscumque est, christianus non est, qui* » *in Christi Ecclesiâ non est* (*Epist.* LII. *ad* » ANTONIAN., *p.* 173.). » Ainsi tout ce qui est hors de l'Eglise n'est rien parmi les chrétiens; et l'Eglise seule est tout par rapport à Dieu.

Il combat tous les novateurs par cet argument, et il ne cesse de leur opposer le concert, l'accord, le concours de toute l'Eglise catholique : *Ecclesiæ catholicæ concordiam ubique cohærentem.* « Ce n'est pas nous, dit-il (*de Unit.* » *Eccl.*, *pag.* 198.), qui nous sommes séparés » d'avec eux, mais c'est eux qui se sont séparés » d'avec nous : *Non enim nos ab illis; sed illi* » *à nobis recesserunt.* Et parce qu'ils sont nou- » veaux, qu'ils ont trouvé l'Eglise en place, et » qu'ils sont tous venus après : *Et cùm hæreses* » *et schismata post modum nata sint*, leurs » assemblées, les conventicules qu'ils tiennent à » part, comme il les appelle, ne peuvent jamais » se lier à la tige de l'unité : *Dum conventicula* » *sibi diversa constituunt, unitatis caput* » *atque originem reliquerunt.* »

C'est ainsi que saint Cyprien montroit dans tous les hérétiques, comme nous faisons après lui, ou plutôt après l'apôtre saint Jude, ce malheureux caractère *de se séparer eux-mêmes.* C'est ainsi qu'il leur faisoit voir que l'église qu'ils *tâchoient d'établir, étoit une église humaine : Humanam conantur Ecclesiam facere* (*Ep.* LII. *ad* ANTON., *ibid.*), et ne tenoit rien de l'institution ni des promesses de Jésus-Christ.

Pour ce qui est de la vraie Eglise, elle est, dit-il (*Epist.* LV. *ad* CORNEL., *p.* 83.), représentée par saint Pierre, lorsque Jésus-Christ ayant demandé à ses disciples, *Ne voulez-vous point aussi vous retirer? cet apôtre lui répondit au nom de tous : Seigneur, à qui irions-nous? Vous avez des paroles de vie éternelle : nous montrant par cette réponse*, poursuit le saint martyr, que qui que ce soit qui quitte Jésus-Christ, l'*Eglise ne le quitte pas, et que ceux-là sont l'Eglise qui demeurent dans la maison de Dieu;* de sorte que le caractère des novateurs est de la quitter, ainsi que le caractère des vrais fidèles est d'y demeurer toujours.

XXVI. Principes de Tertullien que saint Cyprien a reconnu pour son maître.

En remontant un peu plus haut, nous trouverons Tertullien que saint Cyprien appeloit son maître, et qui méritoit ce nom tant qu'il est demeuré lui-même dans cette unité de l'Eglise, qu'il a tant louée. Tertullien donc, tant qu'il a été catholique, a reconnu cette chaîne de la succession qui ne doit jamais être rompue. Selon cette règle on connoît d'abord les hérésies, par la seule date de leur commencement. « Marcion » et Valentin sont venus du temps d'Antonin » (TERT., *Præscr. n.* 30.) : » on ne les connoissoit pas auparavant; on ne les doit donc pas connoître aujourd'hui. Ce qui n'étoit pas hier est réputé dans l'Eglise comme ce qui n'a jamais été. Toute Eglise chrétienne remonte à Jésus-Christ de proche en proche, et sans interruption. La vraie postérité de Jésus-Christ va sans discontinuation à l'origine de sa race. Ce qui commence par quelque date que ce soit, ne fait point race, ne fait point famille, ne fait point tige dans l'Eglise. « Les marcionites ont des Eglises, mais » fausses et dégénérantes comme les guêpes ont » des ruches (*adv.* MARCION., *lib.* IV. *n.* 5.), » par usurpation et par attentat : on n'est point recevable à dire qu'on a rétabli ou réformé la bonne doctrine de Jésus-Christ, que les temps précédents avoient altérée (*Ibid.*, *lib.* I. *n.* 20.) : c'est faire injure à Jésus-Christ que de croire qu'il ait souffert quelque interruption dans le cours de sa doctrine, ni qu'il en ait attendu le rétablissement ou de Marcion ou de Valentin, ou de quelque autre novateur quel qu'il soit (*Ib.*, I. *Præscr. n.* 29.). « Il n'a pas envoyé en vain le » Saint-Esprit : il est impossible que le Saint- » Esprit ait laissé errer toutes les Eglises, et n'en » ait regardé aucune (*Præscr.*, *n.* 28.). » Montrez-nous-en donc avant vous une seule de votre doctrine : vous disputez par l'Ecriture? vous ne songez pas que l'Ecriture elle-même nous est venue par cette suite : les Evangiles, les Epîtres apostoliques et les autres Ecritures n'ont pas formé les Eglises; mais leur ont été adressées, et se sont fait recevoir avec l'*assistance du témoignage de l'Eglise*, *ejus testimonio assistente* (*adv.* MARC., *lib.* IV. *num.* 2, 3.). Ainsi la première chose qu'il faut regarder, *c'est à qui elles appartiennent, cujus sint Scripturæ.* (*Præscr.*, *n.* 19.). L'Eglise les a précédées, les a reçues, les a transmises à la postérité *avec leur véritable sens* (*Ibid.*, *n.* 20.). Là donc où est la *source de la foi*, c'est-à-dire la succession de l'Eglise, « là est la vérité des Ecritures, des » interprétations ou expositions, et de toutes les » traditions chrétiennes (*Ibid.*, *n.* 19.). » Ainsi, sans avoir besoin de disputer par les Ecritures, nous confondons tous les hérétiques, « en leur » montrant, sans les Ecritures, qu'elles ne leur » appartiennent pas, et qu'ils n'ont pas droit de » s'en servir (*Ibid.*, *n.* 37.). »

Cet argument est égal contre toutes les hérésies : elles y sont toutes également convaincues : *Revictæ hæreses omnes* (*Præscr.*, *n.* 35.). On confond Praxéas, comme on avoit confondu Marcion et Valentin. Vous êtes nouveau, *novellus ;* vous êtes venu après, *posterus ;* vous êtes venu hier, *hesternus* (*adv.* Prax., *n.* 2.) ; et avant-hier on ne vous connoissoit pas. Vous n'êtes rien aux chrétiens ni à Jésus-Christ, *qui étoit hier et aujourd'hui, et qui est de tous les siècles* (*Heb.*, xiii. 8.) : on vous dira comme aux autres : Pourquoi me venez-vous troubler ? *je suis en possession ; je possède le premier ; j'ai mes origines certaines* (*Præscr.*, *n.* 37.) ; je viens en droite ligne et de main en main de *ceux à qui appartenoit la chose :* on savoit bien que vous viendriez : nous avons été avertis qu'il s'élèveroit des hérésies, et même qu'il le falloit ; mais en même temps on nous a déclaré qui vous étiez : des gens sortis hors de la ligne, hors de la chaîne de la succession, hors de la tige de l'unité. Une marque de ma possession incontestable, c'est que vous-même vous avez cru premièrement comme moi : *Constat in catholicæ primò doctrinam credidisse* (*Ibid.*, *n.* 30.) ; et vous avez innové, non-seulement sur moi, mais encore sur vous-mêmes. C'est l'argument que saint Alexandre, évêque d'Alexandrie, faisoit tout à l'heure aux ariens ; c'est celui que saint Augustin faisoit aux pélagiens ; c'est celui que Tertullien fait à Valentin et à Marcion : nous l'entendrons faire aux disciples de Bérenger, et nous l'avons déjà fait à toutes les hérésies.

Mais ces arguments et les autres qu'on vient d'entendre, ne seroient qu'une illusion sans le fondement des promesses de Jésus-Christ, en vertu desquelles l'Eglise devoit subsister *tous les jours* sans interruption et *jusqu'à la fin des siècles* dans les apôtres et leurs successeurs. C'est à la doctrine de ce corps apostolique qu'il a plu à Jésus-Christ de nous appeler ; mais afin que notre foi ne fût pas pour cela fondée sur des hommes, il a promis à ceux-ci d'être toujours avec eux.

XXVII. Doctrine de saint Clément, ancien prêtre et théologien de l'Eglise d'Alexandrie.

Je pourrois citer saint Irénée, je pourrois citer Origène : pour éviter la longueur, je citerai seulement saint Clément d'Alexandrie maître d'Origène, qui touchoit au temps des apôtres, et qui étoit le théologien de l'Eglise d'Alexandrie, la plus savante qui peut-être fût dans le monde. C'est lui qui nous montrera *la voie royale* contre toutes les hérésies (*Strom.*, *l.* vii.), c'est-à-dire le grand chemin battu par nos pères : il nous marquera l'*ancienne Eglise* qui précède toutes les sectes, et les a toutes vues se séparer d'elle. De cette sorte elle est la seule qui mérite le nom de l'Eglise : les autres sectes *sont des écoles* (*Ibid.*), où l'on dispute ; celle-ci est l'*Eglise* où l'on croit : celui donc qui se soulève contre les *traditions* de l'Eglise, c'est-à-dire, contre la suite et la succession, *a cessé d'être fidèle,* et a quitté la source. C'est pourquoi tous les novateurs se contredisent eux-mêmes ; leur doctrine est inconstante et variable ; parce que, dit-il, par une curiosité pernicieuse, par une superbe singularité, « ils méprisent les choses ordinaires ; et » tâchant de s'élever au-dessus de ce que la foi » rendoit commun, ils sortent du sentier de la » vérité. La gloire les aveugle, ils veulent faire » une secte et une hérésie, et surpasser ceux qui » nous ont précédés dans la foi (*Ibid.*). » On sait leur date : leurs auteurs dont ils portent encore les noms sont connus partout ; on sait sous quels empereurs ils ont commencé, les lieux et les temps de leur naissance : et il « est constant que » l'Eglise catholique les a tous devancés : elle est » une comme Dieu est un ; elle est ancienne, elle » est catholique : tous ceux qui l'abandonnent » l'ont trouvée dans l'éminence de l'autorité, et » rien ne l'égala jamais. » La quitter, c'étoit quitter les apôtres et Jésus-Christ même, et c'est ce qu'on appeloit abandonner la *Tradition,* c'est-à-dire la suite toujours manifeste de la doctrine laissée et continuée dans l'Eglise, le principe de la vérité et la source qui couloit toujours dans la succession.

XXVIII. Tout cela tiré formellement de l'Apôtre ; différence des orthodoxes.

Cette doctrine manifestement venoit de l'Apôtre, lorsqu'il disoit à Timothée : *Ce que vous avez ouï de moi en présence de plusieurs témoins, laissez-le à des hommes fidèles qui soient capables d'en instruire d'autres* (2. Tim., ii. 2.). C'est la règle apostolique, c'est par cette supposition que la doctrine doit aller de main en main : les apôtres l'ont déposée entre les mains de leurs successeurs *en présence de plusieurs témoins ;* devant toute l'Eglise catholique, comme l'explique Vincent de Lerins après saint Chrysostome (Chrys., *in eum loc.*) : pour éviter la surprise, on ne dit rien en secret ; mais ce qui est dit devant tout le monde, passe à tout le monde de main en main. C'est, disoit saint Chrysostome (*Ibid.*), le

trésor royal qui doit être déposé en lieu public : de pasteur à pasteur, d'évêque à évêque on se donne les uns aux autres la saine doctrine : il n'y a point d'interruption, et tout cela originairement vient de Jésus-Christ, qui disoit aux apôtres et à leurs successeurs : *Je suis toujours avec vous.* Dans cette succession la doctrine est toujours la même. C'est pourquoi la fausse doctrine dans le style de l'Ecriture s'appelle une autre doctrine : *O Timothée,* dit saint Paul (1. Tim., I. 3.), *dénoncez à certaines gens qu'ils n'enseignent point d'autre doctrine. L'Evangile n'est jamais autre* que ce qu'il étoit auparavant (*Gal.,* I. 7.). Ainsi quel que soit le temps où dans la foi on dise autre chose que ce qu'on disoit le jour d'auparavant, c'est toujours *l'hétérodoxie,* c'est-à-dire *une autre doctrine* qu'on oppose à *l'orthodoxie;* et toute fausse doctrine se fera connoître d'abord, sans peine et sans discussion, en quelque moment que ce soit, par la seule innovation ; puisque ce sera toujours quelque chose qui n'aura point été perpétuellement connu. C'est par ce témoignage que la foi se rend sensible aux plus ignorants, pourvu qu'ils soient humbles : et tous les jours sont égaux pour y trouver la vérité en possession, puisque Jésus-Christ ne dit pas qu'il sera avec les apôtres et leurs successeurs à de certains jours, *mais tous les jours.*

XXIX. Sur la dénomination de catholique et d'hérétique.

Par là s'entend clairement la vraie origine de catholique et d'hérétique. L'hérétique est celui qui a une opinion, et c'est ce que le mot même signifie. Qu'est-ce à dire, avoir une opinion? C'est suivre sa propre pensée et son sentiment particulier. Mais le catholique est catholique, c'est-à-dire qu'il est universel, et sans avoir de sentiment particulier, il suit sans hésiter celui de l'Eglise.

De là vient qu'un des caractères des novateurs dans la foi est de *s'aimer eux-mêmes : Erunt homines seipsos amantes : Il y aura des hommes qui s'aimeront eux-mêmes* (2. Tim., III. 2.); ou comme parle saint Jude, digne d'être si souvent cité dans une lettre si courte, *des hommes qui se repaissent eux-mêmes, seipsos pascentes* (Judæ, 12.); qui se repaissent de leurs inventions, jaloux de leur sentiment, amoureux de leurs opinions. Le catholique est bien éloigné de cette disposition, et sans craindre l'inconvénient d'être jaloux de ses propres pensées, il a une sainte jalousie, un saint zèle pour les sentiments communs de toute l'Eglise : ce qui fait qu'il n'invente rien, et qu'il n'a jamais envie d'innover.

XXX. Réponse à une objection : la preuve tirée de la succession et des promesses s'affermit tous les jours de plus en plus : exemple de Bérenger.

Pour répondre aux autorités des saints que nous avons alléguées, on dira que cet argument qu'on tire de la succession étoit bon au commencement, ou, tout près de Jésus-Christ et des apôtres, on voyoit comme d'un coup d'œil l'origine de l'Eglise. Illusion manifeste! Si dans la promesse de Jésus-Christ sur la durée de son Eglise nous regardions autre chose que la puissance divine qu'il y donne pour fondement ; *Toute-puissance,* dit-il (Matth., XXVIII. 20.), *m'est donnée dans le ciel et sur la terre,* rien ne pourroit assurer contre l'altération de la doctrine : un ouvrage humain pourroit tomber après cent ans, comme après mille ans ; et les Pères du second, du troisième, du quatrième et cinquième siècle, dont nous avons allégué l'autorité, se pourroient tromper comme nous dans la succession de l'Eglise et de ses pasteurs. Mais parce que Jésus-Christ et sa parole toute-puissante sont le fondement de notre foi, l'argument est de tous les siècles : saint Cyprien ne le faisoit pas avec moins d'assurance que saint Augustin, et avant lui Tertullien, et avant lui Clément d'Alexandrie. On le fit à Bérenger avec la même force après mille ans. Dès qu'il innova sur la présence réelle, on lui objecta d'abord, comme je l'ai démontré ailleurs (Hug. Lingon. Adelm. Brix. Ascol., *ep. ad* Berenc. Guim., *l.* 3; Lanf. *de corp. et sang. Dom. c.* 2, 4, 22, *etc. t.* XVIII ; *Bib. PP. Lugd. Hist. des Var., liv.* XV. *n.* 129.), ce fait constant, qu'il n'y avoit pas une église sur la terre, pas une ville, pas un village de son sentiment ; que les Grecs, que les Arméniens, et en un mot tous les chrétiens d'Orient avoient la même foi que l'Occident; de sorte qu'il n'y avoit rien de plus ridicule que de traiter d'incroyable ce qui étoit cru par le monde entier. Lui-même il l'avoit cru comme les autres ; il avoit été élevé dans cette foi : après l'avoir changée, il y étoit revenu par deux fois, et sans oser nier le fait constant de l'universalité de la croyance contraire à la sienne, il se contentoit de répliquer à l'exemple des autres hérétiques, dont nous avons vu les réponses, « que les sages ne doivent pas suivre les senti- » ments ou plutôt les folies du vulgaire (*Ibid.*). » Mais Lanfranc, ce saint religieux, ce savant archevêque de Cantorbéri, et les autres lui faisoient voir que ce qu'il appeloit le *vulgaire* (*Ibid.*, *c.* 4.), c'étoit tout le clergé et tout le peuple de l'univers; et après un fait si positif, sur lequel on ne craignoit pas d'être démenti, on concluoit que si la

doctrine de Bérenger étoit véritable, « l'héritage » promis à Jésus-Christ étoit péri, et ses promesses anéanties ; enfin que l'Eglise catholique » n'étoit plus, et que si elle n'étoit plus, elle n'avoit » jamais été (Hug. Lingon. *etc. c.* 22.). » Comme donc, en toute occasion et en tout temps, les hérétiques tenoient le même langage, l'Eglise y opposoit toujours les mêmes promesses : l'argument loin de s'affoiblir se fortifioit, et bien loin qu'il fût plus clair au commencement de l'Eglise, au contraire plus elle alloit en avant, plus paroissoit la merveille de son éternelle subsistance, et plus on voyoit clairement la vérité de cette sentence : *Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas* (Matth., xxiv. 35.).

XXXI. Témoignage de saint Bernard.

Cent ans après Bérenger, saint Bernard alléguoit toujours la même preuve, et toujours, s'il se pouvoit, avec une nouvelle assurance. *Je vous ai tenu*, disoit l'épouse (*Cant.*, iii. 4.), *et je ne vous quitterai point.* Ce Père expliquoit ces paroles *par celles de la promesse* (*Serm.* lxxix. *in Cant. num.* 5, *tom.* i. *col.* 1545.) : « Voilà » je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des » siècles : elle tient Jésus-Christ, parce qu'elle en » est tenue : comment donc peut-elle tomber ? » Il explique la fin des siècles par le retour des Juifs à l'Eglise : il faut qu'elle dure jusque là : c'est pourquoi, poursuivoit le saint (*Ibid.*, *n.* 4.), « la race des Chrétiens n'a pas dû cesser un mo- » ment, ni la foi sur la terre, ni la charité dans » l'Eglise. Les fleuves se sont débordés, les vents » ont soufflé, » et sont venus fondre sur elle ; mais « elle n'est point tombée, parce qu'elle étoit » fondée sur la pierre, qui est Jésus-Christ, » et sur sa promesse inviolable : « ainsi elle n'a pu » être séparée d'avec Jésus-Christ, ni par les » vains discours des philosophes, ni par les sup- » positions des hérétiques, ni par l'épée des per- » sécuteurs. » Fondé sur cette promesse il oppose aux novateurs de son temps, comme on avoit toujours fait, *l'autorité de l'Eglise catholique*, et les Pères qui ont toujours enseigné la vérité, et les papes et les conciles toujours attachés à les suivre (*Serm.* lxxx. *n.* 7, 8, *col.* 1548.). Cette suite ne peut être interrompue.

XXXII. Autre réflexion sur les promesses; et que la primauté de saint Pierre et de ses successeurs y est comprise.

Au surplus, sans disputer davantage, il ne faut qu'un peu de bon sens et de bonne foi pour avouer que l'Eglise chrétienne dès son origine a eu pour une marque de son unité sa communion avec la chaire de saint Pierre, dans laquelle *tous les autres siéges ont gardé l'unité : In quâ solâ unitas ab omnibus servaretur*, comme parlent les saints Pères (Opt. *cont.* Parm., *l.* 2.) : en sorte qu'en y demeurant, comme nous faisons sans que rien ait été capable de nous en distraire, nous sommes le corps qui a vu tomber à droite et à gauche tous ceux qui se sont séparés eux-mêmes ; et on ne peut nous montrer par un fait positif et constant, comme il le faudroit pour ne point discourir en l'air, que nous ayons jamais changé d'état, ainsi que nous le montrons à tous les autres.

Dans cet inviolable attachement à la chaire de saint Pierre, nous sommes guidés par la promesse de Jésus-Christ. Quand il a dit à ses apôtres, *Je suis avec vous*, saint Pierre y étoit avec les autres : mais il y étoit avec sa prérogative, comme le premier des dispensateurs, *primus Petrus* (Matth., x. 2.) : il y étoit avec le nom mystérieux de Pierre que Jésus-Christ lui avoit donné (Marc., iii. 17.), pour marquer la solidité et la force de son ministère ; il y étoit enfin comme celui qui devoit le premier annoncer la foi au nom de ses frères les apôtres, les y confirmer, et par là devenir la pierre sur laquelle seroit fondé un édifice immortel. Jésus-Christ a parlé à ses successeurs comme il a parlé à ceux des autres apôtres, et le ministère de Pierre est devenu ordinaire, principal et fondamental dans toute l'Eglise. Si les Grecs se sont avisés dans les derniers siècles de contester cette vérité, après l'avoir confessé cent fois, et l'avoir reconnue avec nous, non point seulement en spéculation, mais encore en pratique dans les conciles que nous avons tenus ensemble durant sept cents ans ; s'ils n'ont plus voulu dire comme ils faisoient : « Pierre a parlé » par Léon ; Pierre a parlé par Agathon ; Léon » nous prédisoit comme le chef préside à ses » membres ; les saints canons et les lettres de » notre père Célestin nous ont forcés à prononcer » cette sentence, » et cent autres choses semblables ; les actes de ces conciles, qui ne sont rien moins que les registres publics de l'Eglise catholique, nous restent encore en témoignage contre eux ; et l'on y verra éternellement l'état où nous étions en commun dans la tige et dans l'origine de la religion.

XXXIII. Passage de saint Paul contre les innovations; et comment il a été employé par Vincent de Lerins.

Ce sera donc toujours aux catholiques à confondre ceux qui se séparent ; et en les prenant dans le moment funeste pour eux de leur sépa-

ration, nous serons en droit de leur dire avec saint Paul : *Est-ce de vous qu'est partie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle est parvenue* (1. *Cor.*, XIV. 36.)? *Est-ce de vous qu'elle est partie?* montrez nous sa continuité : *n'est-elle venue qu'à vous?* montrez-nous son universalité. *Est-ce de vous qu'elle est partie?* devoit-elle avoir de vous son commencement, et ne faut-il pas qu'il paroisse de qui vous la tenez, et comment elle vous est venue de proche en proche? *N'est-elle venue qu'à vous seuls?* ne devoit-elle pas être dans toute la terre, et une parcelle doit-elle l'emporter contre le tout? C'est par de tels arguments que le docte Vincent de Lerins démontroit, il y a treize cents ans, que l'Eglise a des coutumes établies qui sont autant de démonstrations de la vérité, et qu'il faut compter parmi ces coutumes ce qu'elle a accoutumé de croire.

XXXIV. Que la vérité, loin de s'affoiblir, va toujours s'éclaircissant dans l'Eglise par les contradictions : doctrine de saint Augustin.

Loin que la saine doctrine soit capable d'être affoiblie par les nouveautés, au contraire la contradiction des novateurs la fortifie et l'épure. Ecoutons saint Augustin (*in Ps.* LIV. *num.* 22, *tom.* IV. *col.* 513.) : « Plusieurs choses étoient » cachées dans les Ecritures ; les hérétiques sé- » parés de l'Eglise l'ont agitée par des questions ; » ce qui étoit caché s'est découvert, et on a » mieux entendu la vérité de Dieu... Ceux qui » pouvoient le mieux expliquer les Ecritures, » ne donnoient point de résolution aux questions » difficiles, pendant qu'il ne s'élevoit aucun ca- » lomniateur qui les pressât. On n'a point traité » parfaitement de la Trinité, avant les clameurs » des ariens ; ni de la pénitence, avant que les » novatiens s'élevassent contre ; ni de l'efficace » du baptême, avant nos rebaptisateurs. On n'a » pas même traité avec la dernière exactitude les » choses qui se disoient de l'unité du corps de » Jésus-Christ avant que la séparation qui met- » toit les foibles en péril obligeât ceux qui sa- » voient ces vérités à les traiter plus à fond, et » à éclaircir entièrement toutes les obscurités de » l'Ecriture. Ainsi, dit saint Augustin, loin que » les erreurs aient nui à l'Eglise catholique, les » hérétiques l'ont affermie, et ceux qui pensoient » mal ont fait connoître ceux qui pensoient bien. » On a entendu ce qu'on croyoit avec piété, » et la vérité s'est déclarée de plus en plus.

Il se faut donc bien garder de croire que les erreurs quelles qu'elles soient puissent détruire l'Eglise et en interrompre la suite : elles y viennent pour la réveiller, et faire qu'elle entende mieux ce qu'elle croyoit.

XXXV. Toute décision se réduit à des faits constants et notoires. Esprit de l'Eglise dans ses définitions, et dans les explications des saints.

Par cette sainte doctrine, toute question dans l'Eglise se réduit toujours contre tous les hérétiques à un fait précis et notoire : que croyoit-on quand vous êtes venus? Il n'y eut jamais d'hérésie qui n'ait trouvé l'Eglise actuellement en possession de la doctrine contraire. C'est un fait constant, public, universel et sans exception. Ainsi, la décision a été aisée ; il n'y a qu'à voir en quelle foi on étoit quand les hérétiques ont paru ; en quelle foi ils avoient été élevés eux-mêmes dans l'Eglise, et à prononcer leur condamnation sur ce fait qui ne pouvoit être caché ni douteux. Demandez à Luther lui-même, comment, par exemple, il disoit la messe, avant qu'il se prétend itplus illuminé. Il vous répondra qu'il la disoit comme on la disoit, comme on la dit encore dans l'Eglise catholique, et la disoit dans la foi commune de toute l'Eglise. Voilà sa condamnation prononcée par sa propre bouche : s'il s'est cru contraint à changer ce qu'il a trouvé établi, c'est là son crime et son attentat, qu'il a voulu appeler nouvelle lumière. Il en est de même des autres errants dans tous les autres articles. Ils ont tous voulu, non pas éclaircir ce que l'Eglise savoit, mais savoir autre chose qu'elle : il n'y a point à hésiter sur la décision.

Mais pourquoi donc faire tant de livres contre les hérésies? Saint Augustin vient de vous le dire si clairement : vous l'avez ouï : *Si vous ne croyez pas, vous n'entendrez pas*, disoit le prophète (Is., VII. 9.), selon l'ancienne version des Septante : *Nisi credideritis, non intelligetis :* d'où saint Augustin tiroit cette conséquence évidente par elle-même : *Le commencement de l'intelligence, c'est la foi ; le fruit de la foi, c'est l'intelligence : Initium sapientiæ fides ; fidei fructus intellectus.* Voilà toute l'économie de la doctrine parmi les fidèles. On croit sur la foi de l'Eglise : on entend par les explications plus particulières des saints docteurs. Vous voyiez baptiser les petits enfants, et vous croyiez en simplicité qu'ils étoient pécheurs, puisqu'on leur donnoit par le baptême la rémission des péchés. Une hérésie vient contester cette vérité : alors vous développez plus clairement la doctrine de saint Paul sur les deux Adams, le premier et le second ; les paraboles de Jésus-Christ sur la renaissance, et toute la suite des mystères. Le baptême donné en égalité au nom

du Père et du Fils et du Saint-Esprit, faisoit adorer un seul Dieu en trois personnes : Jésus-Christ étoit appelé le Fils unique : c'en étoit assez pour établir la foi. Quand les ariens ont voulu embrouiller cette matière, il a fallu, pour l'expliquer dans toute son étendue, détailler, pour ainsi parler, la théologie de saint Jean ; les paroles de Jésus-Christ même sur son éternelle naissance ; et la source de l'unité dans la procession des trois divines Personnes. En un mot, vous aviez dans le symbole un abrégé des articles qui, proposé par l'Eglise, vous ôtoit le doute. Les hérésies sont venues pour donner lieu à de plus amples explications ; et de la foi simple, on vous a mené à la plus parfaite intelligence qu'on puisse avoir en cette vie. Ainsi l'Eglise sait toujours toute vérité dans le fond : elle apprend par les hérésies, comme disoit le célèbre Vincent de Lerins, à l'exposer avec plus d'ordre, avec plus de distinction et de clarté. Mais que sert, direz-vous, cette intelligence à celui qui croit déjà en simplicité ? Beaucoup en toute manière : Dieu veut que vous remarquiez tous les progrès de la vérité dans votre esprit : on vous conduit par degrés à la parfaite lumière, et vous apprenez que *de clarté en clarté*, comme dit saint Paul (2. *Cor.*, III. 18.), vous devez enfin arriver au plein jour.

XXXVI. Facilité, brièveté et précision des décisions de l'Eglise.

Ainsi la décision de l'Eglise est toujours courte et aisée à prononcer dans le fond ; mais il n'en est pas de même des traités des saints docteurs. Pour prononcer une décision, l'on n'a qu'à dire à l'hérétique : Que croyoit-on dans l'Eglise, et qu'y aviez-vous appris vous-même? Le fait est constant : on va vous le déclarer plus précisément que jamais ; on ira même au devant de toutes vos équivoques. Que disent les Ecritures? Les traités des saints docteurs vous l'expliqueront plus amplement. Nous sommes ceux à qui tout profite et même les hérésies : elles nous rendent plus attentifs, plus zélés, mieux instruits : la chose n'est pas obscure : « Nous avons appris, » dit saint Augustin (*de Don. persev.*, *c.* XX. » *n.* 53, *tom.* X. *col.* 851.), et c'est là une princi- » pale partie de l'instruction chrétienne, nous » avons appris que chaque hérésie a apporté à l'E- » glise sa question particulière, contre laquelle on » a défendu plus exactement la sainte Ecriture, » que s'il ne s'étoit jamais élevé de pareille diffi- » culté : » et vous craignez que les hérésies n'obscurcissent ou n'affoiblissent la foi de l'Eglise !

XXXVII. Vaine crainte des prétendus réformés : l'expérience fait voir que l'assujétissement à l'Eglise est le vrai remède aux absurdités où l'on se jette.

Mais, mes Frères, je parle à vous ; à vous, dis-je, qui faites l'objet de nos plus tendres inquiétudes dans la peine que vous avez de vous réunir avec nous ; je vois ce qui vous arrête. Vous craignez que sous ce beau nom de l'autorité de l'Eglise et de la foi des promesses, on ne vous pousse trop loin, et qu'on ne se mette en droit de vous faire croire tout ce qu'on voudra. O cœurs pesants et tardifs à croire, non ce qui est écrit par les prophètes, mais ce qui a été promis par Jésus-Christ même, commencez par bien peser toutes ces paroles ; que veut dire ce *Voilà : Je suis*, qui rend la chose si présente? que veut dire cet *avec vous*, ce *tous les jours*, et *jusqu'à la fin du monde*, qui ne souffre ni fin ni interruption ? Voulez-vous toujours éluder les paroles de Jésus-Christ, les plus claires, et toujours opposer le sens humain à sa puissance? Que craignez-vous donc? Quoi? de trop croire à Jésus-Christ ; qu'il ne vous pousse trop loin, et qu'à force de croire à l'Eglise, à qui il promet son assistance, vous ne tombiez dans l'absurdité? Mais, au contraire, la foi de l'Eglise en est le remède. Lorsqu'on s'astreint à n'inventer rien, et à suivre ce qu'on a trouvé établi, on n'avance ni absurdité ni rien de nouveau. Consultez l'expérience. D'où sont venues les absurdités ? de ceux qui ont suivi la ligne de la succession, ou de ceux qui l'ont rompue? Pour ne point ici parler des marcionites, des manichéens, des donatistes, des autres anciens hérétiques ; qui sont, dans le siècle précédent, ceux qui ont outré la puissance et l'opération de Dieu jusqu'à détruire le libre arbitre par lequel nous différons des animaux, introduire une nécessité fatale, et faire Dieu auteur du péché? Ne sont-ce pas les prétendus réformateurs, comme nous l'avons montré ailleurs plus clair que le jour, et de l'aveu de vos ministres (*Hist. des Var.*, *liv.* XIV.)? Mais qui sont ceux qui en revenant de ce blasphème sont tombés dans un excès opposé, et sont devenus semi-pélagiens ? Ne sont-ce pas encore les luthériens, c'est-à-dire de tous les hommes ceux qui ont le plus tâché d'obscurcir l'autorité de l'Eglise catholique? Mais encore, d'où nous est venu ce prodige d'ubiquité? N'est-ce pas de la même source? et cette doctrine, qui selon vous-mêmes confond les deux natures de Jésus-Christ, n'est-elle pas aujourd'hui établie dans le plus grand nombre des églises luthériennes, sans que les autres l'improuvent en s'en

séparant? C'est ce que personne n'ignore, et il ne faut pas se montrer vainement savant, en prouvant des faits constants. Si vous rejetez de bonne foi ces erreurs dans votre religion, pourquoi présenter votre communion aux luthériens qui les défendent, et participer par ce moyen à tous leurs excès? Mais vous-mêmes considérez où vous jette votre doctrine de l'inamissibilité de la justice, et cette certitude infaillible de votre salut, qu'on vous oblige d'avoir, quelques crimes qu'on puisse commettre. On vous cache le plus qu'on peut ces absurdités qui rendent votre religion si visiblement insoutenable. Plût à Dieu que vous en fussiez bien revenus! mais enfin, bien certainement elles sont reçues parmi vous; on les y a définies de nos jours dans le synode de Dordrecht, et on n'en a révoqué les décisions par aucun acte. Vous avez aussi défini dans ce synode, selon qu'il étoit porté dans vos catéchismes, et dans la formule d'administrer le baptême, que les enfants des fidèles naissent tous dans l'alliance et dans la grâce chrétienne (*Cat. dim.* 50. *Form. du Baptême; Syn. Dord., sess.* 38, *c.* 17; *Hist. des Var., l.* XIV. *n.* 24 *et* 37.). Vous n'y avez pas décidé moins clairement que la grâce chrétienne ne se perd jamais : d'où il résulte que quand cette grâce est une fois entrée dans une famille, elle n'en sort plus; en sorte que ni les pères ni les enfants ne la peuvent perdre jusqu'à la fin du monde, si cette race dure autant. Quelle plus grande absurdité pouvoit-on inventer; et à moins que d'être insensible à la vérité, peut-on demeurer un seul moment dans une religion où l'on croit de tels prodiges?

XXXVIII. Que la doctrine protestante sur la faillibilité de l'Eglise induit à l'indifférence des religions.

Venons néanmoins encore à des dogmes plus populaires. N'est-il pas de pratique parmi vous, que chacun, jusqu'aux plus grossiers et aux plus ignorants, doit savoir former sa foi sur les Ecritures; croire par conséquent qu'il les entend assez pour y voir tous les articles de la foi; ne céder jamais à aucune autorité de l'Eglise, ni à aucun de ses décrets; se croire obligé à les examiner tous, et à les soumettre à sa censure? C'est là sans doute ce qu'il faut croire pour être bon protestant. Mais que feront ceux qui de bonne foi demeureront convaincus de leur ignorance, et se sentiront incapables de rien prononcer sur des matières si hautes et si disputées? Que feront-ils, dis-je, sinon à la fin de croire bonne toute religion, et se sauver dans l'asile de l'indifférence, qui est en effet la disposition où l'expérience fait voir que vous mène votre réforme?

XXXIX. Si les protestants ont raison de réclamer leurs ministres.

Ces choses sont évidentes, et les plus ignorants les peuvent entendre. Mais, ô malheur pour lequel nous ne répandrons jamais assez de larmes! nos frères ne veulent pas nous écouter : souvent ils sont convaincus; ils sentent bien en leur conscience qu'ils n'ont rien à nous répliquer. Toute leur défense est de dire : Si nous avions nos ministres, ils sauroient bien vous répondre. Vous réclamez vos ministres, nos chers Frères? Tous les jours nous vous faisons voir à quoi vos ministres vous ont engagés, même dans les décrets de vos synodes : ce sont eux qui dans ces décrets vous ont fait passer la réalité aux luthériens, et non-seulement la réalité qui nous est commune avec les luthériens, mais encore l'ubiquité, et dans une autre matière aussi importante, leur doctrine demi-pélagienne contre la grâce du Sauveur. Pressés de tels arguments, vous laissez là vos ministres et vos synodes. Que nous importe? dites-vous; nous nous en tenons à la seule parole de Dieu qui nous est très claire. Vous lit-on dans l'Evangile les promesses de Jésus-Christ, où vous n'avez rien à répondre? vous en appelez à vos ministres que vous veniez de rejeter. Allons plus haut. Quand il a fallu quitter l'Eglise, où vos pères se sont sauvés avec nous, vous n'avez pas consulté vos anciens pasteurs, quoiqu'ils eussent l'autorité de la succession apostolique : l'Ecriture alors vous paroissoit claire, vous y trouviez aisément la résolution des plus grandes difficultés : maintenant vous ne savez rien : savants pour se laisser entraîner à l'esprit de division et de schisme, ils n'en savent plus assez pour en revenir : on leur a seulement appris, pour toute réponse, à demander la communion sous les deux espèces, comme si toute la religion et toute leur prétendue réforme aboutissoit à ce point.

XL. Si les protestants ont raison de réduire toute la dispute à la communion sous les deux espèces.

Mais avant que de disputer sur les deux espèces, ne faudroit-il pas savoir auparavant ce qu'on vous y donne, si c'est le vrai corps et le vrai sang en substance, ou bien le corps et le sang en figure et en vertu; si on vous les donne réellement séparés ou réellement unis; et si Jésus-Christ est entier sous chaque espèce avec tout le divin et tout l'humain qui se trouve dans sa

personne. C'est de quoi on ne veut plus parler; les catholiques sont trop forts dans cet endroit: les paroles de Jésus-Christ leur y sont trop favorables. Mais parce qu'on croit trouver quelque avantage (avantage vain, comme on va voir) dans la communion des deux espèces, on ne veut plus parler que de cela : cette communion, qui selon Luther, au commencement qu'il s'érigea en réformateur, étoit une *chose de néant, res nihili*, est devenue le seul sujet de la dispute. « Nous la prendrons, disoit Luther, si le concile » nous la défend; et nous la refuserons, s'il » nous la commande : » tant la matière lui sembloit légère et indifférente. Maintenant on veut tout réduire à ce seul point, et c'est là qu'on met toute la religion.

XLI. Application de la foi des promesses à la matière des sacrements, et en particulier de la communion.

Nous avons expliqué à fond cette matière dans un traité qui n'est pas long; on n'y a pu opposer que les minuties et les chicanes que tout le monde a pu voir dans les écrits des ministres. Notre réponse est toute prête il y a long-temps; et nous nous sentons en état (nous le disons avec confiance), quand les sages le jugeront à propos, de pousser la démonstration jusqu'à la dernière évidence. Aujourd'hui, pour nous renfermer dans notre sujet, nous nous contentons d'appliquer à cette matière la foi des promesses et l'autorité de l'Eglise. *Allez, enseignez et baptisez : je suis avec vous.* On dira de même : Allez, enseignez, célébrez l'eucharistie, qui doit durer à jamais comme le baptême; puisque, selon la doctrine de l'apôtre, *on y doit annoncer la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* (1. *Cor.*, XI. 26.); par conséquent *jusqu'à la fin*, ainsi qu'il l'a dit lui-même du baptême. Il la faut donc trouver sans interruption également dans tous les siècles; et l'effet de la promesse de Jésus-Christ n'a point d'autre fin que celle du monde.

Vous-mêmes vous donnez pour marque de la vraie Eglise, avec la pureté de la parole, la droite administration des sacrements. Il la faut donc trouver dans tous les temps, et dans les derniers comme dans les premiers. Jésus-Christ a également sanctifié tous les siècles, quand il a dit, *Je suis avec vous jusqu'à la fin*, et il ne peut y en avoir aucun où l'on ne trouve la vérité du baptême et la vérité de l'eucharistie. Voilà notre règle, et c'est Jésus-Christ lui-même qui nous l'a donnée; il l'a lui-même appliquée à l'administration des saints sacrements. *Allez, enseignez et baptisez : je suis avec vous;* recevez le baptême que vous donnera l'Eglise, recevez l'eucharistie qu'elle vous présentera? sans cela il n'y a point de règle certaine; et parce que vous refusez cette règle, mes Frères, je vous le dis, vous n'en avez point.

Nous en avons une autre, direz-vous, bien plus assurée, bien plus claire : c'est, pour commencer par l'eucharistie, d'y faire ce qu'y a fait le Sauveur du monde, selon qu'il l'a ordonné, en disant : *Faites ceci.* Hé bien! vous voulez donc faire tout ce qu'il a fait : être assis autour d'une table en signe de concorde et d'amitié, comme les enfants bien-aimés du grand Père de famille : et quand le nombre en sera trop grand, être du moins distribués *par bandes et par compagnies, per contubernia* (MARC., VI. 39, 40.) : en sorte qu'on vous mette ensemble le plus qu'on pourra, *cent à cent, cinquante à cinquante,* comme les cinq mille que le Sauveur nourrit dans le désert. Vous voulez manger *d'un même pain* rompu entre vous, comme saint Paul l'insinue (1. *Cor.*, X. 16, 17.), et comme Jésus-Christ l'avoit pratiqué, et boire tous dans la même coupe en témoignage d'union, et pour accomplir ce qu'a prononcé Jésus-Christ : *Buvez-en tous, et divisez-la entre vous,* qui est un signe d'amitié, d'hospitalité, de fidèle correspondance. Vous voulez faire ce divin repas sur le soir, à la fin du jour, *après le soupé* (*Ibid.*, XI. 25.), pour exprimer que le Fils de Dieu nous préparoit son banquet à la fin des siècles et au dernier âge du monde. Vous vous moquez, direz-vous, de nous réduire à ces minuties. Dites donc que le Fils de Dieu a fait tout cela sans dessein, et qu'il n'y a pas du mystère en tout ce qu'il fait dans une action si importante et si solennelle; ou que, pour discerner ce qu'il veut qu'on fasse, vous avez pour règle, non point sa pratique et sa parole, mais votre propre raisonnement. Est-ce là, mes Frères, la règle que vous prenez pour assurer votre salut? Venons pourtant à des choses que vous croyez plus importantes; que dites-vous de la fraction du pain? N'est-elle pas essentielle à la sainte cène, comme le signe sacré du corps de Jésus-Christ rompu à la croix (*Traité de la Comm. sous les deux espèces, II. part. ch.* 12.)? Avouez la vérité; vous le tenez tous, et vous ne cessez d'avoir cette parole à la bouche; mais en même temps pourquoi tolérez-vous les luthériens, qui n'ont point cette fraction? pourquoi, dis-je encore un coup, les tolérez-vous, non-seulement en général par votre tolérance universelle envers eux, mais encore par un acte exprès où cette infraction de

la loi de Jésus-Christ leur est pardonnée? Le fait est constant et avoué par vos ministres. Où avez-vous trouvé dans l'Evangile qu'une chose si expressément pratiquée par Jésus-Christ, et encore par une raison si essentielle, fût indifférente, ou ne fût point du nombre de celles dont il a dit, *Faites ceci?* Reconnoissez que vos ministres vous abusent, et qu'ils vous donnent pour règle en cette occasion, non point la parole de Jésus-Christ, mais leur politique et leur aveugle complaisance pour les luthériens.

Passons outre. Que ferez-vous à ceux que leur aversion naturelle et insurmontable pour le vin exclut de cette partie de la sainte cène? la refuserez-vous toute entière à ces infirmes, parce que vous ne pouvez pas la leur donner toute entière, ni comme vous la croyez établie par Jésus-Christ (*Traité de la Comm. etc. ch.* 3.). Ce seroit le bon parti selon vos principes; mais il n'est pas soutenable, et vous leur donnez l'espèce du pain toute seule, comme le règle votre discipline après les synodes : mais en ce cas que leur donnez-vous? Ont-ils la grâce entière du sacrement, ou ne l'ont-ils pas? Où Jésus-Christ ne prononce rien, comment prononcerez-vous, si, comme nous, vous n'avez recours à la tradition et à l'autorité de l'Eglise? Ce qu'ils reçoivent, est-ce quelque chose qui n'appartienne en aucune sorte au sacrement (*Ibid.*), comme le dit le ministre Jurieu, ou quelque chose qui y appartienne, comme le soutient contre lui le ministre de la Roque? Déterminez-vous, mes Frères. M. Jurieu se fonde sur ce que le sacrement mutilé n'est pas le sacrement de Jésus-Christ. M. de la Roque soutient au contraire qu'on ne met point dans l'Eglise une institution humaine à la place du sacrement de Jésus-Christ. Ils ont raison tous deux selon vos principes, et vous n'avez point de règles pour sortir de cet embarras.

Mais il y a quelque chose de plus essentiel encore; c'est la parole de consécration et de bénédiction où la forme du sacrement est établie (*Ibid.*, *ch.* 6.). Appelez-la comme vous voudrez : en général, parmi vous comme parmi nous et parmi tous les chrétiens, le sacrement consiste principalement dans la parole qui est jointe à ce qu'on appelle l'élément et la matière : *Je vous baptise,* et le reste, doit être ajouté à l'eau pour faire le vrai baptême; et la vertu, l'efficace, la vie, pour ainsi parler, du sacrement, est dans la parole. En particulier dans la cène, Jésus-Christ a béni, il a prié, il a invoqué son Père pour opérer la merveille qu'il préparoit dans l'eucharistie. Il a parlé, l'effet a suivi. Saint Paul marque expressément dans l'eucharistie, *la coupe bénie que nous bénissons* (1. *Cor.*, x. 16.) : le pain sacré n'est pas moins béni ni moins consacré par la parole. Mais quelle est-elle? Est-il libre, ou de ne rien dire, comme le permet votre discipline, ou de dire tout ce qu'on veut, sans se conformer à ce que l'Eglise a toujours dit par toute la terre? Mais si l'on peut ne rien dire, laissera-t-on un si grand sacrement sans parole, *et le calice de bénédiction,* ainsi nommé par saint Paul, demeurera-t-il sans être béni? Cette bénédiction est-elle quelque chose de permanent, comme l'a cru l'ancienne Eglise, ou quelque chose de passager, comme le croit toute la réformation prétendue? Quoi qu'il en soit, qui prononcera cette bénédiction? sera-ce celui qui représente Jésus-Christ, et qui préside à l'action, c'est-à-dire, le ministre, ou à son défaut, un prêtre, un ancien? un diacre pourra-t-il être le consécrateur, ou en tout cas le distributeur du sacrement; surtout un diacre le sera-t-il de la coupe selon la pratique de l'ancienne Eglise? Tout cela est indifférent, dites-vous. C'est pourtant Jésus-Christ seul, comme celui qui présidoit à l'action, qui a béni, qui a dit : Prenez, mangez et buvez; ceci est mon corps, ceci est mon sang; et nul autre n'en a fait l'office et la cérémonie. Si cela est indifférent, il sera donc indifférent de faire ou ne faire pas ce qu'il a fait, et votre règle, qui se proposoit pour modèle ce qu'il a fait, ne subsiste plus.

Mais la notre est invariable, nous l'avons apprise dès le baptême : sans nous informer si l'on nous plongeoit dans l'eau, selon l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres, selon la pratique de toute l'Eglise durant treize à quatorze cents ans selon la force de cette parole, *Baptisez,* qui constamment veut dire, *plongez,* selon le mystère marqué par l'apôtre même, qui est d'être *ensevelis avec Jésus-Christ* (*Rom.*, vi. 4; *Col.*, ii. 12.) par cette immersion, nous recevons le baptême comme nous le donne l'Eglise, persuadés que cette parole, *Allez, enseignez, et baptisez : et voilà je suis avec vous* enseignants et baptisants, a un effet éternel. Nous ne nous informons pas non plus, si on sépare l'enseignement d'avec le baptême, contre ce qui sembloit paroître dans l'institution de Jésus-Christ *les enseignant et les baptisant.* Baptisés petits enfants, sans témoignage de l'Ecriture, nous ne sommes point en peine de notre baptême; nous ne nous embarrassons pas non plus où nous l'avons reçu, dans l'Eglise ou hors de l'Eglise, par des mains pures ou par des mains infectées de la souillure du schisme et de l'erreur : il nous suffit d'être bapti-

sés, comme nous l'enseigne celle à qui Jésus-Christ a dit : *Je suis avec vous.*

Vous répondrez : Nous le recevons aussi de la même sorte, et nous ne sommes non plus en peine de notre baptême que vous. C'est ce qui nous surprend : que vous ayez la même assurance sans en avoir le même fondement. Ou suivez la parole à la rigueur, ou cessez de vous fier à un baptême que vous n'y trouvez pas. Que si vous reconnoissez la foi des promesses et l'autorité de l'Eglise, reconnoissez-la en tout, et suivez-la dans l'eucharistie, ainsi que dans le baptême. Pourquoi mesurez-vous à deux mesures? pourquoi marchez-vous d'un pas incertain dans les voies de Dieu? *Usquequo claudicatis inter duas vias* (3. *Reg.*, XVIII. 23.)?

Jésus-Christ a institué et donné l'eucharistie à ses disciples assemblés : l'Eglise a-t-elle cru pour cela que cette pratique fût de la substance du sacrement? Point du tout : dès l'origine du christianisme on a porté l'eucharistie aux absents (*Tr. de la Comm. sous les deux esp., I. part. ch.* 2.); on a réservé la communion pour la donner aux malades; après la communion reçue dans les assemblées ecclésiastiques, chacun a eu droit de l'emporter dans sa maison pour communier toute la semaine et tous les jours en particulier : ces communions se sont faites sous l'espèce du pain, et ses communions sous une espèce ont été sans comparaison les plus communes : dans les assemblées ecclésiastiques il étoit si libre de recevoir une des espèces ou toutes les deux, et on y prenoit si peu garde, qu'on ne connut les manichéens, qui répugnoient à celle du vin, qu'après un long temps par l'affectation de ne le prendre jamais; et quand pour les distinguer des fidèles, avec lesquels ils tâchoient de se mêler, on crut nécessaire d'obliger tous les chrétiens aux deux espèces, on sait qu'il en fallut faire une loi expresse pour un motif particulier (*Ibid., ch.* 5.). Qui ne connoît pas le sacrifice des présanctifiés, où l'Orient et l'Occident ne consacrant pas réservoient l'espèce du pain consacrée dans le sacrifice précédent pour en communier tout le clergé et tout le peuple (*Ib., c.* 6.)? Le mélange des deux espèces, universellement pratiqué depuis quelques siècles par toute l'Eglise d'Orient, se trouve-t-il davantage dans l'institution de Jésus-Christ, que la communion sous une espèce? Il est donc plus clair que le jour par tous ces exemples, et par ces diverses manières, pratiquées sans hésiter et sans scrupule dans l'Eglise, qu'il n'y a en cette matière que sa pratique et sa tradition qui fasse loi selon l'intention de Jésus-Christ, et enfin que la substance de ce divin sacrement est d'y recevoir Jésus-Christ présent, mais comme une victime immolée; ce qui arrive toujours, soit qu'on prenne le sacré corps comme épuisé de sang, ou le sang sacré comme désuni du corps, ou l'un ou l'autre quoique inséparables dans le fond, mystiquement séparés par la consécration, et comme par l'épée de la parole.

C'est aussi par cette raison que la communion du peuple sous une espèce, s'est introduite sans contradiction et sans répugnance. On n'eut point de peine à changer ce qui avoit toujours été réputé libre; et ce fut à peine trois cents ans après que la coutume en fut établie dans tout l'Occident, qu'on s'avisa en Bohême de s'en plaindre.

Enfin, mes Frères, j'oserai vous dire que pour peu qu'on apportât de bonne foi à cette dispute, et qu'on en ôtât l'esprit de chicane et de contention tant réprouvé par l'apôtre, il n'y a point d'article de nos controverses où nous soyons mieux fondés sur l'autorité de l'Eglise, sur sa pratique constante et sur la parole de Jésus-Christ même, comme il a été démontré dans le concile de Trente (*sess.* XXI. *c.* I; *Traité de la Comm., II. part. c.* 9.).

XLII. Du service en langue vulgaire.

On ne cherche que des apparences pour vous entretenir dans la division : témoin encore ce qu'on vous met sans cesse à la bouche sur le service en langue vulgaire, qui se fait, dit-on, en langue inconnue. Par ce discours on pourroit croire que la langue latine n'est pas connue du clergé et d'une très grande partie du peuple. Mais ceux qui l'entendent vous l'expliquent; ceux qui sont chargés de votre instruction sont chargés aussi par l'Eglise, dans le concile de Trente (*sess.* XXII. *c.* 8.), de vous servir d'interprètes : il ne tient qu'à vous, pendant que l'Eglise chante, d'avoir entre vos mains les Psaumes, les Ecritures, les autres leçons et les autres prières de l'Eglise. Qu'avez-vous donc à vous plaindre? Aime-t-on si peu l'unité du christianisme, qu'on rompe avec l'Eglise pendant qu'elle fait ce qu'elle peut pour édifier tout le monde? Que ne reconnoissez-vous plutôt l'amour de l'antiquité dans le langage dont se sert l'Eglise romaine? Accoutumée au style, aux expressions, à l'esprit des anciens Pères qu'elle reconnoît pour ses maîtres, elle en remplit son office, et se fait, pour ainsi dire, un plaisir d'avoir encore à la bouche, et de conserver en leur entier les prières, les collectes, les liturgies, les

messes, comme ils les ont eux-mêmes appelées, que ces grands papes, saint Léon, saint Gélase, saint Grégoire, à qui l'Eglise est si redevable, ont proférées à l'autel il y a mille et douze cents ans. Vos ministres affectent souvent de vous parler avec une espèce de dédain de ces grands papes, qu'ils trouvent contraires à leurs prétentions. Mais en leur cœur, malgré qu'ils en aient, ils ne peuvent leur refuser la vénération qui est due à ceux qu'on a toujours crus aussi éminents par leur piété et par leur savoir que par la dignité de leur siége. Ainsi nous nous glorifions en Notre-Seigneur de dire encore les messes comme ils les ont digérées. Le fondement, la substance, l'ordre même, et en un mot toutes les parties en viennent de plus haut : on les trouve dans saint Ambroise, dans saint Augustin, dans les autres Pères, et enfin dès l'origine du christianisme. Car ce qui se trouve ancien et universel, en ces premiers temps, ne peut pas avoir une autre source. L'Orient a le même goût pour saint Basile, pour saint Chrysostome et pour les autres anciens Pères, dont il retient le langage dans le service public, quoiqu'il ne subsiste plus que dans cet usage. Toutes les églises du monde sont dans la même pratique. N'est-ce pas une consolation pour l'Eglise, de se voir si bien établie depuis tant de siècles, que les langues qu'elle a ouïes primitivement, et dès sa première origine, meurent, pour ainsi dire, à ses yeux, pendant qu'elle demeure toujours la même? Si elle les conserve autant qu'elle peut, c'est qu'elle aime l'ancienne foi, l'ancien culte, les anciens usages, les anciens rites des chrétiens. Mais que sera-ce, si l'on vous dit que les Juifs mêmes, par révérence pour le texte original des Psaumes de David, les chantoient en hébreu dans Jérusalem et dans le temple, depuis même que cette langue avoit cessé d'être vulgaire? C'est ce qu'ils font encore aujourd'hui par toute la terre de tradition immémoriale. De cette sorte il sera vrai que Jésus-Christ aura assisté à un tel service, et l'aura honoré de sa présence toutes les fois qu'il sera entré dans les synagogues. Mais laissons les dissertations. N'est-ce pas assez que saint Paul, que vous produisez si souvent contre les langues inconnues, les permette même dans l'Eglise, pourvu qu'on les interprète pour l'édification des fidèles (1. *Cor.*, XIV. 5, 13, 27, *etc.*)? C'est ce qu'il répète par trois fois dans le chapitre que l'on nous oppose. Nous sommes visiblement de ceux qui *avons soin qu'on vous interprète* ce qu'il y a de plus mystérieux et de plus caché : *Curet ut interpretetur*. Nous vous avons déjà avertis que le concile de Trente a ordonné aux pasteurs d'expliquer dans leurs instructions pastorales chaque partie du service et des saintes cérémonies de l'Eglise (*sess.* XXII. *c.* 8.). Nous-même nous vous avons donné par le même concile de Trente une Exposition de la doctrine catholique, qui n'est pas la nôtre, mais, nous l'osons dire, celle des évêques et du pape même, qui l'a honorée deux fois d'une approbation authentique. On tâche en vain de nous aigrir contre ce concile. On en trouve la vraie défense, comme celle des autres conciles, dans ses décrets et dans sa doctrine irrépréhensible. Nous vous avons aussi donné notre Catéchisme, et en particulier celui des fêtes, où tous les mystères sont expliqués, et des Heures, où sont en français les plus communes prières de l'Eglise. Que si ce n'est pas assez, nous sommes prêts à vous donner par écrit et de vive voix et la lettre et l'esprit de toutes les prières ecclésiastiques, par les explications les plus simples, et les plus de mot à mot. Ne voyez-vous pas les saints empressements des évêques de France, dont nous tâchons aujourd'hui d'imiter le zèle, à vous donner dans les premiers siéges les instructions les plus particulières sur les articles où l'on nous impose, et à la fois à vous mettre en main un nombre infini de fidèles versions [1]! Reconnoissez donc que vos ministres par leurs vaines plaintes ne songent qu'à faire à l'Eglise une querelle, pour ainsi parler, de guet-apens, et contre le précepte du Sage, *ne cherchant qu'une occasion de rompre avec leurs amis et avec leurs frères* (*Prov.*, XVIII. 1.). La paix et la charité n'est pas en eux.

XLIII. Sur l'intelligence de l'Ecriture, dont on apprend aux protestants de se glorifier.

Cessez donc dorénavant de vous glorifier de l'intelligence de l'Ecriture, et ne vous laissez plus flatter d'une chose qui aussi bien ne vous est pas nécessaire. Soyez de ces petits et de ces humbles, *que la simplicité de croire met dans une entière sûreté : Quos credendi simplicitas tutissimos facit.* Je parle après saint Augustin, et saint Augustin a parlé après Jésus-Christ même. Il a dit : *Ta foi t'a sauvé* (MATT., IX. 22; MARC., X. 52.); *ta foi*, dit Tertullien, *et non pas d'être exercé dans les Ecritures. Fides*

[1] Bossuet a en vue M. le cardinal de Noailles, archevêque de Paris; M. Colbert, archevêque de Rouen; M. de Nesmond, évêque de Montauban; et d'autres évêques qui publièrent des instructions sur des matières de controverse, et qui enrichirent leurs diocèses de plusieurs livres de prières et de piété. Leurs instructions pastorales leur méritèrent de la part du ministre Basnage des attaques fort vives. (*Note de Leroi.*)

tua te salvum fecit, non exercitatio Scripturarum (*de Præscr.*, *n.* 14.). Le Saint-Esprit a confirmé cette vérité par une sainte expérience, en donnant la foi comme à nous, à des peuples qui n'avoient pas l'Ecriture sainte. Saint Irénée et les autres Pères en ont fait la remarque dès leurs temps, c'est-à-dire, dès les premiers temps du christianisme, et on a suivi cet exemple dans tous les siècles. Car aussi la charité ne permettoit pas d'attendre à prêcher la foi, jusqu'à ce qu'on sût assez des langues irrégulières, ou barbares, ou trop recherchées, pour y faire une traduction aussi difficile et aussi importante que celle des Livres divins, ou bien d'en faire dépendre le salut des peuples. On leur portoit seulement le sommaire de la foi dans le symbole des apôtres. Ils y apprenoient qu'il y avoit une Eglise catholique qui leur envoyoit ses prédicateurs, et leur annonçoit les promesses dont ils voyoient à leurs yeux l'accomplissement par toute la terre comme parmi eux, à la manière qu'on a expliquée. Ils croyoient, et, comme les autres chrétiens, ils étoient justifiés par la foi en Jésus-Christ et en ses promesses sacrées. Au surplus, j'oserai vous dire, nos chers Frères, qu'il y a plus d'ostentation que de vérité dans la fréquente allégation de l'Ecriture où vos ministres vous portent. L'expérience fera avouer à tous les hommes de bonne foi, que ce qu'on apprend par cette pratique, c'est le plus souvent de parler en l'air, et de dire à la fois ce qu'on entend comme ce qu'on n'entend pas. Ce n'est pas l'effet d'une bonne discipline de rendre les ignorants présomptueux, et les femmes même disputeuses. Vos ministres vous font accroire que ce n'est rien attribuer de trop au simple peuple, que de lui présenter l'Ecriture seulement pour y former sa foi. Vous ne songez pas que c'est là précisément la difficulté qu'il lui falloit faire éviter. C'est une ancienne maxime de la religion, que nous trouvons dans Tertullien, dès les premiers temps, qu'il faut savoir *ce qu'on croit, et ce qu'on doit observer avant que de l'avoir appris* (*de Coron.*, *n.* 2.), par un examen dans les formes. L'autorité de l'Eglise précède toujours, et c'est la seule pratique qui peut assurer notre salut : sans ce guide, on marche à tâtons dans la profondeur des Ecritures, au hasard de s'égarer à chaque pas. Nous l'avons démontré ailleurs plus amplement pour ceux qui en voudront savoir davantage (*Hist. des Var.*, *liv.* XV; *Confér. avec* M. CLAUDE; *Disc. sur l'Hist. univ.*, *II. part. vers la fin.*); mais nous en disons assez ici pour convaincre les gens de bonne foi, et qui savent se faire justice sur leur incapacité et leur ignorance. Que ceux-là donc cherchent leur foi dans les Ecritures, que l'Eglise n'a pas instruits et qui ne la connoissent pas encore. Pour ceux qu'elle a conçus dans son sein, et nourris dans son école, ils ont le bonheur d'y trouver leur foi toute formée, et ils n'ont rien à chercher davantage.

C'est le moyen, dites-vous, d'inspirer aux hommes un excès de crédulité qui leur fait croire tout ce qu'on veut sur la foi de leur curé ou de leur évêque. Vous ne songez pas, nos chers Frères, que la foi de ce curé et de cet évêque est visiblement la foi qu'enseigne en commun toute l'Eglise : il ne faut rien moins à un catholique. Vous errez donc, en croyant qu'il soit aisé de l'ébranler dans les matières de foi : il n'y a rien au contraire de plus difficile, puisqu'il faut pouvoir à la fois ébranler toute l'Eglise malgré la promesse de Jésus-Christ. Ainsi quand il s'élève un novateur, de quelque couleur qu'il se pare, et quelque beau tour qu'il sache donner aux passages qu'il allègue, l'expérience de tous les siècles fait voir qu'il est bientôt reconnu, et ensuite bientôt repoussé, malgré ces spécieux raisonnements, par l'esprit d'unité qui est dans tout le corps, et qui ne cesse jusqu'à la fin de réclamer contre.

XLIV. Les protestants trop faciles à se laisser décevoir par de fausses interprétations de l'Ecriture, et en particulier des prophéties.

Mais vous, qui vous glorifiez de ne croire qu'avec connoissance, et nous accusez cependant d'une trop légère créance, souffrez qu'on vous représente comment on vous a conduits depuis les commencements de votre réforme prétendue. Aux premiers cris de Luther, Rome, comme une nouvelle Jéricho, devoit voir tomber ses murailles. Depuis ce temps, combien vous a-t-on prédit la chute de Babylone? Je ne le dis pas pour vous confondre; mais enfin rappelez vous-mêmes en votre pensée combien on [1] vous a déçus, même de nos jours. Toutes les fois que quelque grand prince s'est élevé parmi vous, comme il s'en élève partout, et même parmi les païens et les infidèles; de quelles vaines espérances ne vous êtes-vous pas laissé flatter? Quels traités n'alloit-on pas faire en votre faveur? Quelles ligues n'a-t-on pas vues sans pouvoir jamais entamer le défenseur de l'Eglise? Qu'a-t-il réussi de ces projets tant vantés par vos ministres? Ceux qu'on vous faisoit regarder comme vos restaurateurs, ont-ils seulement songé à vous dans la conclusion de la paix? Jusqu'à quand

[1] Ou le ministre Jurieu et les petits prophètes des Cévennes.

vous laisserez-vous tromper? Encore à présent il court parmi vous un *Calcul exact*[1], que nous avons en main, selon lequel Babylone votre ennemie devoit tomber sans ressource, tout récemment et dans le mois de mai dernier. On donne tels délais qu'on veut aux prophéties qu'on renouvelle sans fin; et cent fois trompés, vous n'en êtes que plus crédules.

XLV. Réponse de M. Basnage.

Je veux bien rapporter ici la réponse de M. Basnage, dans un ouvrage dont il faudra peut-être vous parler un jour. « On trouve, dit-il » (*Hist. Eccl., liv.* v. *ch.* 3, *n.* 9, *p.* 1483.), un » livre entier dans l'histoire des Variations, où » l'on rit de la durée de nos maux, et de l'illu- » sion de nos peuples, qui ont été fascinés par » de fausses espérances. Mais en vérité, M. de » Meaux devroit craindre la condamnation que » l'Ecriture prononce contre ceux à qui la pro- » spérité a fait des entrailles cruelles; car il faut » être barbare pour nous insulter sur les maux » que nous souffrons, et que nous n'avons pas » mérités. Une longue misère excite la compas- » sion des âmes les plus dures, et on doit se re- » procher d'y avoir contribué par ses vœux, par » ses désirs et par les moyens qu'on a employés » pour perdre tant de familles, plutôt que d'en » faire le sujet d'une raillerie. » Et un peu après, sur le même ton (*p.* 1484.) : « Quand il seroit » vrai qu'on court avec trop d'ardeur après les » objets qui entretiennent l'espérance, et qu'on » se repaît de quelques idées éblouissantes, d'où » l'on sentiroit fortement la vanité, si l'esprit » étoit dans la tranquillité naturelle; ce ne seroit » pas un crime qu'on dût noircir par un terme » emprunté de la magie, » c'est-à-dire, par celui de fascination. M. Basnage voudroit nous faire oublier que le sujet de nos reproches n'est pas que les prétendus réformés conçoivent de fausses espérances : c'est une erreur assez ordinaire dans la vie humaine; mais que leurs pasteurs, que ceux qui leur interprètent l'Ecriture sainte s'en servent pour les tromper, qu'ils prophétisent de leur cœur, et qu'ils disent : *Le Seigneur a dit, quand le Seigneur n'a point parlé* (Ezech., xiii. 7.); que l'illusion étoit si forte que cent fois déçus, par un abus manifeste des oracles du Saint-Esprit et du nom de Dieu, on ne s'en trouve que plus disposé à se livrer à l'erreur : toute l'éloquence de M. Basnage n'empêchera pas que ce ne soit un digne sujet, non pas d'une raillerie, dans une occasion si sérieuse et dans un si grand péril des âmes rachetées du sang de Dieu, mais d'un éternel gémissement pour une fascination si manifeste. Ce terme, que saint Paul emploie envers les Galates ses enfants (*Gal.*, iii. 1.), n'est pas trop forte dans une occasion si déplorable, et nous tâchons de l'employer avec la même charité qui animoit le cœur de l'apôtre de qui nous l'empruntons.

Malgré tous ces inutiles discours, et sans craindre les vains reproches de M. Basnage, qui visiblement ne nous touchent pas, je ne cesserai, nos chers Frères, de vous représenter que c'est là précisément ce qui vous devoit arriver par le juste jugement de Dieu. Vous vous faites un vain honneur de ne pas croire à l'Eglise dont Jésus-Christ vous dit, *que si vous ne l'écoutez, vous serez semblables aux païens et aux publicains* (Matth., xviii. 17.). Vous ne croyez pas aux promesses qui la tiennent toujours en état jusqu'à la fin des siècles : il est juste que vous croyiez les prophéties imaginaires; semblables à ceux dont il est écrit, que pour s'être rendus *insensibles à l'amour de la vérité, ils sont livrés à l'opération de l'erreur, en sorte qu'ils ajoutent foi au mensonge* (1. *Thess.*, ii. 10.).

XLVI. Usage de l'Ecriture parmi les protestants.

Voyons néanmoins encore quel usage de l'Ecriture on vous apprend dans nos controverses. Je n'en veux point d'autre exemple que l'objection que vous ne cessez de nous faire, comme si nous étions de ceux qui disent, *Jésus-Christ est ici, ou il est là* (Matth., xxiv. 23.). Avouez la vérité, nos chers Frères, aussitôt qu'on traite avec vous de la présence réelle, ce passage vous revient sans cesse à la bouche : vous n'en pesez pas la suite : *Il s'élèvera de faux christs et de faux prophètes. Si l'on vous dit donc : Il est dans le désert, ne sortez pas pour le chercher: Il est dans les lieux les plus cachés de la maison, ne le croyez pas* (*Ibid.*, 24, 26.) : il est plus clair que le jour qu'il parle de ceux qui viendront à la fin des temps, et dans la grande tentation de la fin du monde, s'attribuer le nom de Christ. La même chose est répétée dans saint Marc (Marc., xiii. 21.). Saint Luc le déclare encore par ces paroles : *Donnez-vous garde d'être séduits; car plusieurs viendront en mon nom en disant, C'est moi; et le temps est proche : n'allez donc point après eux* (Luc., xxi. 8.). Ce sens n'a aucun doute, tant il est exprès. Cependant, s'il vous en faut croire, celui *qui dit, C'est moi, et le temps de ma ve-*

[1] *Calcul exact de la durée de l'empire papal, etc., mai* 1699. (Il est de Jurieu.)

nue approche, c'est le Christ que nous croyons dans l'eucharistie : c'est celui-là qui se veut faire chercher ou dans le désert ou dans les maisons. Je crois bien que vos ministres se moquent eux-mêmes dans leur cœur d'une illusion si grossière ; mais cependant ils vous la mettent dans la bouche, et pourvu qu'ils vous éblouissent en se jouant du son des paroles saintes, ils ne vous épargnent aucun abus, aucune profanation du texte sacré.

C'est l'effet d'un pareil dessein qui les oblige à vous proposer, contre la durée éternelle promise à l'Eglise, ces paroles de Jésus-Christ : *Lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre* (Luc., xviii. 8.)? Mais s'il faut en toute rigueur, qu'en ce temps-là où *l'iniquité croîtra, et où la charité se refroidira dans la multitude* (Matth., xxiv. 12.), cette foi qui opère par la charité sera non point offusquée par les scandales, mais entièrement éteinte, à qui est-ce que s'adressera cette parole : *Quand ces choses commenceront, regardez et levez la tête, parce que votre rédemption approche* (Luc., xxi. 28.)? Où sera *ce dispensateur fidèle et prudent, que son maître, quand il viendra, trouvera attentif et vigilant* (*Ibid.*, xii. 42.)? A quelle Eglise accourront les Juifs, si miraculeusement convertis, après que la plénitude de la gentilité y sera entrée? Que si vous dites, qu'aussitôt après, le monde se replongera dans l'incrédulité, et que l'Eglise sera dissipée sans se souvenir d'un événement qu'on verra accompagné de tant de merveilles ; comment ne songez-vous pas à ce beau passage d'Isaïe, cité par saint Paul (*Rom.*, xi. 27; Is., lix. 21.), pour le prédire, et dont voici l'heureuse suite : « Le pacte que je ferai avec » vous, c'est que mon esprit qui sera en vous, et » ma parole que je mettrai dans votre bouche, y » demeurera, et dans la bouche de vos enfants, » et dans la bouche des enfants de vos enfants, » aujourd'hui et à jamais, dit le Seigneur ? » Ce qui se conservera dans la bouche de tous les fidèles sera-t-il caché, et ce qui passera de main en main souffrira-t-il de l'interruption?

XLVII. Quelle doit être en cette occasion la coopération du peuple fidèle avec ses pasteurs.

Pendant que nous représenterons à nos frères errants ces vérités adorables, joignez-vous à nous, peuple fidèle; aidez à l'Eglise votre mère à les enfanter en Jésus-Christ : vous le pouvez en trois manières, par vos douces invitations, par vos prières et par vos exemples.

Concevez avant toutes choses un désir sincère de leur salut, témoignez-le sans affectation et de plénitude de cœur ; tournez-vous en toute sorte de formes pour les gagner. *Reprenez les uns*, comme dit saint Jude (Judæ, xxii. 23.), en leur remontrant, mais avec douceur, que ceux qui ne sont pas dans l'Eglise sont déjà *jugés*. Quand vous leur voyez de l'aigreur, *sauvez-les en les arrachant du milieu du feu ; ayez pour les autres une tendre compassion avec une crainte* de les perdre, ou de manquer à quelque chose pour les attirer : *Parlez-leur*, dit saint Augustin (*Serm.* ccxciv, *n.* 20, *tom.* v. *col.* 1104.), *amanter, dolenter, fraternè, placidè : Avec amour, avec douceur*, sans dispute, *paisiblement* comme on fait *à son ami*, à son voisin, *à son frère*. Vous qui avez été de leur religion, racontez-leur, à l'exemple de ce même Père revenu du manichéisme, par quelle trompeuse apparence vous avez été déçus ; par où vous avez commencé à vous détromper ; par quelle miséricorde Dieu vous a tirés de l'erreur, et la joie que vous ressentez en vous reposant dans l'Eglise, où vos pères ont servi Dieu et se sont sauvés, d'y trouver votre sûreté, comme les petits oiseaux dans leur nid, et sous l'aile de leur mère.

C'est dans cet esprit que saint Augustin racontoit au peuple de Carthage les erreurs de sa téméraire et présomptueuse jeunesse : comme il y savoit raisonner et disputer, mais non encore s'humilier, et comme enfin il fut pris dans de spécieux raisonnements, auxquels il abandonnoit son esprit curieux et vain. C'étoit pourtant sur l'Ecriture qu'il raisonnoit. « Superbe que j'étois, » dit-il (*Serm.* li. *n.* 6, *col.* 286.), je cherchois » dans les Ecritures ce qu'on n'y pouvoit trouver » que lorsqu'on est humble. Ainsi je me fermois » à moi-même la porte que je croyois m'ouvrir. » Que vous êtes heureux, poursuivoit-il, peuples » catholiques, vous qui vous tenez petits et » humbles dans le nid où votre foi se doit former » et nourrir ; au lieu que moi malheureux, qui » croyois voler de mes propres ailes, j'ai quitté » le nid, et je suis tombé avant que de pouvoir » prendre mon vol. Pendant que jeté à terre j'allois » être écrasé par les passants, la main miséri- » cordieuse de mon Dieu m'a relevé et m'a remis » dans ce nid » et dans le sein de l'Eglise d'où je m'étois échappé. Que pouvez-vous représenter de plus affectueux et de plus tendre à ceux qui prévenus contre l'Eglise craignent l'abri sacré que la foi y trouve contre les tentations et les erreurs?

XLVIII. Sur les persécutions dont se plaignent les protestants.

Lorsque vous travaillez avec nous à ramener nos frères, le discours le plus ordinaire que vous entendrez est, qu'ils souffrent persécution : cette pensée les aigrit et les indispose. La question sera ici de savoir s'ils souffrent pour la justice. S'il y a eu des lois injustes contre les chrétiens, *il y en a* eu aussi, dit saint Augustin (*Serm.* LXII. *n.* 18, *col.* 364.), de très justes « contre les païens ; il » y en a eu contre les juifs, enfin il y en a eu » contre les hérétiques. » Vouloit-on que les princes religieux les laissassent périr en repos, dans leur erreur, sans les réveiller ? Et pourquoi donc ont-ils en main la puissance? L'examen de leur doctrine, dit le même Père (*Op. imp. cont.* JUL., *lib.* II. *n.* 103, *tom.* X. *col.* 993.), a été fait par l'Eglise : « il a été fait et par le » saint Siége apostolique, et par le jugement des » évêques : *Examen factum est apud apostolicam Sedem, factum est in episcopali judicio ;* » ils y ont été condamnés en la même forme que toutes les anciennes hérésies. « La leur » étant condamnée par les évêques, il n'y a plus » d'examen à faire, et il ne reste autre chose, » sinon, dit saint Augustin, qu'ils soient ré» primés par les puissances chrétiennes. *Damnata ergo hæresis ab episcopis, non adhuc » examinanda, sed coercenda est à potestatibus christianis.* » Vous voyez, selon l'ancien ordre de l'Eglise, ce qui reste à ceux qui ont été condamnés par les évêques. C'est ce que disoit ce Père aux pélagiens. Il le disoit, il le répétoit au dernier ouvrage sur lequel il a fini ses jours ; il le disoit donc plus que jamais plein d'amour, plein de charité dans le cœur, plein de tendresse pour eux ; car c'est là ce qu'on veut porter devant le tribunal de Dieu, lorsqu'on y va comparoître. Revêtez-vous donc envers nos frères errants d'entrailles de miséricorde ; tâchez de les faire entrer dans les sentiments et dans le zèle de notre grand Roi : la foi où il les presse de retourner, est celle qu'il a trouvée sur le trône depuis Clovis, depuis douze à treize cents ans ; celle que saint Remi a prêchée aux Français victorieux ; celle que saint Denis et les autres hommes apostoliques avoient annoncée aux anciens peuples de la Gaule, où les successeurs de saint Pierre les ont envoyés. Depuis ce temps, a-t-on dressé une nouvelle Eglise, et un nouvel ordre de pasteurs? N'est-on pas toujours demeuré dans l'Eglise qui avoit saint Pierre et ses successeurs à sa tête? Les rois et les potentats qui ont innové, qui ont changé la religion qu'ils ont trouvée sur le trône, en peuvent-ils dire autant? Pour nous, nous avons encore les temples et les autels que ces grands rois, saint Louis, Charle magne et leurs prédécesseurs ont érigés. Nous avons les volumes qui ont été entre leurs mains : nous y lisons les mêmes prières que nous faisons encore aujourd'hui ; et on ne veut pas que leurs successeurs travaillent à ramener leurs sujets égarés, comme leurs enfants, à la religion sous laquelle cette monarchie a mérité de toutes les nations le glorieux titre de très chrétienne?

XLIX. Exhortation à la paix, tirée de saint Augustin.

Saint Augustin, que j'aime à citer, comme celui dont le zèle pour le salut des errants a égalé les lumières qu'il avoit reçues pour les combattre ; à la veille de cette fameuse conférence de Carthage, où la charité de l'Eglise triompha des donatistes, plus encore que la vérité et la sainteté de sa doctrine, parloit ainsi aux catholiques (*Serm.* CCCLVII. *de laud. pac., n.* 4, *etc. col.* 1393 *et seq.*). Que la douceur règne dans tous vos discours et dans toutes vos actions. « Combien » sont doux les médecins, pour faire prendre à » leurs malades les remèdes qui les guérissent ! » Dites à nos frères : Nous avons assez disputé, » assez plaidé : enfants, par le saint baptême, du » même père de famille, finissons enfin nos pro» cès ; vous êtes nos frères, bons ou mauvais, » voulez-le, ne le voulez pas, vous êtes nos frères. » Pourquoi voulez-vous ne le pas être? Il ne » s'agit pas de partager l'héritage, il est à vous » comme à nous ; possédons-le en commun tous » deux ensemble. Pourquoi vouloir demeurer » dans le partage? Le tout est à vous. Si cepen» dant ils s'emportent contre l'Eglise et contre » vos pasteurs ; c'est l'Eglise, ce sont vos pas» teurs qui vous le demandent eux-mêmes : ne » vous fâchez jamais contre eux ; ne provoquez » point de foibles yeux à se troubler eux-mêmes? » Ils sont durs, dites-vous, ils ne vous écoutent » pas ; c'est un effet de la maladie. Combien en » voyons-nous tous les jours qui blasphèment » contre Dieu même? Il les souffre, il les attend » avec patience : attendez aussi de meilleurs » moments ; hâtez ces heureux moments par vos » prières. Je ne vous dis point : Ne leur parlez » plus ; mais quand vous ne pourrez leur parler, » parlez à Dieu pour eux, et parlez-lui du fond » d'un cœur où la paix règne. »

L. Suite de l'exhortation : comment il faut prier pour la conversion des hérétiques.

Mes chers Frères les catholiques, continuoit saint Augustin, « quand vous nous voyez dis-

» puter pour vous, priez pour le succès de nos » conférences, aidez-nous par vos jeûnes et par » vos aumônes; donnez ces ailes à vos prières, » afin qu'elles montent jusqu'aux cieux; par ce » moyen, vous ferez plus que nous ne pouvons » faire;..... vous agirez plus utilement par vos » prières que nous par nos discours et par nos » conférences. » Demandez à Dieu, pour eux, un amour sincère de la vérité : tout dépend de la droite intention : tous s'en vantent, tous s'imaginent l'avoir; mais combien est subtile la séduction qui nous cache nos intentions à nous-mêmes! Dans l'état où ils se trouvent, disent-ils, tout leur est suspect, et s'ils se sentent portés à nous écouter, ils ne peuvent plus discerner si c'est l'inspiration ou l'intérêt qui les pousse. Mais savent-ils bien si leur fermeté n'est pas un attachement à son sens? Nous rendons ce témoignage à plusieurs d'eux, comme saint Paul le vouloit bien rendre aux Israélites, qui résistoient à l'Evangile. *Ils ont le zèle de Dieu;* mais savent-ils si c'est bien un *zèle selon la science* (*Rom.*, x. 2.), si ce n'est pas plutôt un *zèle amer*, comme l'appelle saint Jacques (Jac., iii. 14.)? Combien en voit-on, qui par un faux zèle, dont on se fait un fantôme de piété dans le cœur, croient rendre service à Dieu en s'opposant à sa vérité? Venez, venez à l'Eglise, à la promesse, à Jésus-Christ même qui l'a exprimée en termes si clairs : c'est où je vous appelle dans ce doute. O Dieu, mettez à nos frères dans le fond du cœur une intention qui plaise à vos yeux, afin qu'ils aiment l'unité, non point en paroles, mais en œuvre et en vérité; leur conversion est à ce prix, et nul de ceux qui vous cherchent avec un cœur droit ne manque de vous trouver.

LI. Comment il les faut presser.

Quand on tâche de les engager à se faire instruire, on trouve dans quelques-uns un langage de docilité, qui leur fera dire qu'ils sont prêts à tout écouter, et qu'il faut leur donner du temps pour chercher la vérité. On doit louer ce discours, pourvu qu'il soit sincère et de bonne foi. Mais en même temps il faut leur représenter, selon la parole de Jésus-Christ (Matth., vii. 7.), que l'on ne cherche que pour trouver; l'on ne demande que pour obtenir; l'on ne frappe qu'afin qu'il nous soit ouvert. Au reste, Dieu nous rend facile à trouver la voie qui mène à la vie; car il veut notre salut, et n'expose pas ses enfants à des recherches infinies : autrement on pourroit mourir entre deux, et mourir hors de l'Eglise, dans l'erreur et dans les ténèbres : par où l'on est envoyé, selon la parole de Jésus-Christ, *aux ténèbres extérieures* (Matth., xxii. 13.), loin du royaume de Dieu, et de sa lumière éternelle. Pour éviter ce malheur, il faut se hâter de trouver la foi véritable, et prendre pour cela un terme court. Il est vrai que pour élever l'âme chrétienne, Jésus-Christ lui propose des vérités hautes, qui feroient naître mille questions, si on avoit à les discuter les unes après les autres; mais aussi pour nous délivrer de cet embarras qui jetteroit les âmes dans un labyrinthe d'où l'on ne sortiroit jamais, et mettroit le salut trop en péril, il a tout réduit à un seul point, c'est-à-dire, à bien connoître l'Eglise, où l'on trouve tout d'un coup toute vérité autant qu'il est nécessaire pour être sauvé. Tout consiste à bien concevoir six lignes de l'Evangile, où Jésus-Christ a promis, en termes simples, précis, et aussi clairs que le soleil, d'*être tous les jours avec les pasteurs de son Eglise, jusques à la fin des siècles.* Il n'y a point là d'examen pénible à l'esprit humain : on n'a besoin que d'écouter, de peser, de goûter parole à parole les promesses du Sauveur du monde. Il faut bien donner quelque temps à l'infirmité et à l'habitude, quand on est élevé dans l'erreur; mais il faut, à la faveur des promesses de l'Eglise, conclure bientôt, et ne pas être de ceux dont parle saint Paul, qui, pour leur malheur éternel, *veulent toujours apprendre, et qui n'arrivent jamais à la connoissance de la vérité* (2. Tim., iii. 7.).

LII. Qu'il faut donner bon exemple à ceux qu'on veut convertir.

Mais voulez-vous gagner les errants? Aidez-les principalement par vos bons exemples. Que la présence de Jésus-Christ sur nos autels fasse dans vos cœurs une impression de respect, qui sanctifie votre extérieur. *Que vos tabernacles sont aimables, ô Seigneur des armées! mon cœur y aspire, et est affamé des délices de votre table sacrée* (*Ps.* lxxxiii. 1.). O Dieu, que ces scandaleuses irrévérences, qui sont le plus grand obstacle à la conversion de nos frères, soient bannies éternellement de votre maison! C'est par là que l'iniquité et les faux réformateurs ont prévalu. *La force leur a été donnée contre le sacrifice perpétuel* qu'ils ont aboli en tant d'endroits, *à cause des péchés du peuple : la vérité est tombée par terre, le sanctuaire a été foulé aux pieds* (Dan., viii. 12.). Des hommes qui s'aimoient eux-mêmes, ont rompu le filet, et se sont fait des sectateurs. Le vain titre de réformation les flatte encore. *Ils ont fait,*

c'est-à-dire, ils ont réussi pour leur malheur. *Ils ont abattu des forts,* ou qui sembloient l'être : ils ont ébranlé des colonnes, et entraîné des étoiles; mais leur progrès a ses bornes, et ils n'iront pas plus loin que Dieu n'a permis. Il a puni par un même coup les nations de qui il a retiré son saint mystère dont ils abusoient, et ceux dont les artifices en ont dégoûté les peuples ingrats. Humilions-nous sous son juste jugement, et implorons ses miséricordes, afin qu'il rende à sa sainte Eglise cette grande partie de ses entrailles qui lui a été arrachée.

Cessons de nous étonner qu'il y ait des schismes et des hérésies : nous avons vu pourquoi Dieu les souffre, et quelque grandes qu'aient été nos pertes, il n'y a jamais que la paille que le vent emporte. Il faut qu'il en soit jeté au dehors; il faut qu'il en demeure au dedans : il faut, dis-je, qu'il y ait de la paille dans l'aire du Seigneur, et des méchants dans son Eglise. Si l'amas en est grand, aussi sera-t-il jeté dans un grand feu. Cependant, mes Frères, la paille croîtra toujours avec le bon grain; plantée sur la même terre, attachée à la même tige, échauffée du même soleil, nourrie par la même pluie, jetée en foule dans la même aire, elle ne sera point portée au même grenier : rendons-nous donc le bon grain de Jésus-Christ. Que nous serviroit d'avoir été dans l'Eglise, et d'en avoir cru les promesses, si nous nous trouvions à la fin, ce qu'à Dieu ne plaise, dans le feu où brûleront les hérétiques et les impies? Plutôt attirons-les, par nos bons exemples, à l'unité, à la vérité, à la paix; et pour ne laisser sur la terre aucun infidèle par notre faute, goûtons véritablement la sainte parole; faisons-en nos chastes et immortelles délices; qu'elle paroisse dans nos mœurs et dans nos pratiques. Que nos frères ne pensent pas que nous les détournions de la lire et de la méditer nuit et jour; au contraire, ils la liront plus utilement et plus agréablement tout ensemble, quand, pour la mieux lire, ils la recevront des mains de l'Eglise catholique, bien entendue et bien expliquée, selon qu'elle l'a toujours été. Ce n'est pas les empêcher de la lire, que de leur apprendre à faire cette lecture avec un esprit docile et soumis, pour s'en servir sans ostentation et dans l'esprit de l'Eglise, pour la réduire en pratique, et prouver par nos bonnes œuvres, comme disoit l'apôtre saint Jacques (Jac., ii. 18.), que la vraie foi est en nous.

SECONDE

INSTRUCTION PASTORALE

SUR

LES PROMESSES DE J.-C. A SON ÉGLISE;

OU RÉPONSE AUX OBJECTIONS D'UN MINISTRE CONTRE LA PREMIÈRE INSTRUCTION.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, Evêque de Meaux : au clergé et au peuple de notre diocèse, Salut et bénédiction.

I. On se propose la réfutation d'un nouvel écrit publié contre la première Instruction sur l'Eglise.

Heureux qui trouve un ami fidèle, et qui annonce la justice à une oreille attentive (*Eccli.*, xxv. 12.)! C'est à cette béatitude que j'aspire dans cette Instruction. J'ai proposé dans la précédente les promesses de Jésus-Christ prêt à retourner au ciel, d'où il étoit venu, pour assurer ses apôtres de la durée éternelle de leur ministère; et j'ai montré que cette promesse, qui rend l'Eglise infaillible, emporte la décision de toutes les controverses qui sont nées, ou qui pourront naître parmi les fidèles. Les ministres demeurent d'accord que si l'interprétation des paroles de Jésus-Christ est telle que je la propose, ma conséquence est légitime; mais ils soutiennent que je l'ai prise dans mon esprit, et que la promesse de Jésus-Christ n'a pas le sens que nous lui donnons. Il m'est aisé de faire voir le contraire; et si vous voulez m'écouter, mes chers Frères, j'espère de la divine miséricorde, de vous rendre la chose évidente. Pourrez-vous me refuser l'audience que je vous demande au nom et pour la gloire de Jésus-Christ? Il s'agit de voir si ce divin Maître aura pu mettre en cinq ou six lignes de son Evangile tant de sagesse, tant de lumière, tant de vérité, qu'il y ait de quoi convertir tous les errants, pourvu seulement qu'ils veulent bien nous prêter une oreille qui écoute, et ne pas fermer volontairement les yeux. Ce discours tend uniquement à la gloire du Sauveur des âmes, et il n'y aura personne qui ne le bénisse, si l'on trouve qu'il ait préparé un remède si efficace aux contestations qui peuvent jamais s'élever parmi ses disciples.

Qu'on ne dise pas que c'est une matière rebattue, et qu'il seroit inutile de s'en occuper de nouveau. Point du tout. Un ministre habile vient de publier un livre sous ce titre : *Traités des préjugés faux et légitimes, ou Réponse aux lettres et instructions pastorales de quatre*

prélats : MM. de Noailles, cardinal, archevêque de Paris; Colbert, archevêque de Rouen; Bossuet, évêque de Meaux; et Nesmond, évêque de Montauban : divisé en trois tomes : à Delft, chez Adrien Beman : M. DCCI.

On seroit d'abord effrayé de la longueur de ces trois volumes, d'une impression fort serrée, si on alloit se persuader que j'en entreprenne la réfutation entière. Non, mes Frères, l'auteur de cette réponse a mis à part ce qui me touche, et c'est à quoi est destiné le livre IV du tome II (*tom.* II. *pag.* 537.).

Dès le commencement de son ouvrage il en avertit le lecteur par ces paroles (*tom.* I. *Avert.*, *n.* 3.) : « Enfin l'Instruction pastorale de M. de » Meaux, contenant les promesses que Dieu a » faites à l'Eglise, a paru lorsque l'édition de cet » ouvrage étoit déjà fort avancée. Elle entroit si » naturellement dans notre dessein, que nous » n'avons pu nous dispenser d'y répondre; » et un peu après : « M. de Meaux sait effectivement » choisir ses matières : celle de l'Eglise lui a paru » susceptible de tous les ornements qu'il a voulu » lui donner; et si les années ont diminué le feu » de son esprit et la vivacité de son style, elles ne » l'ont pas éteint. On a tâché de prévenir les » effets que l'éloquence et la subtilité de ce prélat » pouvoient faire dans l'esprit des peuples, en » faisant dans le quatrième livre (du tome II) une » discussion assez exacte des avantages qu'il » donne à l'Eglise et à ses pasteurs. »

Ces avantages que je donne à l'Eglise et à ses pasteurs, ne sont autres que ceux qui leur sont donnés par Jésus-Christ même, lorsqu'il promet d'être tous les jours avec eux jusqu'à la fin de l'univers. Je m'attache uniquement à ce texte, pour ne point distraire les esprits en diverses considérations. C'est en vain que le ministre insinue que, tout affoibli que je suis par les années, on a encore à se défier de l'éloquence et de la subtilité qu'il m'attribue. Il sait bien, en sa conscience, que cet argument est simple. Il n'y a qu'à considérer avec attention les paroles de Jésus-Christ dans leur tout, et ensuite l'une après l'autre. C'est ce que je ferai dans ce discours, plus uniquement que jamais. Je n'ai ici besoin d'aucuns ornements ni d'aucune subtilité, mais d'une simple déduction des paroles de l'Evangile.

J'avoue que les traités de controverse ont quelque chose de désagréable. S'il ne falloit qu'instruire en simplicité de cœur ceux qui errent apparemment de bonne foi, de tels ouvrages apporteroient une sensible consolation; mais on est contraint de parler contre les ministres, qu'on voudroit pouvoir épargner comme les autres errants, puisqu'enfin, ce sont des hommes et des chrétiens; et on seroit heureux de ne pas entrer dans les minuties, dans les chicanes, dans les détours artificieux, dont ils chargent leurs écrits. Il n'y a point de bon cœur qui ne souffre dans ces disputes, et qui ne plaigne le temps qu'il y faut donner. Mais comment refuser à la charité ces fâcheuses discussions? Puisque donc on ne peut s'en dispenser sans dénier aux errants le secours dont ils ont besoin, éloignons du moins de ces traités tout esprit d'aigreur; faisons si bien qu'on ne perde pas, s'il se peut, la piste de l'Evangile. C'est à quoi je dois travailler principalement dans ce discours, où je me propose d'en expliquer les promesses fondamentales. Elles consistent en sept ou huit lignes; et afin qu'on ne puisse plus les perdre de vue, je commence par les réciter : « Toute puissance m'est donnée dans le ciel et » dans la terre. Allez donc, et enseignez toutes » les nations, les baptisant au nom du Père et du » Fils et du Saint-Esprit, et leur enseignant à » garder tout ce que je vous ai commandé : et » voilà, je suis tous les jours avec vous (par cette » toute-puissance) jusqu'à la fin du monde » (MATT., XXVIII. 18, 19, 20.). » Si je trouve dans cette promesse faite aux apôtres et à leurs successeurs les avantages qui ne leur appartiennent pas, il sera aisé de le remarquer, puisque l'auteur a pris soin de les ramasser dans un livre particulier, qui est le quatrième de son ouvrage, *avec une discussion assez exacte.* Le soin qu'il prend d'avertir son lecteur, qu'il n'écrit point pour les théologiens et pour les savants, et que c'est ici *une pièce destinée au peuple* (*Av.*, *num.* 3.), nous fait entendre quelque chose de simple et de populaire, qui par là doit être aussi très intelligible. Dieu soit loué. Si l'on tient parole, nous n'avons point à examiner des arguments trop subtils où le peuple ne comprend rien, et l'auteur se va renfermer dans les vérités dont tout le monde est capable. Il répète dans le corps du livre (*tom.* I. *c.* 2, *n.* 1, *p.* 125.) : *Nous n'écrivons pas pour les savants, trop versés dans cette matière pour y recevoir instruction; mais pour un peuple, qui a perdu ses livres et l'habitude de parler de ces matières, et d'en entendre parler.* On lui va donc composer un livre, où il retrouve ce qu'il a perdu de plus simple, de plus nécessaire, et de plus clair dans les autres. Les savants et les curieux ne sont point appelés à cette dispute; c'est aux peuples qu'on veut montrer la voie du salut, dans les avantages que Jésus-Christ a promis à leurs pas-

teurs, afin de les diriger sans péril, comme sans discussion, dans les voies de la vérité et du salut éternel. Comme ma preuve dans ce dessein doit être formelle et précise, le peuple le plus ignorant la doit voir sans beaucoup de peine; mais en même temps, si les réponses du ministre ne sont manifestement que de vains détours, elles ne feront que montrer à l'œil la foiblesse de la cause qu'il veut soutenir. Refuser une ou deux heures de temps, ou quelque peu davantage, si la chose le demandoit, à la considération d'un passage de l'Evangile, dont le sens est si aisé à entendre, et dont le fruit sera la décision de toutes les controverses, ne seroit-ce pas à la fois vouloir s'opposer à son salut éternel, à la gloire de Jésus-Christ, à la vérité des promesses qu'il a faites en termes si clairs à son Eglise et à ses pasteurs?

II. Témérité du ministre qui ne veut pas croire que Jésus-Christ ait pu donner en six lignes un remède à toutes les erreurs.

Dès le premier chapitre du livre IV (*tom.* II. *liv.* IV. *n.* 13, *p.* 553.), le ministre croit révolter contre moi tous les esprits, en disant: « M. de » Meaux réduit tout à un seul point de connoi- » sance, qui est l'autorité de l'Eglise. Tout, dit- » il, consiste à bien concevoir six lignes de l'Evan- » gile, où Jésus-Christ a promis en termes simples, » précis, aussi clairs que le soleil, » d'être tous les jours avec les pasteurs de son Eglise jusqu'à la fin des siècles (MATTH., XXVII. 20.). Le ministre s'écrie ici: « Dieu a donc grand tort d'avoir fait » de si gros livres et de les avoir mis entre les » mains de tout le monde. Six lignes: que dis-je » six lignes? Six mots gravés sur une planche à » Rome auroient levé toutes les difficultés, puis- » qu'il devoit y avoir à Rome une succession » d'hommes infaillibles, et qu'il n'y a point de » curé dans l'Eglise qui puisse changer sa doc- » trine. » N'embrouillons point les matières. Il ne s'agit ni de Rome, ni de l'infaillibilité de ses papes, dont le ministre sait bien que nous n'avons jamais fait un point de foi, ni de celle que le ministre veut imaginer que nous donnons aux curés et aux pasteurs en particulier: il est question de savoir si la sagesse de Jésus-Christ est assez grande pour renfermer en six lignes de quoi trancher tous les doutes par un principe commun et universel. Qui osera contester à Jésus-Christ cet avantage? « Mais, dit-on, si tout est réduit à » six lignes, Dieu a donc grand tort d'avoir fait » de si gros livres: » comme qui diroit: Si, après avoir récité deux préceptes de la charité, qui n'ont pas plus de six lignes, Jésus-Christ a prononcé, *qu'en ces deux préceptes*, c'est-à-dire dans ces six lignes, *étoit renfermée toute la loi et les prophètes* (MATT., XXII. 40.): si saint Paul a poussé plus loin ce mystérieux abrégé, en disant que tout étoit compris dans ce seul mot, *Diliges*, etc. (*Rom.*, XIII. 9.), pourquoi fatiguer le monde à lire ces gros livres des Ecritures, et obliger les prophètes à multiplier leurs prophéties? Si, conformément à cette doctrine, saint Augustin a enseigné que l'Ecriture ne commande que la charité et ne défend que la convoitise, pourquoi mettre tant de grands volumes entre les mains des fidèles? Comme donc Dieu a donné un abrégé de toute la doctrine des mœurs qu'il a comprise en six lignes, ainsi Jésus-Christ en a donné un pour ce qui regarde la foi, en comprenant dans six lignes toutes les voies qui nous mènent à la vérité, et ne demandant autre chose sinon que l'on reçoive les enseignements qui se trouveront perpétués dans la succession des pasteurs, avec qui il sera *tous les jours*, depuis les apôtres jusqu'à nous et *jusqu'à la fin du monde*.

III. La force de la vérité en tire l'aveu de la bouche des protestants: témoignage de Bullus, protestant anglais, et du synode de Dordrecht pour l'infaillibilité des pasteurs.

Il ne faut donc pas s'étonner que Jésus-Christ ait renfermé en six lignes tant de sagesse, et le remède de tant de maux. Au reste, ce que ce ministre trouve si étrange, n'est pas seulement accordé par les catholiques, mais encore par les protestants. Je n'en connois point parmi eux de plus éclairé que Bullus, prêtre protestant anglais, le défenseur invincible de la divinité du Fils de Dieu, et de la foi de Nicée, contre les sociniens, à qui il oppose, en ces termes, l'autorité infaillible du concile de Nicée. « Si, dit-il (BULL., *Def.* » *Nic. proœm.*, *num.* 1.), dans un article princi- » pal, on s'imagine que tous les pasteurs de » l'Eglise auront pu tomber dans l'erreur et » tromper tous les fidèles, comment pourroit-on » défendre la parole de Jésus-Christ, qui a promis » à ses apôtres, et en leurs personnes à leurs » successeurs, d'être toujours avec eux? Promesse, » poursuit ce docteur, qui ne seroit pas véritable; » puisque les apôtres ne devoient pas vivre si » long-temps, n'étoit que leurs successeurs sont » ici compris en la personne des apôtres mêmes. » Voilà donc manifestement l'Eglise et son concile infaillible, et son infaillibilité établie sur la promesse de Jésus-Christ entendue selon nos maximes. Si l'on dit que c'est là produire en témoignage un particulier protestant, qui parle contre les principes de sa religion, c'est ce qui fait voir que ce n'est pas nous qui inspirons de tels sen-

timents, mais qu'on les prend dans le fond commun du christianisme, quand on combat naturellement pour la vérité, comme faisoit ce savant auteur contre ses ennemis les plus dangereux.

Mais ce n'est plus un particulier, c'est tout un synode, qui oppose aux remontrants, lorsqu'ils rejetoient l'autorité des synodes qu'on assembloit contre eux : « Que Jésus-Christ, qui avoit pro-» mis à ses apôtres l'esprit de vérité, avoit aussi » promis à son Eglise d'être toujours avec elle ; » d'où il tire cette conséquence, « Que lorsqu'il » s'assembleroit, de plusieurs pays, des pasteurs, » pour décider, selon la parole de Dieu, ce qu'il » faudroit enseigner dans les Eglises, il falloit » avec une ferme confiance se persuader que Jé-» sus-Christ seroit avec eux selon sa promesse » (*Syn. Delph. Act. Dord.*, *p.* 66.). » C'est un synode qui parle ; il n'est que provincial, je l'avoue ; mais il est lu et approuvé par le synode de Dordrecht, où toute la réforme étoit assemblée sans en excepter aucun pays ; en sorte qu'on l'appeloit le synode *comme œcuménique* de Dordrecht. Qui leur inspiroit ce langage si contraire aux maximes de leur religion ? D'où leur venoit cette ferme confiance : confiance *selon la promesse*, et par conséquent, selon l'expression de saint Paul (*Rom.*, IV. 13, 16, 19, 20, *etc.*), confiance selon la foi, plus inébranlable que les fondements de la terre, quoique soutenue du doigt de Dieu ? C'est que les hommes se trouvent souvent imprimés de certaines vérités fortes qu'ils ne suivent pas. Ils posent le principe ; ils ne peuvent soutenir la conséquence. Les philosophes connoissent le pouvoir immense de Dieu : ils n'ont pas la force de l'adorer, et se perdent dans leurs pensées. Le Juif croit Michée, qui lui annonce la venue du Christ dans Bethléem (MICH., V. 2.), il n'a pas le courage de s'élever à sa naissance éternelle avec le même prophète. Notre ministre demeure d'accord « qu'il ne faut jamais » quitter l'Eglise de Dieu. Où est, dit-il (*Avert.*, » *n.* 3.), l'homme assez fou, pour contester » qu'on ne doive toujours demeurer dans l'E-» glise de Dieu ? Il vaudroit autant demander s'il » est permis de se damner. » Voilà de belles paroles, mais qui s'en vont en fumée et se réduisent à rien, si l'on ne fait qu'éluder toutes les expressions des promesses faites à l'Eglise, pour en venir à conclure qu'on *se peut sauver dans le schisme* (*ci-dessous*, *n.* 56, *etc.* 66, *etc.*), loin de vouloir demeurer dans l'Eglise de Dieu, comme la suite le fera paroître.

IV. Chicaneries manifestes du ministre ; vains incidents sur chaque parole de Jésus-Christ ; ce que c'est que tout le monde que les apôtres et leurs successeurs devoient enseigner.

Mais il faut considérer d'abord comme le ministre incidente sur chaque parole des promesses de Jésus-Christ. Répétons-les donc encore une fois ; et n'oublions pas, sur toutes choses, qu'elles commencent par ces termes, qui sont l'âme et le soutien de tout le discours : *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre;* ce qu'il continue en cette sorte : *Allez donc* avec la foi et la certitude que doit inspirer un tel secours : *allez, enseignez les nations, et les baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : et voilà je suis avec vous*, par cette toute-puissance à laquelle rien n'est impossible, *je suis*, dis-je, *avec vous; j'y suis tous les jours jusqu'à la fin du monde* (MATTH., XXVIII. 18, 19, 20.). Osez tout, entreprenez tout, allez par toute la terre y attaquer toutes les erreurs : ne donnez de bornes à votre entreprise ni dans les lieux ni dans les temps : votre parole ne sera jamais sans effet : *je suis avec vous;* le monde ne pourra vous abattre : le temps, ce grand destructeur de tous les ouvrages des hommes, ne vous anéantira pas ; *je suis avec vous*, moi le Tout-Puissant, dès aujourd'hui, *tous les jours, et jusqu'à la fin du monde.*

Ces paroles portent la lumière jusque dans les cœurs les plus ignorants : embrouillons-les donc, disent vos ministres. C'est ce que va entreprendre avec plus d'adresse que jamais, celui qui m'attaque ; et voici par où il commence. « M. de » Meaux, qui soutient que ces deux mots, *Je* » *suis avec vous*, sont simples, précis, clairs » comme le soleil, et qu'ils n'ont besoin d'aucun » commentaire, est obligé d'y en faire un, dans » lequel il insère ses préjugés, et fait dire à Jésus-» Christ ce qui lui plaît (*t.* II. *l.* IV. *c.* 2, *n.* 3, » *p.* 559.). » Voyons, lisons, examinons, s'il y a un seul mot du mien dans ce qu'il appelle mon commentaire. « Il y trouve (M. de Meaux) une » Eglise toujours visible, comme une chose qui » est sortie avec emphase de la bouche de Jésus-» Christ. » Laissons l'emphase qu'il ajoute, et voyons si j'explique bien les paroles du Fils de Dieu : « Il ne faut pas demander, c'est ainsi, dit-» il, que M. de Meaux fait parler ce divin maître, » si le nouveau corps, la nouvelle congrégation, » c'est-à-dire la nouvelle Eglise que je vous or-» donne de former, sera visible, étant, comme

» elle le doit être, composée de ceux qui donnent » les sacrements et de ceux qui les reçoivent. » Cependant, poursuit le ministre, Jésus-Christ » n'a rien dit de semblable. » Il n'a rien dit de semblable, mes Frères? L'a-t-on pu penser, que la distinction expresse de ceux qui enseignent et de ceux qui sont enseignés, de ceux qui baptisent et de ceux qui sont baptisés, n'eût rien de semblable à une Eglise visible? A quoi donc est-elle semblable? A une Eglise invisible? La fausseté saute aux yeux. La prédication de la parole est comprise en termes formels, sous cette expression, *Enseignez* : l'administration des sacrements n'est pas moins évidemment contenue sous le baptême qui en est la porte; ce sont là les caractères propres et essentiels qui rendent l'Eglise visible : tous les chrétiens, sans en excepter les protestants, l'entendent ainsi. C'est donc ici une chose qui non-seulement est semblable à l'Eglise visible, mais qui est l'Eglise visible elle-même.

Passons et écoutons le ministre. « M. de Meaux » trouve encore ici l'Eglise composée de toutes » les nations, jusqu'à la fin des siècles (*tom.* II. » *liv.* IV. *c.* 2, *n.* 3, *p.* 559.). » Eh! de quoi sera donc formée, d'où sera tirée, de qui sera composée cette Eglise, dont les pasteurs ont reçu cet ordre? *Allez par tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature* (MARC., XIV. 15.); et encore, *Allez, enseignez toutes les nations* (MATTH., XXVIII. 19.). Mais, direz-vous, il n'exprime pas que l'Eglise, qu'il a désignée par ces paroles, sera jusqu'à la fin composée de toutes les nations. Non, sans doute; il ne dit pas non plus que moi, que toutes les nations y seront toujours actuellement rassemblées; mais les apôtres et leurs successeurs ne cesseront de prêcher et d'annoncer l'Evangile à toutes les nations, au sens que saint Paul disoit après le psalmiste : *Le bruit que fait leur prédication* (celle des apôtres) *retentit par toute la terre, et la voix s'en fait entendre par tout l'univers* (*Rom.*, X. 18.); et encore : *Votre foi est annoncée par tout le monde* (*Ibid.*, I. 8.); et encore : *L'Evangile est parvenu jusqu'à vous, comme il est dans tout l'univers, et y fructifie, et y croît, comme parmi vous* (*Col.*, I. 6.). Il ne dit pas que tout le monde doive croire à la fois : *Cet Evangile doit être prêché ou sera prêché* (successivement) *par toute la terre, en témoignage à toutes les nations; et après viendra la fin* (MATTH., XXIV. 14.). C'est Jésus-Christ même qui parle, et il donne à son Eglise le terme de la fin de l'univers, pour porter à toute la terre la lumière de l'Evangile.

Mais tous croiront-ils? Non, répond saint Paul (*Rom.*, X. 16.) : *Tous n'obéissent pas à l'Evangile, selon que dit Isaïe : Seigneur, qui croira les choses que nous avons ouïes? Mais je dirai : N'ont-ils pas ouï? puisqu'il est écrit : Le bruit s'en est fait entendre par toute la terre.* S'il y a des particuliers qui ne croient pas à l'Evangile, qui doute qu'il n'y ait aussi des nations, puisqu'on en trouve même, *à qui l'esprit de Jésus ne permet pas de prêcher* (*Act.*, XVI. 6, 7.), durant de certains moments? Allez donc chicaner saint Paul, et Jésus-Christ même, et alléguez-leur la Chine, comme vous faites sans cesse, et, si vous voulez les terres australes, pour leur disputer la prédication écoutée par toute la terre. Tout le monde, malgré vous, entendra toujours ce langage populaire qui explique *par toute la terre*, le monde connu, et dans ce monde connu une partie éclatante et considérable de ce grand tout; en sorte qu'il sera toujours véritable que ce sera de ce monde que l'Eglise demeurera toujours composée, et que la fin du monde la trouvera, *enseignant et baptisant les nations*, et recueillant de chaque contrée ceux que Dieu lui voudra donner.

V. Suite de vains incidents sur les paroles de Jésus-Christ : si le gouvernement ecclésiastique est une chose à deviner dans ces paroles, ou s'il n'y est pas expressément enseigné.

Voilà ce commentaire chimérique qu'on m'accuse de faire à ma fantaisie des promesses de Jésus-Christ, quand je n'allègue que saint Paul et Jésus-Christ lui-même, pour les expliquer. Mais voici encore une autre partie de ce commentaire des promesses de l'Evangile. « M. de » Meaux y trouve une Eglise qui subsistera » rangée sous un même gouvernement, c'est-à-» dire, sous l'autorité des mêmes pasteurs; » à quoi le ministre ajoute, en insultant : « Le » simple ne voyoit point cela dans le texte de » saint Matthieu (*t.* II. *p.* 559.) : » comme qui diroit : Le simple n'y voyoit pas que le troupeau seroit gouverné par les enseignements des apôtres, à qui il est dit : *Allez, enseignez, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé.* Le simple ne voyoit pas que c'est là le gouvernement ecclésiastique; le simple ne voyoit pas que toute l'autorité des pasteurs devoit consister à donner les sacrements, ou bien à les refuser aux indignes, selon qu'ils écouteroient ou qu'ils n'écouteroient pas la prédication de leurs pasteurs, ce que ce même ministre con-

clut enfin par cette amère raillerie : « Le peuple » ne voyoit pas toutes ces choses : il avoit besoin » d'un autre soleil, c'est-à-dire de M. de Meaux, » pour l'éclairer et pour lui découvrir ce qui est » plus clair que le soleil (*t.* II. *p.* 560.). » Il falloit un *nouveau soleil*, pour apprendre au peuple que partout où il y a prédication, sacrement, gouvernement ecclésiastique, il y a une Eglise visible à qui appartiennent les promesses, puisque c'est à elle, en termes formels, qu'elles sont adressées par le Sauveur du monde.

VI. Autre chicane : comment la promesse est adressée au commun des fidèles ainsi qu'aux pasteurs.

Mais écoutons encore où le ministre se réduit : « Pesons, dit-il (*Ibid.*, *n.* 4, *p.* 560.), toutes » les paroles de Jésus-Christ, comme M. de » Meaux les a pesées, et par ce moyen nous en » découvrirons le sens et la vérité. » C'est là, mes Frères, ce que je prétends ; et puisque votre ministre le prétend aussi, c'est pour lui que je vous demande une audience particulière.

« Premièrement, M. de Meaux borne cette » promesse aux pasteurs de son Eglise, quoi- » qu'elle soit commune à tous les fidèles, avec » lesquels Jésus-Christ sera jusqu'à la consom- » mation des siècles. » Il produit saint Hilaire et saint Chrysostome, et se donne la peine de prouver ce que personne ne contesta jamais. Quand j'ai dit que la promesse de Jésus-Christ s'adressoit directement aux pasteurs, j'ai pour garant Jésus-Christ, qui leur dit lui-même : *Enseignez et baptisez.* Il parle donc directement à ceux qu'il a préposés à la prédication et à l'administration des sacrements. Mais tout cela est fait pour le peuple : *Tout est à vous*, dit saint Paul (1. *Cor.*, III. 22.), *soit Paul, soit Céphas, soit Apollon.* Nous ne sommes que les ministres de votre salut, dont la dispensation nous est commise. Jésus-Christ est avec les apôtres pour le profit des fidèles; les fidèles sont donc compris dans la promesse : *Je vous prie*, dit-il (JOAN., XVII. 20.), *mon Père, non-seulement pour ceux-ci*, c'est-à-dire pour mes apôtres, *mais encore pour tous ceux qui croiront en moi par leur parole.* On voit qu'il prie pour les fidèles, en les attachant aux apôtres. On n'a pas besoin d'alléguer saint Hilaire ni saint Chrysostome; la chose parle d'elle-même; et le profit des fidèles sous le ministère marque clairement la part qu'ils ont à la promesse, encore qu'elle se trouve directement adressée à leurs pasteurs, comme il falloit pour établir l'autorité, aussi bien que l'éternité de leur ministère.

VII. Sens naturel des paroles de la promesse.

Ecoutez donc les paroles, et prenez l'esprit et l'intention des promesses de Jésus-Christ : *Je suis avec vous*, qui enseignez, qui administrez les sacrements, et qui gouvernez par ce moyen le peuple fidèle : *Je suis avec vous*, et votre ministère subsistera : *Je suis avec vous*, et je bénirai ce ministère : il sera saint et fructueux, et ne cessera jamais de l'être, parce que je promets, moi qui peux tout, et ma promesse immuable sera tout ensemble l'objet et le soutien de la foi.

Ne croyez donc pas qu'il ne promette que l'extérieur du ministère : c'est bien ce qu'il exprime nommément dans sa promesse ; mais l'effet intérieur, les grâces intérieures y sont attachées et renfermées, parce que Jésus-Christ est toujours présent pour donner efficace à sa parole et à ses sacrements, comme il sera plus amplement expliqué en son lieu.

VIII. Suite de chicanes : comparaison du ministre entre les promesses faites à l'Eglise et celles qui sont faites aux particuliers.

Le ministre poursuit en cette sorte : « Jésus- » Christ, le meilleur de tous les interprètes, a » fait la même promesse aux laïques (qu'aux pas- » teurs), en leur disant qu'ils demeureront en » lui, et lui en eux. L'union est intime, réci- » proque, et marque une durée éternelle. Ce- » pendant, quoique Jésus-Christ ait promis aux » fidèles une union éternelle, M. de Meaux ne » voudroit pas soutenir que les laïques auront » toujours une lumière éclatante, et une con- » noissance pure de la vérité : et lui qui nous fait » un si grand crime de la justice inamissible, et » de la persévérance des saints, devroit avoir » conclu, que si Dieu, malgré sa promesse de » demeurer dans les saints, les laisse tomber dans » le crime, et du crime sous la puissance du dé- » mon, il peut aussi laisser son Eglise dans l'er- » reur et le vice, malgré cette parole : *Je suis* » *avec vous* (*t.* II. *p.* 560.). »

IX. Réponse où l'on fait voir que le ministre ne veut qu'embrouiller les questions : son aveu sur l'impiété de la justice inamissible dans la nouvelle réforme.

Il ne faudroit point mêler tant de choses, si l'on vouloit éclaircir, plutôt qu'embrouiller la question. Surtout il ne faudroit point confondre ensemble la doctrine de l'*inamissibilité de la justice* avec celle de la *persévérance des saints*, ni avancer, ce qui n'est pas, que je fais un crime de l'une comme de l'autre. La doctrine de la persévérance n'a jamais été révoquée en doute : celle de l'inamissibilité de la justice est particu-

lière aux calvinistes; et par le peu qu'en dit notre ministre, on doit sentir qu'elle est impie. « L'u-» nion, dit-il (*t.* II. *p.* 560.), que Jésus-Christ » promet aux laïques est intime, réciproque, et » d'une éternelle durée; néanmoins malgré sa » promesse de demeurer dans les saints, il les » laisse tomber dans le crime, et sous la puis-» sance du démon; ainsi le laïque en qui Jésus-» Christ demeure, avec qui son union est intime, » réciproque et d'une éternelle durée, » est en même temps dans le crime, et sous la puissance de l'enfer. En faudroit-il davantage pour quitter une religion, où l'on enseigne des absurdités, disons des impiétés, si manifestes?

X. Etrange aveu du ministre, que l'Eglise peut être livrée à la puissance de l'enfer, pendant que Jésus-Christ est avec elle.

L'application de l'auteur aux promesses faites à l'Eglise n'est pas moins étrange, et il faudra dire que, par la même raison qu'un particulier peut être dans le même temps uni intimement à Jésus-Christ et sous la puissance du démon, par cette même raison, la société des pasteurs se trouvera par l'erreur, par la corruption, et enfin en toutes manières, sous la puissance des ténèbres; pendant que *tous les jours sans interruption Jésus-Christ sera avec elle. Quelle convention y aura-t-il donc avec Jésus-Christ et Bélial* (2. *Cor.*, VI. 15.)? et la réforme est-elle venue pour les concilier ensemble?

XI. Différence manifeste des promesses faites au corps de l'Eglise, et aux fidèles particuliers, par les paroles des unes et des autres.

Ouvrez les yeux, mes chers Frères, et voyez que l'on vous amuse, non-seulement en vous proposant des questions hors de propos, mais encore en sauvant une erreur par une autre, au lieu de les condamner toutes deux. Dieu n'a promis à aucun des saints qu'*il ne perdroit jamais la justice ni l'union intime avec lui*, comme l'ont perdue du moins pour un temps un David, un Salomon, un saint Pierre. Dieu n'a promis à aucun des saints, comme il a fait à l'Eglise entière, d'*être* avec lui *tous les jours*, c'est-à-dire sans la moindre interruption, *et jusqu'à la fin des siècles :* le terme *de la fin des siècles*, qu'il donne à son assistance, dénote l'Eglise telle qu'elle est en ce monde, visible par toute la terre, à qui il donne pour caractère de sa visibilité la prédication et les sacrements, et lui promet de la conserver *tous les jours* en cet état, tant que l'univers subsistera. A-t-il dit quelque chose de semblable de son union avec aucun saint particulier? Ecoutons : *Vous êtes purs encore*, dit le Sauveur (JOAN., XV. 3, 4.), *demeurez en moi et moi en vous;* tant que vous serez en moi, je serai en vous : est-ce à dire, vous y serez toujours? Point du tout, puisqu'il vient de dire, *Vous êtes encore purs;* pour insinuer qu'ils cesseroient bientôt de l'être, leur chef en le reniant, et tous en tombant dans l'incrédulité pendant le scandale de la croix. Il poursuit : *Qui demeure en moi et moi en lui, portera beaucoup de fruit* (*Ibid.*, 5.) : qui en doute? Mais vouloit-il dire que pendant le temps de leur incrédulité, *ils dussent demeurer en lui et lui en eux*, et porter des fruits de vie éternelle, pendant qu'au contraire ils ne produisoient que des fruits d'incrédulité et de mort? Le disciple bien-aimé prononce : *Dieu est amour;* et ainsi *quiconque demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu en lui* (1. JOAN., IV. 16.). Qui ne le sait pas? On y demeure en effet tant qu'on aime d'un vrai amour. Est-ce à dire qu'on *aime* toujours, et qu'on *demeure toujours en Dieu* sans aucune interruption, même en reniant, en maudissant, et en jurant qu'on ne connoît pas Jésus-Christ? Qui osera prononcer un tel blasphême? Reconnoissez donc, encore un coup, que les passages qu'on vous allègue n'ont rien de commun avec celui dont il s'agit, où Dieu promet sans réserve ni restriction à son Eglise visible, à la communion des pasteurs et des troupeaux, d'être avec elle *tous les jours*, et que le monde périra avant qu'il les abandonne.

XII. Courte observation sur la simplicité et sur l'intelligibilité de cette dispute.

Et remarquez, mes chers Frères, que je ne vous jette ni dans des discours inutiles ou d'une grande recherche, ni dans des questions ou subtiles ou étrangères; seulement je pèse avec vous parole à parole les promesses de Jésus-Christ, sans qu'il faille ouvrir d'autres livres que l'Evangile, ou que jusqu'ici il s'y trouve la moindre difficulté. Voyons si votre ministre en use de même.

XIII. Illusion du ministre, qui me fait accroire que je n'applique la promesse qu'aux pasteurs de l'Eglise latine.

« M. de Meaux, poursuit-il (*t.* II. *n.* 5, *p.* 561.), » applique la promesse de Jésus-Christ unique-» ment aux pasteurs et aux évêques latins. » On vous amuse, mes Frères : je ne distingue dans la promesse ni Latins ni Grecs, et j'y comprends également tous les pasteurs grecs, latins, scythes et barbares, qui succéderont aux apôtres sans

aucune interruption, et sans avoir changé leur doctrine par aucun fait positif. Ainsi ce qu'on dit des Grecs jusqu'ici, demeure inutile : il faudra seulement nous souvenir d'examiner en son lieu la foi des Grecs, et s'il est vrai qu'ils n'aient jamais abandonné la succession ; ce qui ne regarde ni l'examen ni l'intelligence de la promesse dont il s'agit, considérée en elle-même.

Laissons donc en surséance pour un peu de temps ce qui regarde l'application de la promesse ou aux Latins ou aux Grecs, ou aux autres peuples particuliers, puisqu'il n'en est rien dit dans cette promesse, et continuons à peser les propres paroles qu'elle contient.

XIV. Suite des objections du ministre, qui se contredit lui-même.

« C'est assez parler des personnes, continue » votre ministre (*t.* II. *l.* IV. *c.* 3, *n.* 1, *p.* 566.), » venons au fond. Jésus-Christ promet à l'Eglise » qu'il sera toujours avec elle : ce terme, *avec* » *elle*, dit M. de Meaux, marque une protec- » tion assurée et invincible de Dieu, » ce qu'il avoue en disant : Il a raison jusque là. » Si j'ai raison jusque là, je tire deux conséquences : l'une que l'Eglise visible sera toujours ; l'autre, qu'elle sera attachée aux pasteurs qui prendront la place des apôtres, et que l'erreur y sera toujours exterminée. C'est ici que votre ministre cite ces paroles de mon instruction : « Ceux qui » voudront être enseignés de Dieu, n'auront » qu'à vous croire, comme ceux qui voudront » être baptisés n'auront qu'à s'adresser à vous » (*I. Instr. past.*, *n.* 5.). » A cela, quelle réponse? Le ministre avoue « que Dieu peut sup- » pléer à tous nos besoins par sa présence, quand » il veut (*Ibid.*, *p.* 567.) : mais, ajoute-t-il, il » ne le fait pas toujours. Où est donc cette pro- » tection assurée et invincible, que j'ai raison » de reconnoître dans ces paroles, *Je suis avec* » *vous?* » et comment est-elle assurée, si Dieu pouvant la donner, il ne le veut pas?

XV. Comment le ministre élude la force de cette parole : *Je suis avec vous* : ses deux réponses sur l'exemple que j'ai tiré de Gédéon.

Pour montrer que ces paroles, *Je suis avec vous*, emportent une protection assurée autant qu'invincible, j'allègue ce qui fut dit par l'ange à Gédéon : *Vous sauverez Israël, parce que je suis avec vous* : et je produis en même temps plusieurs passages où cette parole, *Je suis avec vous*, marque un effet toujours certain (*Ibid.*, *num.* 5.). Le ministre n'a pu le nier, comme on a vu ; mais sur l'exemple de Gédéon, il répond deux choses (*t.* II. *p.* 567, 568.) : la première : « Comme tous ceux avec qui Dieu est, » n'ont pas la force de Gédéon pour tuer mira- » culeusement six vingt mille hommes dans une » bataille, ainsi, quoique Dieu soit avec les suc- » cesseurs des apôtres, il ne s'ensuit pas qu'ils » doivent étendre comme eux l'Eglise jusqu'au » bout du monde, ni avoir la même autorité » qu'eux. » C'est la première réponse ; voici la seconde : « Comme la présence de Dieu qui étoit » avec Gédéon, ne l'empêcha pas de faire un » éphod, après lequel Israël idolâtra, ce qui fut » un lacet à sa maison (*Judic.*, VI.) ; ainsi la » présence de Dieu dans l'Eglise n'empêche pas » que ses principaux chefs n'introduisent en cer- » tains lieux l'erreur, et ne rendent l'Eglise très » obscure par leur idolâtrie. » Vous le voyez, mes chers Frères, il n'a pas osé pousser à bout sa conséquence. Pour la tirer toute entière, il devoit conclure que tous les pasteurs pourroient tomber dans l'idolâtrie : il n'a osé le conclure que des principaux. Il devoit encore conclure *que toute l'Eglise devoit être obscure par l'idolâtrie :* il a évité ce blasphème, qui feroit horreur, et n'ose livrer à l'idolâtrie *que certains lieux;* ce qui n'empêcheroit pas la pureté du culte dans le gros. Il a donc lui-même senti la défectuosité manifeste de son principe, qu'il n'a osé pousser à bout. Mais quoi qu'il en soit, ses deux réponses vont tomber sans ressource par un seul mot.

XVI. Réplique en un mot, et claire démonstration de l'effet de ces paroles, *Je suis avec vous.*

Cette parole, *Je suis avec vous*, n'emporte *de garde assurée et de protection invincible*, que dans l'effet pour lequel Dieu l'a prononcée, et pour lequel il a promis d'être avec nous. C'étoit à l'effet de défaire les Madianites, et d'en délivrer Israël, que Dieu étoit avec Gédéon : aussi cet effet n'a-t-il pas manqué, et les Madianites ont été taillés en pièces par ce capitaine. C'étoit aussi à l'effet d'enseigner la vérité et d'administrer les sacrements, que Jésus-Christ devoit être tous *les jours et jusqu'à la fin du monde* avec ses apôtres et leurs successeurs : cet effet est donc celui qui n'a pu manquer ; autrement il ne sert de rien d'avoir avec soi le Tout-Puissant, si l'on peut perdre l'effet pour lequel il assure qu'il y est, et qu'il y sera toujours. Appliquons la même chose à l'éphod érigé par Gédéon ; l'effet de cette promesse, *Je suis avec vous*, étoit accompli par la défaite des Madianites, pour laquelle elle étoit donnée : l'éphod, qui vient si long-temps après, n'appartient pas

à cette promesse ; et le ministre, qui nous le produit, abuse trop visiblement de votre créance.

XVII. Comparaison du ministre entre les promesses de l'église judaïque et celles de l'Eglise chrétienne.

« M. de Meaux, poursuit le ministre (*t.* II. » *p.* 567, *etc.* 674, *etc.*), devoit remarquer que » Dieu avoit promis à l'église judaïque d'être » éternellement avec elle, d'y mettre son nom à » jamais; et néanmoins que cette présence n'a » pas empêché ni sa ruine, ni que pendant » qu'elle a duré, il n'y ait eu des abominations » et des idolâtries jusque dans le temple, et que » les prêtres et les sacrificateurs ne se soient cor- » rompus. »

XVIII. Réponse à l'objection du ministre; distinction des deux difficultés; démonstration que les promesses de la durée de la synagogue ou de l'Eglise judaïque ne sont pas absolues comme celles de l'Eglise chrétienne, mais seulement conditionnelles.

Pour procéder nettement, je distingue ici deux difficultés : l'une qu'on tire de la ruine de l'église judaïque, et l'autre qu'on tire de sa corruption pendant qu'elle subsistoit.

Pour la ruine, il est vrai que Dieu avoit dit, *qu'il mettroit son nom à jamais dans le temple de Salomon ; et*, ce qu'il y a de plus fort, *qu'il y auroit tous les jours ses yeux et son cœur :* promesse qui ne paroît pas de moindre étendue que celle de Jésus-Christ dont nous parlons. Voilà du moins l'argument de votre ministre dans toute sa force. Remarquez pourtant, mes chers Frères, qu'il n'a osé citer ce passage entier, de peur d'y trouver sa confusion. Lisons-le donc tel qu'il est (3. *Reg.*, IX. 3 *et sequent.*; 2. *Par.*, VII. 15, 16.) : « Je mettrai mon nom » à jamais dans cette maison, et j'y aurai tous » les jours mes yeux et mon cœur. Si tu mar- » ches dans mes voies, comme a fait ton père » David, j'établirai ton trône à jamais. Si au » contraire vous et vos enfants cessez de me » suivre, et adorez des dieux étrangers, j'arra- » cherai Israël de la terre que je leur ai donnée, » et je rejetterai de devant ma face le temple » que j'ai consacré à mon nom ; en sorte qu'Is- » raël sera la risée et la fable de tout l'univers, » et que ce temple sera en exemple à tous les » peuples du monde. » On vous a tu, mes chers Frères, la condition expressément apposée à la promesse de la Synagogue : et vous ne voulez pas voir la différence entre cette promesse absolue, *Et voilà je suis avec vous tous les jours;* et celle-ci, *j'y serai, si vous faites bien.*

XIX. Vaine demande du ministre.

Votre ministre objecte souvent : Quoi donc, ne faudra-t-il point quitter l'Eglise, si elle tombe dans l'idolâtrie et dans l'erreur? Autre illusion ; puisque c'est là précisément ce qui est exclus comme impossible par cette promesse absolue, *Je suis avec vous tous les jours :* étant choses visiblement incompatibles, et que Jésus-Christ soit *avec elle tous les jours*, et qu'elle soit quelque jour livrée à l'idolâtrie et à l'erreur, avec lesquelles Jésus-Christ ne demeure pas.

XX. Par la constitution de la Synagogue et de l'Eglise, la durée de la première devoit avoir fin, et celle de l'Eglise non.

Et pour parler plus à fond, sans nous jeter néanmoins dans des discussions embarrassantes, est-il possible, mes Frères, que vous ne vouliez pas voir que l'Eglise judaïque ou la Synagogue par sa condition devoit tomber; au lieu qu'au contraire l'Eglise de Jésus-Christ par sa condition devoit subsister à jamais malgré les efforts de l'enfer ? La chose ne reçoit pas de difficulté. *Dieu promet un nouveau Testament ; donc le premier devoit vieillir et être aboli*, conclut saint Paul (*Heb.*, VIII. 8, 9 *et seq.*). *Dieu promet en Jésus-Christ un nouveau sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech;* donc il promet en même temps l'abolition de la loi; puisque, selon le même saint Paul, *la loi doit passer en même temps que le sacerdoce* (*Heb.*, VII. 12.). Jésus-Christ a lui-même prononcé, selon la prophétie de David, *que la pierre qui devoit faire la tête du coin, devoit être auparavant rejetée par les Juifs* (MATTH., XXI. 42.) ; d'où il devoit arriver qu'il seroit contraint de leur ôter la vigne, et de la donner à d'autres ouvriers (*Ibid.*, 40, 41.). Jésus-Christ a vu aussi dans Daniel l'*abomination de la désolation dans le lieu saint : et*, dit-il (*Ibid.*, XXIV. 15.), *que celui qui lit, entende*, afin qu'on soit attentif à ce grand mystère. Dans ce mystère étoit compris le *meurtre du Christ* par les Juifs ; et après ce meurtre, l'*entière dissipation de tout ce peuple, avec l'abomination et la désolation jusqu'à la fin* (DAN., IX. 26, 27.). Y a-t-il donc un aveuglement pareil à celui de régler les promesses faites à l'Eglise par celles de la Synagogue, et de ne vouloir jamais reconnoître, ni mettre de différence entre celle dont Dieu se retire, et celle à qui il proteste qu'il est toujours avec elle ; entre celle à qui il dit, *Je suis avec vous jusqu'à la fin ;* et celle dont il est écrit : *La désolation jusqu'à la fin demeure sur elle.*

XXI. Objection du ministre sur les interruptions de l'Eglise judaïque avant sa chute totale.

Voilà une claire résolution de l'argument que l'on tire de la ruine de la Synagogue. Mais on a objecté, en second lieu, que du moins Dieu étoit présent dans l'Eglise judaïque tant qu'elle devoit subsister; et néanmoins « que cette présence » n'a pas empêché que pendant le temps qu'elle » a duré, il n'y ait eu des idolâtries et des abo- » minations jusque dans le temple ; et que les » prêtres et les sacrificateurs ne se soient corrom- » pus (*t.* II. *p.* 567, 568.). » Voilà sans doute votre argument le plus spécieux : mais ouvrez les yeux, mes chers Frères, et voyez avec quelle précision nous y répondons par cette seule demande.

XXII. Réponse par une seule et courte demande : démonstration, par la mission des prophètes, de la perpétuelle visibilité de l'Eglise judaïque avant sa réprobation.

Veut-on que l'Eglise judaïque ait été dans ces obscurcissements tellement abandonnée, que Dieu ne lui laissât aucune visibilité, en sorte qu'on la perdît de vue, et que le fidèle ne sût plus à quoi se prendre dans sa communion? C'est ce qu'il faudroit prouver, et c'est en effet la prétention des ministres. Mais elle est directement opposée à la parole de Dieu. Il n'y a qu'à l'écouter dans Jérémie, où il dit : « Depuis le » temps que je vous ai tirés de l'Egypte jusqu'à » ce jour, je n'ai cessé d'avertir vos pères par » un témoignage public, en me levant pendant » la nuit et dès le matin, et leur envoyant mes » serviteurs les prophètes, et ils n'ont pas écouté » (Jer., VII. 13, 15; XI. 7; XXV. 3, 4; XXVI. 5; » XXIX. 19; XXXV. 14, 15.). » Dieu se compare à un maître vigilant, ou, si vous voulez, à cette femme des Proverbes, *qui se relève la nuit sans laisser éteindre sa lampe* (*Prov.*, XXXI. 15, 18.), pour mettre à la main d'un chacun de ses domestiques en particulier, et par un soin manifeste, *la nourriture convenable.* Il répète sept et huit fois cette parole pour l'inculquer davantage, et il prend son peuple à témoin qu'il ne leur a jamais manqué, pas même à l'extérieur ; et vous voulez qu'à l'extérieur le fidèle qui cherche l'Eglise ne sache durant certains temps à quoi se prendre, non plus qu'un pilote dérouté pour qui ne luit plus l'astre qui doit conduire sa navigation.

XXIII. Que le ministère prophétique étoit perpétuel et comme ordinaire en ce temps.

Ne voyez-vous pas que Dieu, non content de leur avoir une fois donné la loi, se lève encore la nuit, tous les jours, et dès le matin, pour leur envoyer ses prophètes? Et ne dites pas que ce ministère des prophètes étoit extraordinaire, ou qu'il n'étoit pas continu parmi les Juifs. Car c'est démentir l'Ecriture et Dieu même qui les assure, *que depuis le temps qu'il les a retirés de l'Egypte jusqu'à ce jour* (Jerem., VII. 13, 15; XI. 7; XXV. 3, 4; XXVI. 5; XXIX. 19; XXXV. 14, 15.), il n'a cessé de les envoyer, ni de parler à son peuple publiquement, nuit et jour ; en sorte que rien n'a manqué à leur instruction ; et vous voulez qu'il soit moins soigneux de l'Eglise chrétienne, après qu'il l'a assemblée par le sang de son Fils, et qu'il l'a affermie par ses promesses? Remarquez encore que ce ministère des prophètes, bien qu'extraordinaire, étoit ordinaire en ce temps, et jusqu'après le retour de la captivité; puisqu'on voit partout la congrégation, le corps, la société, les habitations des prophètes et de leurs enfants, et que ceux qui les vouloient contrefaire, s'ingérant par eux-mêmes dans le ministère prophétique, étoient confondus sur l'heure par les vrais prophètes du Seigneur, comme Hananias par Jérémie (*Ibid.*, XXVIII. 15, 16, 17.).

XXIV. Passage exprès de l'Ecriture, pour démontrer que le culte et le ministère public et sacerdotal n'a jamais défailli dans l'Eglise judaïque non plus que l'autorité et la vérité de la religion, jusqu'à la ruine qui lui devoit arriver.

Pour comble de conviction, il faut ajouter qu'à ce ministère extraordinaire, quoique continu des prophètes, Dieu n'a jamais cessé de joindre le ministère ordinaire du sacerdoce, établi par Moïse; et on ne peut le nier sans démentir Ezéchiel, qui a prononcé ces paroles : « Les sacrifi- » cateurs et les lévites, enfants de Sadoc, qui » ont gardé les cérémonies de mon sanctuaire, » pendant l'erreur des enfants d'Israël, seront » toujours devant ma face (Ezech., XLIV. 15.). » Pesez ces mots, *qui ont gardé et mis en pratique les cérémonies de mon sanctuaire*, et ce qu'on appelle le droit lévitique et sacerdotal ; et encore : « Le sanctuaire sera dans la possession » des enfants de Sadoc, qui ont gardé mes céré- » monies durant l'erreur des autres lévites et des » enfants d'Israël (*Ibid.*, XLVIII. 11.) ; » et vous voulez que durant ce temps le culte fût aboli?

Remarquez que le sacerdoce d'Aaron étoit éternel et ne devoit jamais discontinuer jusqu'à ce que fût venu le temps destiné à sa translation marquée par saint Paul, comme on a vu. Outre cette promesse générale, Dieu avoit dit en particulier *à Phinées, fils d'Eléazar, fils d'Aaron ;*

Je fais avec lui et avec sa race le pacte d'un sacerdoce éternel (*Num.*, XXV. 11, 12, 13.). On voit bien qu'il faut toujours sous-entendre une éternité telle qu'elle pouvoit convenir à une loi, qui par sa constitution devoit tomber, comme la loi l'exprime elle-même. Dieu avoit encore promis du temps d'Héli et de ses enfants : *Je susciterai un sacrificateur, et je lui édifierai une maison fidèle ; et il marchera tous les jours devant mon Christ* (1. *Reg.*, II. 35.); pour marquer que le sacerdoce ne souffriroit point d'interruption dans tous les temps pour lesquels il étoit établi.

L'effet suivit la promesse ; et non-seulement la race d'Aaron, où le sacerdoce étoit attaché, ne défaillit pas; mais le Saint-Esprit nous assure, que l'observance du culte public demeura dans les plus illustres des pontifes et dans la race de Sadoc, qui servoit dès le temps de David et sous Salomon; et vous dites indéfiniment que les sacrificateurs étoient corrompus.

On ne lit en aucun endroit que la circoncision, qui mettoit les Juifs et leurs enfants sous le joug de la loi, ni les autres cérémonies du temple aient cessé. Les prophètes ne s'en plaignent pas, ni que rien leur eût manqué dans les sacrements de l'ancien peuple.

C'est dans les temps du plus grand obscurcissement, et sous Achaz même, qu'Isaïe a prophétisé, comme le porte l'intitulation de sa prophétie (Is., I. 1.). C'est dans un autre pareil obscurcissement, que Jérémie et Ezéchiel prophétisoient, unis aux prêtres, étant prêtres eux-mêmes. Le ministère ordinaire subsistoit toujours. Les prophètes n'ont jamais fait de séparation, et au contraire ils rallioient tous les gens de bien dans l'observance du culte public et extérieur.

Où veut-on que se prononçassent ces jugements solennels contre les rois impies, comme un Achaz, un Manassès et les autres, où l'on condamnoit leur mémoire en les privant de la sépulture royale, et Manassès même malgré sa pénitence à cause du scandale horrible qu'il avoit causé. Qui, dis-je, prononçoit ces jugements si soigneusement marqués dans l'Ecriture (2. *Par.*, XXVIII. 27 ; XXXIII. 20.), s'il n'y avoit pas dans l'Eglise un tribunal révéré de toute la nation, où la religion prévaloit après les règnes les plus impies ?

Voilà des faits, et des faits illustres, et des faits plus éclatants que le soleil, qui font voir qu'au milieu de la défection qui sembloit comme universelle, et au milieu de la violence de quelques rois, qui empêchoient autant qu'ils pouvoient le culte de Dieu, il subsistoit malgré eux, et que la vérité se faisoit sentir dans le ministère public. Ne dites donc pas avec votre ministre (*t.* II. *p.* 568.), « que l'Eglise étoit réduite au » petit nombre des fidèles, qu'on pouvoit à peine » distinguer de la génération tortue et perverse. » Car quel veut-on qu'ait été *ce sang innocent que Manassès fit regorger dans Jérusalem* (4. *Reg.*, XXI. 16.) ? Ce sang innocent, étoit-ce un sang idolâtre; étoit-ce le sang de ceux qui se laissoient corrompre par les séductions de ce prince, ou le sang de ceux qui résistoient à ses volontés, et combattoient jusqu'à la mort pour la religion et pour le vrai culte, du nombre desquels on tient que fut Isaïe ? Et quoi qu'il en soit pour ce dernier fait, n'est-il pas constant que dans le temps du plus grand obscurcissement, c'est-à-dire sous Manassès, ce n'étoit pas le sang d'*un petit nombre de fidèles* que ce prince impie répandit, puisqu'il est écrit expressément qu'*il en remplit Jérusalem et qu'elle en avoit jusqu'à la gorge* (4. *Reg.*, XXI. 16.); et on vous dit qu'on ne savoit plus où étoit l'Eglise et qu'on l'avoit perdue de vue.

XXV. Etat de l'Eglise judaïque sous Jésus-Christ, d'où résulte la confirmation de toute la doctrine précédente.

Voici pourtant votre dernier retranchement : c'est d'en appeler au temps de Jésus-Christ, « où » l'Eglise se voyoit réduite à un petit nombre » de fidèles, qu'on ne pouvoit plus distinguer » qu'avec peine au milieu de la génération tortue » et perverse. Cela, dit-il (*t.* II. *p.* 568.), arriva » du temps de Jésus-Christ : » Ce sont les propres paroles de votre ministre. Mais l'Evangile le dément en termes formels ; et quoique le moment fût venu où l'Eglise judaïque alloit être réprouvée, Jésus-Christ, par l'autorité que lui donnoient tant de miracles, qui ne laissoient aucune excuse aux incrédules, lui conserva jusqu'au bout le caractère de sa visibilité ; en sorte qu'elle ne fut jamais plus reconnoissable.

En effet, il reconnut dans Jérusalem le siége de la religion, en l'appelant *la ville du grand Roi* (MATTH., V. 35.). Le zèle qu'il eut pour le temple, dont il chassa les profanateurs (*Ibid.*, XXI. 12; JOAN., II. 15, 16.), démontra la sainteté de cette maison, jusqu'à la veille de sa ruine, et de l'abomination qu'il reconnoissoit devoir être bientôt dans le lieu saint.

Il reconnut la vérité du sacerdoce dans la Synagogue, lorsqu'il y envoya les lépreux qu'il avoit guéris : *Allez*, dit-il (MATTH., VIII. 4.), *montrez-vous aux prêtres*.

Il fit porter honneur, jusqu'à la fin, à la chaire de Moïse, et deux jours devant la sentence qui le condamnoit à mort, il disoit encore : *Les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse* (à cause qu'ils composoient le conseil ordinaire de la nation) ; *faites donc ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font* (MATTH., XXIII. 2.) : où il fait deux choses : l'une, de déclarer cette chaire pure jusqu'alors des erreurs courantes parmi les docteurs, qu'elle n'avoit point passées en dogme ; l'autre, d'établir la maxime sur laquelle roule la religion, et le remède perpétuel contre tous les schismes ; que la corruption des particuliers laisse en son entier l'autorité de la chaire.

Quoique la sentence de mort qu'on prononça contre lui fût le dernier coup de la réprobation de la Synagogue, il voulut que cette sentence eût quelque chose de plus prophétique, à cause *qu'elle fut prononcée par le pontife de cette année*, comme le remarque saint Jean (JOAN., XI. 49, 50, 51 ; XVIII. 14.) ; et au moment même que la sentence fut prononcée, il fut fidèle à répondre au pontife qui l'interrogeoit juridiquement, *s'il étoit le Fils de Dieu* (MATTH., XXVI. 63, 64.) : tant il fut soigneux de garder toute bienséance et toute justice, et de conserver, autant qu'il se put, à la chaire qui tomboit tous les caractères de sa visibilité.

Il est vrai qu'il avoit pourvu à l'éternité de son culte, et qu'il avoit commencé la nouvelle Eglise visible qui devoit durer à jamais, à laquelle il dit aussi bientôt après : *Voilà, je suis avec vous* (*Ibid.*, XXVIII. 20.).

XXVI. Autre illusion du ministre, qui réduit la présence de Jésus-Christ à l'intérieur, en laissant à part le ministère que Jésus-Christ avoit exprimé.

Votre ministre continue à éluder ces paroles, en disant, « que le sort de l'Eglise peut changer » comme celui des royaumes de la terre, et qu'il » suffit que Dieu, dont la présence est intérieure » et spirituelle, donne aux persécutés des conso- » lations et des sentiments de son amour qui les » soutiennent dans les afflictions, parce qu'il » suffit, pour accomplir la promesse de Dieu, » que son Eglise subsiste jusqu'à la fin des » siècles, et cette Eglise subsiste dans le petit » troupeau comme dans la multitude (*tom.* II. » *pag.* 569.). »

Encore un coup, mes chers Frères, on élude la promesse ; on abuse des consolations intérieures et spirituelles, pour exclure la nécessité des soutiens extérieurs de la foi, sans laquelle il n'y a point de consolation ni d'intérieur. Or il a plu à Jésus-Christ d'attacher la foi à la prédication et à la perpétuité du ministère visible. En l'ôtant, on vante inutilement les consolations intérieures, puisqu'on les éteint dans leur source. Ainsi il est inutile d'alléguer *le petit troupeau ;* et l'on ne prouve rien, si l'on ne montre qu'il n'a pas besoin de tenir à la suite perpétuelle du saint ministère, mais au contraire, qu'il doit agir comme en étant détaché ; ce qui n'est pas expliquer, mais abolir la promesse.

XXVII. Trois dons des apôtres, qui ne passent point à leurs successeurs, sont rapportés par le ministre, pour montrer qu'il n'y a point de conséquence à tirer des uns aux autres : premier don, celui des miracles.

Le ministre tâche d'établir qu'il n'y a nulle conséquence à tirer des apôtres à leurs successeurs, en marquant trois dons dans les premiers qui ne sont point dans les autres ; à savoir, le don des miracles, le don d'infaillibilité, et le don de sainteté. Il commence par les miracles, en parlant ainsi : « M. de Meaux veut que l'Eglise jouisse jusqu'à » la fin des siècles précisément des mêmes effets » de la présence de Dieu et des mêmes priviléges » que les apôtres ; » ce qu'il réfute en cette sorte : « Dieu étoit avec les apôtres par une présence » miraculeuse ; je veux dire qu'il leur donnoit » la vertu de guérir les malades et de ressusciter » les morts (*t.* II. *p.* 569 *et* 570.). » C'est là qu'il allègue ces paroles, *Ils chasseront les démons, ils guériront les malades*, et le reste qu'on peut lire dans saint Marc (MARC., XVI. 17, 18.).

Il n'y a qu'un mot à répondre. Ces paroles, et celles-ci de même sens : *Guérissez les malades, ressuscitez les morts, etc.* (MATTH., X. 8.) appartiennent aux grâces extraordinaires, qui constamment et de l'aveu du ministre même devoient cesser. On les compare avec celles-ci : *Enseignez et baptisez*, qui sont du ministère ordinaire de tous les jours et inséparable de l'Eglise, auquel aussi Jésus-Christ attache, en termes formels, la perpétuelle durée : n'est-ce pas vouloir tout confondre, et peut-on montrer un plus visible dessein de trouver de l'embarras où il n'y en a point ?

XXVIII. Second don des apôtres. L'infaillibilité à chacun en particulier. Erreur du ministre de soutenir que nous devons attribuer, et qu'en effet nous attribuons ce don à chaque pasteur.

Il n'y a pas moins d'illusion dans ces paroles : « L'onction intérieure donnée à chacun des » apôtres, qui leur enseignoit toute vérité et les » rendoit tous infaillibles, étoit le second effet de » la présence de Dieu. » Ainsi pour vérifier la promesse, « il faut que tous les évêques, du

» moins ceux de l'Eglise latine, qui ont vécu, » ou qui vivront jusqu'à la fin du monde, soient » purs dans la foi et infaillibles dans la doctrine. » Aussi nous attribue-t-il, en cent endroits de son livre (*t.* II. *p.* 571, *et p.* 553, 556, 557, 576, 604, 609, 610, 612, 614, 621, 708, 730, *etc.*), l'erreur de faire infaillibles, comme les apôtres, tous les évêques et tous les curés. Mais la réponse est aisée; car qui ne voit que, pour accomplir la promesse faite à un corps, on n'est pas astreint à le vérifier dans chaque particulier? C'est assez que le corps subsiste, et que la vérité prévale toujours contre un Arius, contre un Pélage, contre un Nestorius, contre tous les autres errants. Il n'est pas besoin pour cela que tous les évêques soient infaillibles.

Quand Dieu tant de fois a envoyé au combat le camp d'Israël, avec la promesse d'une victoire assurée, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne dût jamais périr aucun des combattants ou des chefs; et quoiqu'il en tombât à droite et à gauche, l'armée étoit invincible. Il en est ainsi de l'armée que Jésus-Christ a mise en bataille contre les erreurs. Il ne faut pas s'imaginer que la défection de quelques-uns, quels qu'ils soient, rende la victoire douteuse; autrement les décisions des conciles les plus universels et les plus saints seroient inutiles par la résistance d'un seul. Cinq ou six évêques l'emporteroient à Nicée contre trois cent dix-huit évêques avec qui tous les évêques du monde seroient constamment et publiquement en communion. C'est donc aux ministres une témérité inouïe, de venir déclarer à Jésus-Christ, que s'il ne rend infaillible chaque pasteur, ils ne croient pas qu'il leur ait rien promis. Dieu ne rend pas impeccables tous ceux qu'il préserve du péché; et de même, sans rendre infaillibles tous ceux qu'il conserve dans la profession ouverte de la vérité, c'est assez qu'il sache les moyens de les garantir actuellement de l'erreur. Mais le ministre a trouvé beau d'attribuer cette absurdité, parlons simplement, de donner ce ridicule aux catholiques; de leur faire dire, que pour accomplir la promesse, *Je suis toujours avec vous*, il faut croire que tous les évêques et tous les curés sont infaillibles. C'est ce qu'il répète à chaque page du livre dont je vous expose les illusions; et ainsi plus de la moitié de ce livre tombe, dès qu'il est certain que bien éloigné de rendre infaillibles tous les pasteurs, à quoi nous n'avons jamais seulement pensé, il n'est pas même nécessaire qu'aucun particulier le soit, puisqu'on peut justifier sans tout cela la vérité de la promesse, *Je suis avec vous;* et qu'il suffit pour produire un si grand effet, que Dieu sache tellement se saisir des cœurs, que la saine doctrine prévale toujours dans la communion visible et perpétuelle des successeurs des apôtres.

XXIX. Troisième don des apôtres : la sainteté. Le ministre m'attribue ici un embarras où je ne suis point.

Mais voici une troisième absurdité où le ministre voudroit nous pousser, en soutenant que pour vérifier la promesse au sens que nous l'entendons, il faudroit que les successeurs des apôtres succédassent tous à leur sainteté comme à leur doctrine. « La pureté des mœurs, dit-il (*t.* II. » *n.* 7, 8, 9, *p.* 572, 573, 574.), étoit un troi- » sième fruit de la présence de Dieu dans les » apôtres. Ces saints hommes et leurs successeurs » entraînoient les peuples par la lumière de leurs » bonnes œuvres... Cet endroit embarrasse M. de » Meaux... M. de Meaux abandonne cette pro- » messe claire comme le soleil, à l'égard de la » sainteté des mœurs, si nécessaire à l'Eglise » pour la rendre visible; puisque les vices dés- » honorent l'Eglise de Dieu, et la rendent sou- » verainement obscure et même odieuse aux in- » fidèles. » Voilà le discours de votre ministre. Mais il m'impose manifestement. Cet embarras où il veut me mettre est imaginaire, et quatre articles de notre doctrine, exposés en peu de mots, le vont démontrer.

XXX. Quatre points de notre doctrine, qui est celle de Jésus-Christ, et qui explique sans embarras la sainteté de l'Eglise.

1. L'Eglise enseigne toujours hautement et visiblement la bonne doctrine sur la sainteté des mœurs; elle est envoyée pour cela par ces paroles de la promesse dont il s'agit : *Enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé* (MATTH., XXVIII. 20.), ce qui comprend toute sainteté. Elle est toujours assistée pour accomplir ce commandement; et ces paroles, *Je suis avec vous* (enseignants et baptisants) en sont la preuve.

2. La doctrine de la sainteté des mœurs n'est jamais sans fruit. C'est ce qui suit des mêmes paroles; et si Jésus-Christ *est toujours* avec ceux qui prêchent, leur prédication ne sera jamais destituée de son effet.

3. Si donc il y a dans l'Eglise des désobéissants et des rebelles, il y aura aussi des saints et des gens de bien, tant que la prédication de l'Evangile subsistera, c'est-à-dire sans interruption et sans fin.

4. Encore que le bon exemple des pasteurs

soit un excellent véhicule pour insinuer l'Evangile, Dieu n'a pas voulu attacher la marque précise de la vraie foi à la sainteté de leurs mœurs, puisqu'on ne la peut connoître, et que tel qui paroît saint, n'est qu'un hypocrite; et au contraire il l'a attachée à la profession de la doctrine, qui est publique, certaine, et ne trompe pas. *Je suis*, dit-il (MATTH., XXIII. 2, 3.), *avec vous* (enseignants); et encore plus expressément : *Ils sont assis sur la chaire :* ils ont la succession manifeste et légitime, ainsi qu'il a été dit : *Faites donc ce qu'ils vous disent, et ne faites pas ce qu'ils font.*

Où est ici l'embarras que l'on m'attribue? Comment peut-on dire que j'abandonne la sainteté des mœurs, moi, qui, sur l'expresse promesse de Jésus-Christ, fais voir l'Eglise enseignant toujours une saine et sainte doctrine, une doctrine toujours féconde par la parole de l'Evangile, qui ne cessera jamais d'être en sa bouche; une doctrine par conséquent qui produit continuellement des saints, et qui renferme tous les saints dans son unité? Telle est la doctrine de l'Eglise catholique. Quel embarras peut-on feindre dans une doctrine si clairement décidée par Jésus-Christ? Vos ministres veulent-ils dire qu'on puisse prescrire contre la règle par les mauvais exemples, ou qu'ils l'empêchent de subsister dans toute sa force? C'est une erreur manifeste, et qui tend à la subversion totale de l'Eglise. Ainsi quelque grande que soit ou puisse être la corruption qu'on imagine dans les mœurs, on ne peut pas dire qu'elle prévale, puisque la règle de la vérité subsistera toujours en son entier.

XXXI. Paroles du ministre sur mon embarras prétendu, réponse par l'Evangile.

« M. de Meaux, dit-on (*t.* II. *p.* 572.), se » fait l'objection, et se parle ainsi à lui-même : » Pourquoi vous restreignez-vous à dire que les » erreurs seront toujours exterminées dans l'E- » glise, et que n'assurez-vous aussi qu'il n'y aura » jamais de vice? » Il est vrai; je reconnois mes paroles; mais quel embarras contiennent-elles? Le voici selon le ministre (*t.* II. *p.* 573.) : « Que » répond à cela M. l'évêque? Il reconnoît la » puissance de Dieu; mais il ne laisse pas de la » borner, parce qu'il faut savoir ce que Jésus- » Christ a promis; et que loin de promettre qu'il » n'y auroit que des saints dans son Eglise, il » nous apprend au contraire qu'il y auroit des » scandales. » Qu'y a-t-il là, je vous prie, qui me cause le moindre embarras? N'est-il pas vrai que Jésus-Christ a prédit dans son Eglise les scandales que j'ai marqués? Ne voit-on pas dans ses paraboles *les filets remplis de poissons de toutes les sortes, bons et mauvais* (MATTH., XXIII. 47, 48.)? *Je borne*, dit-on, *la puissance de Dieu.* Est-ce la borner, que de montrer par l'Evangile, en termes formels, à quoi elle se restreint elle-même? Le ministre le nie-t-il? Il ne le fait, ni ne l'ose. Est-ce là une doctrine douteuse et embarrassante? En vérité, mes chers Frères, on vous en impose trop grossièrement, quand on imagine de *tels embarras.*

XXXII. Question : si Jésus-Christ a promis la sainteté dans l'Eglise.

On demande si Jésus-Christ n'a donc promis que l'extérieur, et s'il ne promet pas en même temps les grâces intérieures et la sainteté dans son Eglise? La réponse est prompte par le discours précédent. Jésus-Christ influe et au dedans et au dehors : il inspire la sainte parole, et il lui donne son efficace. Quand donc il dit, *Je suis avec vous,* il promet également l'un et l'autre; mais il n'a besoin de parler que du ministère extérieur, parce que c'est à ce ministère qu'il a voulu que la grâce intérieure fût attachée, ainsi qu'il a daigné l'expliquer lui-même. Il y aura donc des scandales dans le royaume de Jésus-Christ, puisqu'il l'a prédit : ces scandales n'empêcheront pas qu'il ne soit avec son Eglise, et que la vérité qu'on y prêchera toujours, n'ait son efficace, puisqu'il l'a ainsi promis. La simplicité de cette doctrine ne laisse aucun lieu aux subtilités du ministre.

XXXIII. Comparaison que fait le ministre entre cette parole de Jésus-Christ : *Il faut qu'il y ait des scandales,* et celle-ci de saint Paul : *Il faut qu'il y ait des hérésies.*

Mais voici son grand argument (*t.* II. *p.* 574, 575, 576.) « Si Dieu a menacé son Eglise qu'il y » auroit des scandales, le même Dieu lui impose » la triste nécessité d'y voir des hérésies : *Il faut* » *qu'il y ait des hérésies entre vous*, dit saint » Paul. » Je réponds : Achevez du moins le passage. Mes chers Frères, *il faut qu'il y ait des hérésies, afin que ceux qui sont à l'épreuve parmi vous, soient manifestés* (1. *Cor.*, XI. 19.). C'est une épreuve qui opère la manifestation des fidèles, loin de les cacher et de les rendre invisibles. Il faut qu'il naisse des hérésies dans l'Eglise; mais il faut aussi qu'elles y soient condamnées par ceux qui succéderont aux apôtres pour enseigner et pour baptiser; autrement Jésus-Christ n'est plus avec eux.

XXXIV. Abus de cette parole : *Quand le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouvera de la foi sur la terre ?* (Luc, XVIII. 8.)

On a beau vous répéter cent et cent fois, *Quand le Fils de l'homme viendra, il ne trouvera plus de foi sur la terre.* Car premièrement Jésus-Christ n'a point parlé de cette sorte : il a parlé en interrogeant : *Pensez-vous que le Fils de l'homme trouve de la foi?* où il interroge les hommes plutôt sur ce qu'ils peuvent penser, que sur ce qui sera en effet. Et pour m'expliquer davantage, c'est de votre crû que vous dites : « Il ne parle point des scandales qui » naissent de la corruption des mœurs : il nous » menace positivement que la foi s'éteindra, et » qu'il n'y en aura plus sur la terre (*t.* II. » *p.* 678.). »

Il s'adoucit pourtant ailleurs (*Ibid., p.* 620, 677, 631, *etc.*) ; mais toujours en supposant sans raison, qu'il s'agit de la foi catholique : « S'il » n'y a, dit-il (*Ibid., p.* 575.), presque plus de » foi, il faut que les hérésies aient gagné le des» sus. » Quelle erreur ! Car qui vous a dit qu'il ne parle point de cette foi *qui transporte les montagnes;* de cette foi dont il est écrit, *Ta foi t'a sauvé,* qui se montre par les œuvres ; de cette foi qui rend le cœur pur, et qui justifie le pécheur ; de cette foi, en un mot, *qui opère par la charité,* selon qu'il est dit en un autre endroit qui regarde comme celui-ci la fin du monde : *Parce que l'iniquité abonde, la charité sera refroidie dans la multitude* (MATT., XXIV. 12.). On ne peut nier que ce ne soit là l'exposition des saints Pères (AUG., *Epist.* XCIII. *ad* VINCENT., *n.* 33, *tom.* II. *col.* 245 ; HIERON., *Dial. adv. Lucifer. cap.* 6.), et on n'a aucune raison à leur opposer. Tirez maintenant votre conséquence : s'il y a peu de cette foi qui opère par la charité, si alors elle devient rare à comparaison de l'iniquité qui abondera, « il faut que » les hérésies aient gagné le dessus, et que la vé» rité ait été long-temps opprimée et ensevelie » sous les triomphes de l'erreur (*pag.* 575.). » Vous y ajoutez, *le long temps;* vous y ajoutez, *la vérité opprimée et ensevelie;* vous y ajoutez, *les triomphes de l'erreur :* vous chargez tout; mais prouvez du moins qu'il y ait un mot dans l'Evangile qui marque l'extinction de la saine doctrine et la victoire de l'erreur. Répondez du moins à quelle Eglise reviendront les Juifs, si l'Eglise de Jésus-Christ est ensevelie? Comment est-ce que *la trompette ramassera les élus des quatre vents* (MATTH., XXIV. 31.), s'ils ne sont pas répandus par toute la terre, ou si le nombre en est si petit, à qui dit-on : *Levez la tête quand ces choses commenceront, parce que votre rédemption approche* (LUC., XXI. 21.)? Est-ce à des invisibles, à des inconnus, que Dieu laissera sans Eglise, sans société, sans sacrements, sans pasteurs? Il n'y aura plus de prédication, plus de baptême, plus d'eucharistie, et ce mystère, où, selon saint Paul, *on annoncera la mort du Fils de Dieu jusqu'à ce qu'il vienne* (1. *Cor.*, XI. 26.), aura cessé avant sa venue? Où l'antechrist trouvera-t-il ceux qu'il tâchera de séduire, et qu'il persécutera par toute la terre à toute outrance, si l'on ne sait où ils sont? Ne pourra-t-on plus pratiquer ce commandement de Jésus-Christ? *Dites-le à l'Eglise* (MATTH., XVIII. 17.), ou bien faudra-t-il le dire à une inconnue ? Ne faudra-t-il plus apprendre alors, selon saint Paul, *à édifier par sa bonne vie l'Eglise, qui est la colonne et l'appui de la vérité* (1. TIM., II. 15.)? ou bien cherchera-t-on à édifier une Eglise qu'on ne verra point? ou si c'est, comme personne n'en peut douter, l'Eglise visible qu'on tâchera d'édifier, et de se rendre avec le même apôtre *la bonne odeur de Jésus-Christ en tout lieu* (2. *Cor.*, II. 14, 15.); la *colonne* sera-t-elle tombée? le *soutien de la vérité* sera-t-il à bas? Mais que deviendra l'ordonnance du grand Père de famille qui veut *qu'on laisse croître jusqu'à la moisson l'ivraie avec le bon grain* (AUG., *Ep.* XCIII. *ad* VINC., *ubi supra;* MATTH., XIII. 30.)? Remarquez bien, *jusqu'à la moisson :* partout où sera ce bon grain, partout aussi l'ivraie y sera mêlée, et toujours, *jusqu'à la moisson,* que Jésus-Christ explique lui-même *la fin du monde* (*Ibid.*, 38.), ils croîtront ensemble ; ou il faut démentir la parabole. Vraiment vous errez grossièrement, et vous nous faites un tissu de trop de mensonges. Avouez donc à la fin que notre doctrine n'a nul embarras. L'Eglise aura toujours des saints, parce que toujours et partout on y prêchera la doctrine sainte. La marque pour connoître cette Eglise, c'est la succession des pasteurs sans interruption en remontant jusqu'aux apôtres; les vices y abonderont, comme Jésus-Christ l'a prédit : et quoi que vous puissiez dire, la merveille sera toujours, qu'ils ne la pourront éteindre ni cacher ; puisque toujours elle enseignera, et que Jésus-Christ sera toujours avec elle.

XXXV. Le ministre tourne en mauvais sens notre doctrine, et ôte la gloire à Dieu.

C'est ce que le ministre ne veut pas entendre. « M. de Meaux trouve une merveille de la Pro»

» vidence dans la durée de l'Eglise, qui subsiste » malgré les vices (*t.* II. *p.* 575.). » Cette doctrine paroît étrange à mon adversaire, et il la tourne en ridicule par ces paroles : « C'est en effet quel- » que chose d'étonnant que Dieu aime le vice, et » qu'il le tolère ; et que ce ne soit plus un obstacle » qui retarde les effets de sa grâce et la connois- » sance infaillible de la vérité. » Ecoutez bien, mes chers Frères, ce que vous dit votre ministre, et comme il mêle le vrai et le faux pour vous embrouiller l'esprit : *Dieu*, dit-il, *aime le vice et le tolère.* Il est certain qu'il le tolère ; il est faux qu'il l'aime et on confond ces deux choses. Comment l'aime-t-il, si son Eglise, où il le tolère, ne cesse de le condamner publiquement? Est-ce aimer le vice que de l'empêcher de nuire à la vérité? Vous nous faites dire *que le vice n'est pas un obstacle qui retarde les effets de la grâce;* c'est nous imputer une doctrine que personne n'enseigna jamais : mais vous ajoutez : *Le vice ne retarde pas la connoissance infaillible de la vérité.* Si vous disiez, *ne l'empêche pas*, dans l'universalité de l'Eglise, vous auriez raison, et il n'y auroit rien dans ce discours que de glorieux à Dieu et à Jésus-Christ. Il ne faut ni ajouter ni ôter à la promesse ; et soit que les opiniâtres contradictions, que les passions déréglées des hommes peuvent exciter dans l'Eglise, retardent ou non la déclaration solennelle de la vérité, Jésus-Christ, n'a pas prononcé que l'enfer ne combattra pas, mais qu'*il ne prévaudra pas contre l'Eglise* (MATT., XVI. 18.) : ainsi vous ne cherchez qu'à nous imposer, qu'à tout confondre ; et le faux saute aux yeux dans tout votre discours.

XXXVI. Abrégé des raisonnements sur les trois dons des apôtres.

Reprenons donc vos trois arguments : on ne prouve rien, dites-vous, contre les églises protestantes par ces paroles, *Je suis avec vous, etc.* si l'on ne prouve que Jésus-Christ laisse aux successeurs des apôtres le même don des miracles, ne les fait tous infaillibles, ne les fait tous saints comme les apôtres l'étoient : or cela n'est pas ; donc cette promesse ne prouve rien contre les églises protestantes. Tel est leur raisonnement, comme on vient de voir. Mais j'ai démontré au contraire, que sans avoir besoin que les pasteurs qui ont succédé aux apôtres soient doués comme eux du don des miracles, comme eux soient tous infaillibles, comme eux soient tous saints, on prouve très bien que la vérité prévaudra toujours dans le ministère ecclésiastique, et par conséquent que ceux-là sont très condamnables, qui enseignent que ce ministère peut cesser, ou qu'il peut cesser d'enseigner la vérité, ou qu'il la faut chercher en d'autres bouches qu'en celles des ministres qu'on trouve établis, qui est ce que j'avois à prouver.

XXXVII. Que la doctrine des ministres réduit à rien les promesses de Jésus-Christ.

Ainsi l'idée du ministre ne fait qu'éluder la promesse de Jésus-Christ, en réduisant sa présence à un fait vague et incertain, sur lequel on ne peut jamais être convaincu de faux. Car on réduit Jésus-Christ à être présent, *par les consolations intérieures du Saint-Esprit*, que tout le monde et les faux prophètes, comme les véritables, peuvent tous également promettre, sans craindre d'être démentis par un fait constant. Mais Jésus-Christ ne parle pas en l'air, à Dieu ne plaise : il adresse manifestement sa parole à ceux qui enseignent et qui administrent les sacrements. Il leur promet donc une présence proportionnée à cet état extérieur et sensible, et il ne donne pas à garant sa toute-puissance, pour ne rien faire qui paroisse aux yeux de ses fidèles, puisqu'il y en veut affermir la foi par un manifeste et sensible accomplissement de ses divines promesses. Il en a fait pour l'intérieur, que chacun dans l'occasion peut reconnoître en soi-même : il en a fait pour l'extérieur, et celle que nous traitons est de ce nombre. Les grâces intérieures s'y trouvent aussi, puisqu'ainsi qu'il a été dit (*ci-dessus, n.* 7, 30, 32.), elles ne manquent jamais d'accompagner la saine doctrine ; mais en même temps il faut chercher dans cette promesse, comme font aussi les catholiques, un fait palpable, constant et précis, qui fasse voir Jésus-Christ toujours véritable, et nous assure de l'avenir comme du passé ; c'est ce qu'il falloit pour sa gloire, et afin de manifester sa sagesse au monde.

XXXVIII. On compare l'explication des catholiques avec celle du ministre.

Quelque évidentes que soient nos raisons et nos réponses, la victoire de la vérité sera plus sensible, si, après avoir exposé plus amplement les vains incidents des ministres sur la promesse de Jésus-Christ, nous comparons en peu de paroles notre interprétation avec la leur.

Il n'y a rien de plus simple que notre manière d'entendre cet endroit de l'Evangile. Il contient un commandement et une promesse, avec le digne fondement de l'un et de l'autre. *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre* (MATT., XXVIII.). Qui peut commencer par

un tel discours, peut commander tout ce qu'il y a de plus difficile, peut promettre tout ce qu'il y a de plus excellent. Tel est donc le commandement : *Allez, enseignez et baptisez ;* non les Juifs, comme Jean-Baptiste, mais toutes les nations, que je veux toutes soumettre à votre parole. La promesse de même force suit incontinent, *et voilà,* l'effet est aussi prompt qu'assuré, *je suis avec vous,* dans ces fonctions sacrées que je vous ordonne. Ainsi vous enseignerez, vous baptiserez, et vous administrerez les sacrements, dont je suis l'instituteur : je bénirai votre ministère : il subsistera toujours, il aura toujours son effet, qui aussi n'est autre que celui pour lequel *je suis avec vous.* On n'y verra jamais d'interruption, pas même celle d'un jour ; le monde finira plutôt que vos fonctions saintes et mon secours tout-puissant : *Le ciel et la terre passeront ; mais mes paroles ne passeront pas* (MATTH., XXIV. 35.) : tout coule naturellement. Quels termes pouvoit-on choisir autres que ceux-ci pour exprimer notre sentiment? Ce n'est pas ici une explication, c'est la chose même : on voit qu'une parole attire l'autre ; c'est la nue proposition de la suite et du tissu de tout le discours, et la chose par elle-même n'auroit besoin pour être entendue que de ce peu de paroles.

Si donc il a fallu nous étendre, ce sont les vains incidents qu'on a affectés, pour embrouiller la matière, qui en sont la cause. *Je suis avec vous*, dit le ministre, ne veut pas dire une assistance infaillible pour l'effet marqué : cette assurance n'empêche pas que le ministère ne tombe dans l'idolâtrie avec Gédéon, et ceux avec qui Jésus-Christ sera toujours, n'en seront pas moins idolâtres : les promesses de l'Eglise chrétienne, qui est née pour subsister sur la terre jusqu'à la fin du monde, ne seront pas moins sujettes à la défaillance que celle de la synagogue, à qui Dieu avoit marqué le jour de sa chute : Jésus-Christ ne promet à un ministère extérieur que des consolations intérieures : pour participer à la promesse d'être aidé efficacement dans les fonctions ordinaires et perpétuelles du ministère sacré, il ne suffit pas de succéder aux apôtres dans ces fonctions, quoique ce soit les seules que Jésus-Christ marque ; il faut encore avoir tous les autres dons desquels ce divin maître ne dit mot : comme eux faire des miracles, être saints, être infaillibles comme eux chacun en particulier ; autrement on ne pourra point s'assurer d'être du nombre de leurs successeurs, ou distribuer aucune des grâces du ministère ; et Jésus-Christ ou ne pouvoit ou ne vouloit pas conserver, sans tous ces dons conférés à chaque particulier, les fonctions ordinaires et perpétuelles de ce ministère apostolique, quoiqu'il ait dit : *Je suis avec vous ;* et encore : *Faites ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font.* C'est en abrégé ce qu'a dit votre ministre. Après cela, mes chers Frères, peut-on ne pas voir la simplicité d'un côté, et l'embrouillement de l'autre ; la suite, la précision, et la netteté dans la doctrine des catholiques ; l'affectation, la contradiction, l'esprit de contention dans celle de vos docteurs ?

XXXIX. Nouvelle explication de ces paroles, *je suis avec vous, etc.* dans une lettre d'un ministre.

Je vous raconterai en simplicité ce qu'a dit un autre ministre dans une lettre manuscrite, qui vient de tomber entre mes mains. Il me reprend d'avoir traduit, *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles,* quoique j'aie traduit indifféremment en d'autres endroits, *la fin du monde.* Mais le ministre prétend qu'il falloit traduire, jusqu'à *la fin du siècle* comme porte l'original τοῦ αἰῶνος. Sur ce fondement il assure que l'assistance promise en ce lieu par Jésus-Christ ne passe pas le siècle où les apôtres ont vécu : tout ira bien durant environ soixante ou quatre-vingts ans si l'on veut, qu'il restera en vie quelqu'un des apôtres : comme si on ne devoit plus ni enseigner ni baptiser après eux, ou que Jésus-Christ n'ait eu dans sa promesse aucun égard à ses fonctions qui sont les seules qu'il exprime ! Que vous dirai-je, mes Frères? Un ministre, et un ministre savant, ne songe pas que *la fin du siècle* est dans l'Evangile, et surtout dans celui de saint Matthieu, d'où est tirée la promesse que nous traitons, une phrase consacrée pour exprimer la fin du monde : *La moisson est la fin du monde : consummatio sæculi,* αἰῶνος ; coup sur coup, au verset d'après : *Il en sera ainsi à la fin du monde* (MATTH., XIII. 39, 40, 49.) ; et encore un peu après les mêmes mots. En est-ce assez, ou lirai-je encore au chapitre XXIV du même Evangile : *Maître, quel sera le signe de votre avénement et de la fin du monde* (*Ibid.,* XXIV. 3.)? Et Jésus-Christ et ses disciples parloient ainsi avec tout le peuple. Ainsi on trouve au même Evangile, *Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde* (*Ibid.,* XXVIII. 20.). Toutes les Bibles traduisent de même, et les vôtres comme les nôtres indifféremment ; et votre ministre a voulu me contredire, en oubliant la version qu'il avoit en main toutes les fois qu'il est monté en chaire : tant il est dur aux ministres de faire durer la promesse de Jésus-Christ jusqu'à la fin de l'univers.

XL. Comment ce ministre tâche d'éluder, contre la suite du texte, ces paroles de Jésus-Christ, *les portes d'enfer, etc.*

Le même ministre, que je nommerois volontiers, s'il n'étoit plus régulier de lui laisser ce soin à lui-même quand il lui plaira, a inventé une nouvelle interprétation de ces paroles : *Les portes d'enfer ne prévaudront point contre l'Eglise.* Les portes d'enfer, dit-il, sont, dans le cantique d'Ezéchias (Is., XXXVIII. 10.), ce qu'on appelle autrement les portes de la mort : d'où il conclut que Jésus-Christ n'a d'autre dessein que de rassurer son Eglise contre la mort par la foi de la résurrection, comme si la mort étoit la seule ennemie que Jésus-Christ dût abattre aux pieds de l'Eglise. Mais le ministre savoit le contraire ; l'ennemi que l'Eglise avoit à combattre, étoit celui que l'Eglise appelle le prince du monde : il vouloit affermir l'Eglise *contre les principautés et les puissances,* dont saint Paul le fait *triompher à la croix* (*Col.,* II. 15.). Jésus-Christ nous donne partout l'idée d'un empire opposé au sien, mais qui ne peut rien contre lui. Il ne faut qu'ouvrir l'Ecriture, pour trouver partout que la puissance publique paroissoit aux portes des villes où se tenoient les conseils et se prononçoient les jugements. Ainsi *les portes d'enfer* signifient naturellement toute la puissance des démons. Tout le monde l'entend ainsi, catholiques et protestants indifféremment. Il ne falloit donc pas seulement affermir l'Eglise contre la mort, mais encore contre toute sorte de violences et toute sorte de séductions. C'est même principalement contre l'erreur que Jésus-Christ vouloit munir son Eglise. Saint Pierre avoit confessé sa divinité, tant en son nom qu'au nom de tous les apôtres (MATT., XVI. 16, 18.) ; et Jésus-Christ lui promet que *l'enfer ne pourroit rien* contre cette foi si hautement manifestée : pour cela il établit un corps où elle sera toujours annoncée aussi clairement que saint Pierre venoit de le faire. Ce corps, c'est ce qu'il appelle son Eglise: Eglise toujours visible par la prédication de cette foi, à qui aussi il donne aussitôt après un ministère visible et extérieur : *Tout ce que tu lieras sur la terre, sera,* dit-il à saint Pierre, *lié dans le ciel*, et le reste que tout le monde sait. Si l'enfer prévaut contre l'Eglise, la puissance de lier et de délier tombera d'un même coup : si au contraire il n'y a aucun moment où l'Eglise qui prêche la foi succombe aux efforts de l'enfer, Pierre confessera toujours, Pierre exercera jusqu'à la fin la puissance de lier et de délier qui lui est donnée. *Jésus-Christ sera donc toujours avec son Eglise jusqu'à la fin du monde.* Les promesses de l'Evangile se prêtent la main les unes aux autres. C'est ainsi que l'Eglise catholique les exalte et les considère dans toute leur connexion ; c'est ainsi que la nouvelle réforme les détourne et les affoiblit. Je n'en dis pas davantage, et je laisse le reste à la réflexion de nos frères.

XLI. Briève réflexion sur la grande simplicité de notre doctrine.

Cette doctrine des catholiques est un remède assuré contre tous les schismes, et contre toutes les hérésies futures : elle prouve invinciblement que toute secte qui ne naît pas dans la suite de la succession des apôtres, qui ne montre pas devant elle, ainsi que nous avons dit, une Eglise toujours subsistante dans la même profession de foi, sort de la chaîne, interrompt la succession, et se range au nombre de ceux dont saint Jude a dit, *qu'ils se séparent eux-mêmes* (JUDÆ, 19.) ; ce qui emporte leur condamnation par leur propre bouche, comme je l'ai démontré dans la première Instruction pastorale (1. *Instr. past., n.* 10.). Ainsi la promesse dont nous parlons, pourvu qu'on y apporte un œil simple et un cœur droit, est la fin des hérésies et des schismes. C'étoit un effet digne de cette préface : *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre :* et ma preuve demeure invincible, sans avoir encore ouvert un seul livre que l'Evangile, ni supposé d'autres faits que des faits constants et sensibles.

Après une exposition si simple et si claire de la promesse du Tout-Puissant, chaque protestant n'a qu'à penser en soi-même : que dirai-je? Le sens est clair ; les paroles de Jésus-Christ sont expresses ; on n'a pu les éluder que par des gloses contraires manifestement au texte et à la doctrine des Ecritures : il faut donc que cette promesse ait son entière exécution. Lorsqu'on nous allègue des faits qui semblent s'y opposer, on dispute contre Jésus-Christ : c'est à nous à examiner si nous pouvons nous persuader à nous-mêmes, de bonne foi, que nous avions des pasteurs de notre créance et de notre communion, quand nous nous sommes séparés. Mais le fait même dément cette prétention. Car s'il y avoit alors des pasteurs de notre créance, pourquoi a-t-il fallu en élever d'autres ou renoncer à la foi de ceux qui nous avoient baptisés? Osons-nous prétendre seulement que dans tous les siècles passés, à remonter sans interruption jusqu'aux apôtres, nous puissions nommer nos pasteurs? Mais où les trouverons-nous? Nous alléguons des témoins dis-

persés par-ci par-là. Mais Jésus-Christ promettoit une suite, une succession, un *tous les jours*, un *jusqu'à la fin des siècles*, etc. Pour corps d'Eglise nous alléguons les vaudois et les albigeois. Mais en laissant à part tous les faits qu'établissent les catholiques sur cette matière, c'en est un constant qu'ils avoient tous le même embarras, et ne pouvoient, non plus que nous, nommer leurs prédécesseurs. Ainsi vint un Arius, ainsi un Pélage, ainsi un Nestorius, ainsi tous les autres qui ont voulu s'établir en renonçant à la foi des siècles immédiatement précédents. Vous êtes, mes Frères, dans le même cas, et la date de votre rupture comme de la leur est manifeste et ineffaçable.

XLII. Egarement du ministre, qui fait Jésus-Christ schismatique.

On a osé vous dire, mes chers Frères, que Jésus-Christ étoit venu de la même sorte. Quand j'ai parlé des schismatiques et des hérétiques, qui s'étoient formés en se séparant à la fois et de leurs prédécesseurs et de tout le reste de l'Eglise, j'avois remarqué que pour les convaincre de schisme, « il n'y avoit qu'à les ramener à leur origine ; que » le point de la rupture demeureroit, pour ainsi » dire, toujours sanglant ; et que ce caractère de » nouveauté que toutes les sectes séparées por- » teront éternellement sur le front, sans que » cette empreinte se puisse effacer, les rendroit tou- » jours reconnoissables (1. *Inst. past.*, *n.* 14.). » Chose étrange ! on ose attribuer à Jésus-Christ même toutes ces notes flétrissantes, et si l'on en croit le ministre (*t.* II. *c.* 9, *n.* 1 *et* 2, *p.* 675.), *le Fils de Dieu n'avoit aucun de ces trois caractères qu'on donne aujourd'hui à l'Eglise*, c'est-à-dire, comme il l'avoit définie dès le commencement, *l'ancienneté, la durée et l'étendue* (*t.* II. *c.* 1, *n.* 2, 3, *etc. p.* 538, 539, 540, *etc.*).

XLIII. Que c'est une impiété de contester, comme le ministre, la durée, l'étendue, et surtout l'ancienneté à Jésus-Christ.

Pour la durée, sans doute il ne l'avoit pas dès le premier jour, mais une éternelle durée étoit due à l'ouvrage qu'il commençoit. On ne doit pas lui reprocher que l'étendue lui manquoit dans le temps *qu'il n'étoit encore envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israel* (MATT., X. 6 ; XV. 14.). Il falloit d'ailleurs que ce *petit grain de froment* se multipliât par sa mort (JOAN., XII. 24.). Quand on conclut après cela *que l'Eglise n'a point d'autres caractères que son chef* (*t.* II. *p.* 675.), et ainsi qu'il ne faut lui attribuer, ni durée, ni étendue, ni ancienneté, on combat directement le dessein de Dieu, qui vouloit donner à ce chef des membres par toute la terre. C'est vouloir empêcher l'arbre de croître, à cause qu'il est petit dans sa racine. Tout cela est d'une visible absurdité ; et l'impiété manifeste, c'est de dire que *l'ancienneté manque à Jésus-Christ*. C'est par où commence le ministre ; et se sentant accablé par l'autorité des patriarches et des prophètes qui attendoient sa venue, il y répond en cette sorte : « Les prédictions des pro- » phètes sur la venue du Messie ne changent » point l'état de la question ; car les prophètes » n'avoient point prédit que le Messie romproit » avec les sacrificateurs et avec l'Eglise judaï- » que pour former une nouvelle communion » (*t.* II. *p.* 675.). » Si l'on veut dire que Jésus-Christ ait rompu avec les prêtres de la loi, on est démenti par son Evangile ; mais si l'on prétend que la réprobation de la Synagogue par Jésus-Christ ne soit point annoncée par les prophètes, que veulent donc dire tant de passages, où tout ce qui est arrivé à la Synagogue, c'est-à-dire sa réprobation, celle de son temple, de ses sacrifices, de son sacerdoce et de toutes ses cérémonies, est raconté et circonstancié avec une telle évidence, que l'Evangile n'a rien eu à y ajouter ? Cependant on ose vous dire que les prophètes n'en ont rien prédit, ils n'ont rien prédit de la nouvelle société où tous les Gentils devoient entrer, à l'exclusion des Juifs ; le ministre sait le contraire, et ce n'est point ici une vérité qu'on doive prouver aux chrétiens. Pourquoi donc a-t-on avancé un si visible mensonge, si ce n'est qu'on veut oublier l'antiquité attribuée à Jésus-Christ par ces paroles : *Il étoit hier et aujourd'hui, et il est aux siècles des siècles* (*Heb.*, XIII. 8.) ? C'est qu'à quelque prix que ce soit, pour excuser la réforme, qui s'est séparée elle-même, on veut donner jusqu'au Fils de Dieu le caractère de novateur et de séparé de l'Eglise.

XLIV. Commencements de Calvin comparés par le ministre à ceux de Jesus-Christ.

Votre ministre ne s'en cache pas. Selon lui, Jésus-Christ étoit seul, comme Calvin le fut au commencement de son innovation : « Je n'aime » pas, dit-il (*t.* II. *p.* 711.), à mettre Calvin en » parallèle avec Jésus-Christ, et ce n'est pas ma » pensée. » Que veut donc dire cette suite ? « Mais » puisque l'Eglise réformée est la même que » Jésus-Christ a établie, il nous doit être permis » de dire que la réduction d'une société à un seul » homme n'est pas sans exemple, puisque l'E-

» glise chrétienne commence nécessairement par » là. » Ainsi on veut réduire l'Eglise dans toute sa suite à l'état où elle devoit être au commencement par un dessein déterminé de Dieu. Mais en cela on se trompe encore, lorsqu'on lui conteste l'antiquité sous ce prétexte. Jésus-Christ avoit pour lui tous les temps qui précédoient sa venue, puisqu'il y étoit attendu sans l'interruption d'un seul jour, et que même quand il parut, tout le monde savoit où il devoit naître (Matth., ii. 5.). Je ne parle point des autres endroits où il est parlé de lui-même comme de l'objet de l'espérance publique. On veut cependant le regarder comme un séparé de l'Eglise, lorsque tous ceux qui attendoient le royaume de Dieu étoient unis avec lui.

On veut effacer d'un seul trait ce qu'a fait Jésus-Christ jusqu'à la fin de sa vie pour honorer l'Eglise judaïque et la chaire de Moïse. Bien éloigné de se séparer d'avec elle, ou d'en séparer ses disciples, il leur a déclaré *qu'il les envoyoit pour moissonner* ce qui avoit été semé par les prophètes (Joan., iv. 38.) : *d'autres*, dit-il (*Ibid.*), *ont travaillé, et vous êtes entrés dans leur travail :* remarquez ces mots ; c'est le même ouvrage, la même foi, la même Eglise, dont on ne s'est séparé, qu'après que, justement réprouvée pour son infidélité, elle a effectivement perdu ce titre.

XLV. Etrange doctrine du ministre sur l'antiquité de l'Eglise chinoise.

Pendant que l'on conteste à Jésus-Christ son ancienneté, contre la foi des Ecritures et la doctrine commune de tous les chrétiens, on l'accorde à une *église chinoise*, qu'on a érigée dès le commencement du livre sous ce titre exprès : *L'église des Chinois est ancienne* (*t.* ii. *c.* 1, *n.* 6, *p.* 540, 541.). Etrange sorte d'Eglise, sans foi, sans promesse, sans alliance, sans sacrements, sans la moindre marque de témoignage divin, où l'on ne sait ce que l'on adore et à qui l'on sacrifie, si ce n'est au ciel ou à la terre, ou à leurs génies comme à celui des montagnes et des rivières, et qui n'est après tout qu'un amas confus d'athéisme, de politique et d'irréligion, d'idolâtrie, de magie, de divination et de sortilége ; et on prend le ton le plus grave pour établir l'antiquité comme la durée et l'étendue de cette *église chinoise*, et même pour l'opposer à la dignité de l'Eglise chrétienne et catholique, et vous n'ouvrirez jamais les yeux, pour voir du moins qu'on vous amuse, et qu'on ne travaille qu'à vous embrouiller ce qui est clair?

XLVI. Erreur du ministre, qui confond la visibilité de l'Eglise avec sa splendeur dans la paix.

C'est par la suite du même dessein qu'on fait semblant d'ignorer en quoi nous mettons la succession de la visibilité que Jésus-Christ a promise à son Eglise. On a voulu imaginer que nous la mettions dans la splendeur extérieure, et c'est à quoi nous n'avons jamais pensé. Prenez-y garde, mes Frères, ce point est très-essentiel. Votre ministre ne cesse de dire que l'Eglise et sa succession ne peut pas être visible, « quand ses pasteurs » avec les laïques fuient d'une ville à une autre, » et se dérobent à la vue de leurs persécuteurs ; » quand elle fuit dans des montagnes, qu'elle se » retire, et qu'au lieu de se montrer à tout l'uni- » vers, elle se cache dans le sein de la terre, » dans des grottes, dans des cavernes (*t.* ii. » *p.* 602, 603.), » où, comme le ministre le répète souvent, « on ne la peut découvrir qu'à » la lueur des flammes où on la brûle (*Ibid.*, » 588, 692, 703.); le ministère, poursuit-il (*Ibid.*, » *p.* 663.), n'étoit pas visible, dans certaines » occasions, où il s'exerçoit par des hommes dé- » guisés en soldats qui alloient à cheval créer de » nouveaux pasteurs, etc. » De cette sorte, selon lui, pour la visibilité du ministère, il falloit être habillé à l'ordinaire, et sans cela on osera dire que la succession des pasteurs avoit cessé, pendant même que l'on confesse qu'on en créoit de nouveaux à la place de ceux qu'on avoit perdus. Etrange imagination, de croire tellement éblouir le monde par quatre ou cinq belles phrases, qu'on ne laisse plus de place à la vérité. Néanmoins c'est un fait constant et avéré, que l'Eglise persécutée étoit toujours visible : elle n'en comptoit pas moins ses pasteurs, dont elle savoit la suite ; on n'avoit jamais de peine à les trouver, quand on demandoit l'instruction et le baptême ; jamais elle n'a été sans eucharistie. Aussi avons-nous déjà remarqué que, par la célébration de ce sacrement, *on annoncera la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* (1. *Cor.*, xi. 2, 6.). Pesez ces mots, *jusqu'à ce qu'il vienne*, qui excluent jusqu'au dernier jour toute interruption dans la célébration de ce saint mystère, et induisent par conséquent la perpétuelle succession de ses ministres légitimes. On les trouvoit dans *ces grottes*, où l'on veut les imaginer toujours enfermés. Quand ils fuyoient d'une ville à l'autre, c'étoit ordinairement une occasion de prêcher la sainte parole, et d'étendre l'Evangile, comme il paroît dans les Actes et dans la persécution où saint Étienne fut lapidé (*Act.*, viii. 4.) : quand les prédicateurs de l'Evangile étoient traînés

devant les tribunaux, et qu'ils y portoient aux rois et aux empereurs le témoignage de Jésus-Christ, quelle imagination de croire alors l'Eglise cachée et destituée de sa visibilité, pendant que dans *les liens* elle annonçoit la foi *devant tous les prétoires* (*Phil.*, I. 13.), et y continuoit *le bon témoignage que Jésus-Christ avoit rendu sous Ponce-Pilate* (1. Tim., VI. 12, 13.)!

Il y a enfin un certain éclat, une certaine splendeur que l'Eglise conserve toujours par la prédication de l'Evangile, qui n'est autre chose que l'illumination, marquée par saint Paul, de la science et de la gloire de Dieu sur la face de Jésus-Christ (2. *Cor.*, IV. 6.); et on voudra s'imaginer que l'Eglise, qui par sa nature est revêtue d'un si grand éclat, puisse être cachée?

XLVII. Passages de l'Evangile contraires entre eux, selon le ministre, et la conciliation qu'il en propose.

Le ministre oppose divers passages de l'Evangile (*t.* II. 9, 602, 603, 680, 681, 683, 704, *etc.*), dont les uns nous montrent l'Eglise *comme une ville bâtie sur une montagne* éclatante et remarquable par sa spacieuse enceinte; et les autres nous la font voir un *petit troupeau* sans nombre et sans étendue, qui est aussi resserré dans la voie étroite *où peu de personnes entrent*, ainsi que le Fils de Dieu le prononce. Ces passages semblent au ministre d'une manifeste contrariété, si on ne les concilie en reconnoissant le différent sort de l'Eglise, tantôt éclatante et spacieuse, tantôt petite et cachée.

XLVIII. Que ces expressions de l'Evangile, *voie étroite, petit troupeau, etc.* ne déroge point à l'étendue de l'Eglise.

Voilà donc cette grande contrariété tant répétée par le ministre; mais elle n'a pas la moindre apparence. *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus* (Matt., XX. 16; XXII. 14.). Ceux qui entrent en foule dans l'Eglise, par la prédication et les sacrements, ne sont pas tous des élus, et beaucoup d'eux demeurent dans le nombre des appelés; par conséquent les appelés qui sont beaucoup, et les élus qui sont peu, composent la même Eglise, visible et étendue dans ceux qui se soumettent à la parole et aux sacrements, peu nombreuse et cachée dans des élus, sur lesquels le sceau de Dieu est posé. Tout s'accorde parfaitement par ce moyen, et il ne faut plus nous objecter ni la *voie étroite*, ni *le petit troupeau;* le petit troupeau est partout, et partout il fait partie de la grande Eglise où David a vu en esprit tous les Gentils ramassés (*Ps.* XXI. 26, 27, *etc.*). Comme les élus, qui sont peu, font partie de ces appelés qui sont en grand nombre, la voie étroite des commandements et de la sévère vertu est aussi partout, et quoique peu fréquentée par la malice des hommes, elle leur est montrée dans toute la terre. Le petit nombre de ceux qui y entrent, quoique grand en soi plus ou moins, et petit seulement à comparaison de ceux qui périssent, écoute le même Evangile que les appelés: unis avec eux par la communion extérieure, ils ne font point de rupture, et ne se séparent que de la corruption des mœurs.

Ne songeons donc pas tellement à la voie étroite, que nous oubliions le grand chemin, *les voies publiques* où Jérémie nous rappelle (Jer., VI. 16.), où aboutissent *les anciens sentiers* que nos pères ont fréquentés, et où aussi on nous commande de les suivre. Cette voie n'est jamais cachée, et l'Eglise la montre par tout l'univers à ceux qui la veulent voir.

XLIX. Fausse doctrine du ministre sur les élus, dont il fait le lien de l'Eglise, et le moyen de la faire durer.

C'est par où tombe manifestement cette doctrine de votre ministre, où après avoir présupposé avec nous que l'Eglise doit toujours durer en vertu de la promesse de Jésus-Christ, et contre nous que cette durée ne peut pas être attachée *à l'infaillibilité* du corps des pasteurs (*t.* II. *p.* 630, 631, *etc.*), avec lequel Jésus-Christ a promis d'être tous les jours, il croit sortir de tout embarras de cette sorte: « Le ré-
» formé marque une voie plus naturelle, plus
» simple et plus facile pour la conservation de
» l'Eglise. Il soutient que Dieu l'empêche de
» périr par le moyen des élus, qu'il conserve
» dans le monde (*p.* 631, 632, 633, 634, *n.* 3, 659,
» *n.* 8.): » comme si la difficulté ne lui restoit pas toute entière, et qu'il ne lui fallût pas encore expliquer comment et par quels moyens ordinaires et extérieurs ces élus sont eux-mêmes conservés.

Les élus, comme élus, ne se connoissent pas les uns les autres: ils ne se connoissent que dans le nombre des appelés; c'est pourquoi nous venons de voir que ces élus, qui sont cachés et en petit nombre, font toujours partie de ces appelés qui sont connus et nombreux. S'il faut qu'ils soient appelés, par quelle prédication le seront-ils? par quel ministère? sous quelle administration des sacrements? *comment croiront-ils, s'ils n'ont pas ouï? ou comment écouteront-ils, si on ne les prêche? ou qui les prêchera sans être envoyé* (*Rom.*, X. 14.)? Ils ne tom-

beront pas certainement tout formés du ciel ; ils ne viendront point tout d'un coup comme gens inspirés d'eux-mêmes : il faut donc qu'il y ait toujours un corps subsistant, qui jusqu'à la fin du monde les enfante par la parole de vie ; et c'est avec ce corps immortel que Jésus-Christ a promis d'être tous les jours.

L. Que le ministre raisonne tout au contraire de saint Paul.

Saint Paul a décidé la question par ce beau passage de l'Epître aux Ephésiens : « Jésus-Christ » nous a donné les uns pour être apôtres, les » autres pour être prophètes, les autres pour être » évangélistes, les autres pour être pasteurs et » docteurs ; pour la perfection des saints, pour les » fonctions du ministère à l'édification (et for- » mation) du corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce » que nous parvenions tous à l'unité de la foi et à » celle de la connoissance du Fils de Dieu, à l'état » d'un homme parfait, à la mesure de l'âge com- » plet de Jésus-Christ, afin que nous ne soyons » plus des enfants emportés à tout vent par la » doctrine trompeuse et artificieuse des hommes » (*Eph.*, IV. 11, 12, 13, 14.). » Le ministre veut faire durer le ministère ecclésiastique et apostolique par les élus : et saint Paul au contraire attache la formation et la perfection des élus au ministère ecclésiastique et apostolique.

LI. Que le ministre oublie les paroles du texte de la promesse qu'il entreprend d'expliquer.

Le ministre s'entend-il lui-même lorsqu'il dit « que la promesse pour la durée de l'Eglise par » les élus est plus positive que celle de la suc- » cession des évêques, dont Jésus-Christ n'a pas » parlé ? » Que vouloient donc dire ces mots, *Allez, enseignez et baptisez?* Sont-ils adressés à d'autres qu'aux apôtres mêmes, et quels autres que leurs successeurs sont désignés dans la suite? Mais quel mot y a-t-il là des élus? Au lieu donc de dire qu'il est ici parlé des élus et non des pasteurs, c'est précisément le contraire qu'il falloit penser, et il est plus clair que le jour, que, pour expliquer la promesse de Jésus-Christ, le ministre a commencé par en perdre de vue les propres paroles.

LII. On explique la prérogative des élus que le ministre n'a pas entendue.

Il a peu connu la prérogative des élus. Ils ne sont pas tant le moyen pour faire durer le ministère extérieur de l'Eglise, que la chose même pour laquelle il est établi. C'est l'amour éternel que Dieu a pour eux qui fait subsister l'Eglise ; il n'en est pas moins véritable qu'elle les prévient toujours par son ministère : il n'est que pour les élus : quand ils seront recueillis, il cessera sur la terre ; mais aussi comme Dieu ne cesse de les recueillir jusqu'à la fin des siècles, il a déclaré que la suite continuelle du saint ministère ne finira pas plus tôt.

LIII. Dernière ressource du ministre qui mène à l'indifférence des religions.

Toute la ressource du ministre, « c'est que la » même puissance infinie de Dieu qui, selon » M. de Meaux, entretient la succession des apô- » tres au milieu des vices les plus affreux,..... » peut conserver les élus dans les sociétés errantes » comme (il les conserve) dans le monde cor- » rompu (*t.* II. *p.* 659.). »

Ainsi toute religion est indifférente, et l'on trouve également les élus dans une communion, soit qu'elle erre dans la foi jusqu'à tomber dans l'idolâtrie (car c'est ce qu'on nous oppose), soit qu'elle fasse profession de la vérité.

LIV. Erreur du ministre, qui ne veut pas voir que la foi de l'Eglise induit nécessairement l'esprit de sainteté dans sa communion.

Venons aux objections : voici la plus apparente. « On ne gagne rien, dit le ministre (*pag.* » 632.), par l'infaillibilité (du corps de l'Eglise), » puisque la foi sans la sanctification ne fait point » voir Dieu, et n'empêche pas la ruine de l'E- » glise. » Nous avons déjà répondu que la prédication de la vérité étant toujours accompagnée de l'efficace du Saint-Esprit, est toujours féconde pour sanctifier le nombre des auditeurs et des pasteurs mêmes connu de Dieu (*ci-dessus, n.* 7, 30, 32.)? La réponse ne pouvoit pas être ni plus courte, ni plus certaine, ni plus décisive. *Ma parole qui sort de ma bouche*, dit le Seigneur (Is., LIV. 11.), *ne reviendra pas à moi sans fruit ; mais elle aura tout l'effet pour lequel elle est envoyée.* Dire donc qu'on ne gagne rien *pour la sanctification par l'infaillibilité de la foi*, c'est une ignorance grossière et une erreur pitoyable contraire au fondement du christianisme.

LV. Le ministre trouve la doctrine de Jésus-Christ trop miraculeuse pour être crue, et admet lui-même un prodige étonnant et faux.

Mais c'est là, répond le ministre, un miracle trop continu qu'on ne doit pas admettre. C'est ce qu'il répète à toutes les pages (*p.* 630, 631, *etc.*), et c'est là un de ses grands arguments. Mais qu'il est foible ! Le miracle que le ministre refuse de croire, c'est celui que Jésus-Christ a reconnu en disant : *Faites ce qu'ils disent, mais ne*

faites pas ce qu'ils font (MATT., XXIII. 1.). Le ministre change la sentence, et il veut que les élus se conservent sous un ministère, dont il faudra dire, Ni ne croyez ce qu'ils disent, ni ne pratiquez ce qu'ils font. Lequel est le plus naturel, ou de dire que pour convertir les cœurs des élus, Dieu conserve dans le ministère la vérité de la parole qui les sanctifie, malgré les mauvaises mœurs de ceux qui l'annoncent; ou de dire, qu'en laissant éteindre à la fois dans la succession des pasteurs et la vérité et les bonnes mœurs, il ne continue pas moins à conserver les élus? Le premier plan est celui des catholiques, le second est celui des protestants. Parlons mieux : le premier est en termes formels celui de Jésus-Christ, et le second est celui que les hommes ont imaginé : le premier, dis-je, est celui que Jésus-Christ a reconnu jusqu'à la fin dans l'Eglise judaïque, en disant : *Faites ce qu'ils disent*, *etc.* et le second est celui que les protestants envient à l'Eglise chrétienne. Où est ici le miracle le plus incroyable, ou celui qui attache la conversion des enfants de Dieu à un certain ordre commun de la prédication de la vérité, ou celui qui supprimant la vérité dans la prédication des pasteurs, établit, contre l'apôtre et contre Jésus-Christ même, qu'elle sera entendue sans être prêchée? Souffrirez-vous, mes chers Frères, qu'on vous annonce des absurdités si manifestes?

LVI. Que la conversion des pécheurs est toujours miraculeuse en un sens; et que la doctrine catholique met l'Eglise dans un état naturel.

Après tout, j'avouerai bien à votre ministre que la conversion des pécheurs, soit qu'elle se fasse par des saints, soit qu'elle se fasse par le ministère même des pasteurs ou corrompus ou scandaleux, est un miracle continuel; mais c'est un miracle qu'il faut bien admettre, si l'on ne veut être manifestement pélagien, et qu'aussi votre ministre n'oseroit nier. C'est un miracle qui présuppose l'ordre naturel: et qu'on soit du moins bien enseigné; mais que l'on conserve les élus, en leur ôtant la vérité dans la prédication de leurs pasteurs, c'est un miracle que nous laissons aux protestants.

LVII. Conclusion du précédent discours, où l'on entre dans la découverte des nouvelles erreurs du ministre, principalement sur le schisme.

Ne laissez donc point soustraire à vos yeux la lumière toujours présente et toujours visible de la vérité dans la prédication successive et perpétuelle des prêtres ou des pasteurs, soit de ceux qui sont venus après Moïse, soit de ceux qui ont enseigné après les apôtres, puisque c'est le seul moyen ordinaire établi de Dieu par toutes les Ecritures de l'ancien et du nouveau Testament pour la sanctification des élus. Lorsqu'on tâche de vous faire perdre de vue la suite continuelle de l'Eglise de Jésus-Christ dans les successeurs des apôtres, on ne cherche qu'à vous tirer du grand chemin battu par nos pères, pour vous jeter dans les voies obliques et détournées de la séparation et du schisme. Ce n'est pas ici une conséquence que je tire de la doctrine des ministres : c'est leur thèse; c'est leur sentiment exprès. Oui, mes Frères, le schisme est un crime dont on ne veut pas connoître le venin parmi vous; et on ne tâche au contraire qu'à vous ôter la juste horreur qu'en ont tous les chrétiens. Il faut donc encore vous faire voir que votre ministre s'emporte jusqu'à dire que le schisme, même celui où la foi et la religion sont intéressées, n'empêche pas le salut; et, ce qui jusqu'ici étoit inouï, qu'on peut être ensemble et saint et schismatique. Vous serez trop ennemis de vous-mêmes, si vous refusez un peu d'attention à une vérité que je vais rendre aussi claire qu'elle est importante.

REMARQUES

SUR LE TRAITÉ DU MINISTRE, ET PREMIÈREMENT SUR CE QU'IL AUTORISE LE SCHISME.

LVIII. De la nature du schisme que le ministre autorise.

J'ai consommé mon ouvrage : la promesse de Jésus-Christ est entendue, et on a vu qu'on ne lui oppose que de manifestes chicaneries. Il est temps de passer plus avant, et de découvrir dans l'écrit du ministre d'insupportables erreurs.

Je commence par ce qu'il enseigne sur le schisme, et je distingue avant toutes choses le schisme où la foi est intéressée d'avec les schismes où l'on tombe innocemment sur de purs faits; comme quand on voit par une élection partagée deux évêques dans la même Eglise, sans qu'on puisse discerner lequel des deux est bien ordonné : c'est alors une erreur de simple fait, où la foi n'est souvent point engagée, ni souvent même la charité. Quand l'esprit de dissension ne s'y trouve pas, et qu'on est trompé seulement par l'ignorance d'un fait, ce n'est pas un vrai schisme qui désunisse les cœurs, puisqu'on y voit, comme dit saint Paul (*Ephes.*, IV. 3, 4, 5, 6.), *un seul Christ, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, avec un seul corps* (de l'Eglise) *et un seul esprit,*

et on n'est point schismatique. Mais ce que je veux remarquer dans les écrits de votre ministre, c'est qu'il enseigne positivement qu'on est ensemble et fidèle et schismatique même dans la foi.

LIX. Principes erronés du ministre sur l'unité des Eglises chrétiennes, et fausse peinture qu'il en fait.

Pour parvenir à cette fin, voici par où l'on vous mène, et l'on jette de loin ces faux principes (*t.* I. *l.* I. *c.* 4, *n.* 4, *p.* 34, 35.) : « L'unité de l'Eglise tant vantée ne fut point le premier objet des soins et des travaux des apôtres. » Ils ne travaillèrent point à la former par des » lois et des réglements qui dussent être observés » par l'Eglise universelle jusqu'à la fin des siècles... Chaque apôtre allant de lieu en lieu, » selon que le Saint-Esprit le poussoit, ou que » la Providence lui en fournissoit les moyens, » enseignoit la vérité évangélique, et formoit un » troupeau... Chaque Eglise particulière que les » apôtres fondoient, vivoit sous la conduite de » son pasteur, et s'assembloit secrètement dans » une chambre. Elle formoit sa discipline selon » ses besoins et selon la circonstance des lieux et » des temps. Il n'y avoit point alors de symbole » commun ; c'est une chimère de s'imaginer que » les apôtres en aient dressé un, ou l'aient envoyé à toutes les églises... On savoit en Orient » que l'Occident avoit reçu le christianisme un » peu plus tard (qu'en Orient); mais l'union de » ces églises, la plupart inconnues, et cachées » les unes aux autres, ne pouvoit être ni générale, ni publique, ni sensible. Toutes ces églises » particulières ne pouvoient être unies que par » l'union intérieure, parce qu'elles avoient la » même foi et la même espérance, et que Jésus-Christ étoit le chef intérieur et commun à tous » les chrétiens... Les églises naissantes étoient » précisément dans le même état que celles de » la réforme, à qui les vaudois, dispersés en divers lieux, et cachés dans leurs montagnes, » n'étoient pas connus. Concluons de là que l'union extérieure de toutes les églises les unes » avec les autres, ou avec le chef résidant à » Rome, n'étoit ni nécessaire ni possible dans les » deux premiers siècles de l'Eglise. » Le ministre parle à peu près dans le même sens en d'autres endroits (*t.* II. *p.* 551.); mais je me contente de ce seul passage que j'ai rapporté exprès tout entier, à la réserve de ce qui pourroit regarder d'autres questions que celle où nous sommes de l'union des églises.

LX. Etrange doctrine que l'union des Eglises n'est pas du premier dessein de Jésus-Christ : parole expresse du Sauveur.

S'il ne falloit que de beaux discours et des tours ingénieux pour établir la vérité, j'aurois ici tout à craindre. Mais pour peu qu'on veuille pénétrer le fond, il n'y a personne qui ne trouve étrange cette impossibilité de l'union extérieure des églises, et le peu d'attention qu'on donne aux apôtres, pour assembler leurs disciples dans une même communion.

Le ministre n'ose pousser cette prétendue impossibilité plus avant que les deux premiers siècles, et dès là on doit tenir pour certain que s'il nous abandonne les siècles suivants, c'est qu'il y a trouvé l'union si clairement établie, qu'il n'a pas vu de jour à la nier.

Confessons donc avant toutes choses, du consentement du ministre, que l'union intérieure et extérieure des églises chrétiennes a un titre assez authentique, puisqu'il a quinze cents ans d'antiquité, et qu'il a été arrosé du sang des martyrs durant tout le troisième siècle. C'est cependant cette antiquité qu'on vous apprend à mépriser ; au lieu que la raison seule vous doit apprendre non-seulement qu'une telle antiquité est digne de toute créance, mais encore que ce qu'on trouve si solidement et si universellement établi dans un siècle si voisin des apôtres, ne peut manquer de venir de plus haut.

C'est donc en vain qu'on nous veut cacher cette union des églises dans le second siècle. Car encore qu'il nous en reste à peine cinq ou six écrits, il y en auroit pourtant assez dans ce petit nombre pour convaincre le ministre ; et si je n'avois voulu dans cette instruction me renfermer précisément dans l'Evangile, la preuve en seroit aisée. Mais pour aller à la source, comment a-t-on pu penser que l'union des églises n'étoit pas du premier dessein du Fils de Dieu, puisque c'est lui-même qui, formant le plan de son Eglise, a donné à ses apôtres, comme la marque à laquelle *on reconnoîtroit ses disciples, de s'aimer les uns les autres;* et encore : *Mon Père, qu'ils soient un en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé* (Joan., XIII. 25 ; XVII. 21.). Ainsi l'union même extérieure, et qui se feroit sentir à tout le monde, devoit être une des marques du christianisme.

LXI. Preuve par saint Paul que les Eglises chrétiennes étoient établies pour ne faire ensemble au dedans et au dehors qu'une seule Eglise catholique.

Mais peut-être que Jésus-Christ ne vouloit pas dire que cette union s'entretînt d'église à église,

et ne la vouloit établir que de particulier à particulier dans chaque église chrétienne. A Dieu ne plaise : au contraire, il paroît que, de toutes les églises, il en a voulu faire une seule Eglise, une seule épouse, qu'il a voulu à la vérité sanctifier au dedans par la foi qu'elle a dans le cœur, mais qu'il a voulu *en même temps purifier à l'extérieur par le baptême de l'eau et par la parole de la prédication*. C'est ainsi que parle saint Paul (*Ephes.*, v. 24, 26.). C'est cette Eglise que dès l'origine on appela catholique ; ce terme fut mis d'abord dans le symbole commun des chrétiens ; et sans entrer avec le ministre dans la question inutile, si les apôtres ont arrangé ce sacré symbole comme nous l'avons, il suffit qu'on ne nie pas, et qu'on ne puisse nier que la substance et le fond n'en fût de ces hommes divins, puisque tout l'univers l'a reçu comme de leur main et sous leur nom. On a donc toujours eu une foi commune, une commune profession de la même foi, une seule et même Eglise universelle composée en unité parfaite de toutes les églises particulières, où aussi on établissoit *la communion* tant intérieure qu'extérieure *des saints*, qu'on nous donne maintenant comme impossible.

LXII. Uniformité de la discipline des Eglises dans le fond.

« Les apôtres, dit le ministre (*t.* I. 35, 36.), » n'ont point travaillé à former la discipline par » des lois qui dussent être perpétuelles et uni- » verselles. » Mais sous prétexte qu'ils laissoient une sainte liberté dans les cérémonies indifférentes, la vouloir pousser plus avant, ou dire que ces saints hommes ne s'étudioient pas à rendre commune la profession de la foi, le fond de la discipline et la substance des sacrements, c'est ignorer les faits les plus avérés, et vouloir ôter au christianisme la gloire de cette sainte uniformité que le monde même y admiroit.

LXIII. Démonstration, par l'Ecriture, que les Eglises se regardoient les unes les autres, en sorte que leur consentement tenoit lieu de règle.

Ce n'est pas une moindre erreur de dire *que les églises étoient pour la plupart inconnues les unes aux autres*, et s'assembloient secrètement *dans une chambre*, sans se soucier de leur mutuelle communication. Car au contraire, dès l'origine les églises ont toutes tendu à s'unir, et à se faire mutuellement connoître. Tout est plein dans les écrits des apôtres du salut réciproque qu'elles se donnoient en la charité du Seigneur ; l'église de Babylone quelle qu'elle fût, constamment bien éloignée, saluoit celles de Bithynie et du Pont, d'Asie, de Cappadoce et de Galatie (1. Petr., I. 1 ; v. 13.). La gravité des églises ne permet pas de prendre ce salut, qu'on trouve en tant de lettres des apôtres, pour un simple compliment : c'étoit la marque sensible de la sainte confédération et communion des églises dans la créance et dans les sacrements, conformément à cette parole : *Si quelqu'un vient à vous*, de quelque côté qu'il y arrive, *et n'y apporte pas la saine doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne lui dites pas bonjour* (2. Joan., 10.) ; ne lui donnez pas le salut. La première Epître de saint Jean, selon l'ancienne tradition, se trouve adressée aux Parthes ; et de l'Asie mineure, où il demeuroit, cet apôtre enseignoit les peuples si éloignés des pays dont il prenoit soin et de l'empire romain. Les apôtres n'écrivoient pas seulement à des églises particulières, mais en nom commun *à toutes les tribus dispersées* (Jac., I. 1.), *et à tous ceux qui se conservoient en Dieu et en Jésus-Christ* (Judæ, I.). Tout l'univers savoit *la foi, l'obéissance des Romains* (*Rom.*, I. 8 ; XVI. 19.) : et réciproquement on savoit à Rome *ce que c'étoit que toute l'Eglise des Gentils* (en nom collectif et en nombre singulier) ; *et qui étoient ceux à qui elle étoit redevable* (*Ibid.*, 4.). Qu'importe donc qu'on s'assemblât *ou dans une chambre* ou ailleurs, puisque l'on se communiquoit, même des prisons, d'où l'Evangile couroit, comme dit saint Paul (2. *Thess.*, III. 1 ; 2. Tim., II. 9.), sans pouvoir être lié ?

Au surplus, si on eût tenu pour indifférent d'être uni ou ne l'être pas dans la doctrine une fois reçue, saint Paul n'auroit pas donné aux Romains ce précepte essentiel : *Prenez garde à ceux qui causent des dissensions et des scandales parmi vous contre la doctrine que vous avez reçue, retirez-vous de leur compagnie* (*Rom.*, XVI. 17.). Est-ce peut-être qu'on observoit ceux qui causoient des divisions contre la doctrine reçue dans les églises particulières, et qu'on laissoit impuni le scandale qu'auroient pu causer les églises mêmes ? Ce seroit une absurdité trop insupportable.

Mais si l'autorité de l'Eglise nommée en commun étoit de si peu de poids sur chaque église particulière, d'où vient que saint Paul prenoit tant de soin de faire remarquer aux Corinthiens ce qu'il enseignoit à tout l'univers ; *leur envoyant exprès Timothée, pour les instruire des voies qu'il tenoit partout et en toute l'Eglise* (1. *Cor.*, IV. 17.) : et encore : *c'est ce que j'enseigne dans toutes les églises* (*Ibid.*, XIV.

33.); sur ce fondement, *Dieu n'est pas un Dieu de dissension, mais de paix;* comme s'il eût dit, qu'il unissoit non-seulement les particuliers, mais encore toutes les églises entre elles; ce qui lui faisoit ajouter, contre les auteurs des divisions et des scandales: *Est-ce de vous qu'est sortie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle est parvenue* (1. *Cor.*, XIV. 36.)? leur montrant par cette doctrine, combien ils devoient déférer au commun sentiment des églises, et surtout de celles d'où la parole de Dieu leur étoit venue. Voilà ces églises *qui ne se connoissoient pas, pour la plupart*, et qui avoient si peu d'égard pour la doctrine et les sentiments les unes des autres.

LXIV. Illusion du ministre, qui compare l'ancienne Eglise à la réforme prétendue et aux vaudois; démonstration du contraire par un fait constant.

Quand le ministre veut imaginer que les églises chrétiennes ressembloient *à la réforme, qui, lorsqu'elle vint, ne connoissoit pas les vaudois,* il devoit donc faire voir par quelque exemple de l'Ecriture, ou du moins de l'antiquité ecclésiastique, qu'il s'étoit formé des églises, comme la réforme, qui ne tinssent rien de celles qui étoient auparavant, et même n'en connussent aucune de leur créance. C'est ce qu'il ne montrera jamais; toutes les églises naissantes venoient de la tige commune des apôtres, ou de ceux que les apôtres avoient envoyés, et en tiroient leurs pasteurs avec la doctrine.

LXV. Saint concert entre les apôtres.

Le ministre n'auroit pas fait agir les pasteurs si fort indépendamment les uns des autres, et sans aucun mutuel concert, s'il avoit songé que saint Paul même ne dédaigna pas *de venir à Jérusalem exprès pour visiter Pierre, de demeurer avec lui quinze jours;* et encore quatorze ans après, *de conférer avec les principaux apôtres sur l'Evangile qu'il prêchoit aux Gentils, pour ne point perdre le fruit de sa prédication* (*Gal.*, I. 18; II. 2.). Ces hommes inspirés de Dieu n'avoient pas besoin de ce secours; mais Dieu même *leur révéloit* cette conduite, comme saint Paul le marque expressément (*Ibid.*), afin de donner l'exemple à leurs successeurs, et les avertir de prendre garde, dans la fondation des églises, à poser toujours, *comme de sages architectes, le même fondement qui est Jésus-Christ, et à observer en même temps ce qu'ils bâtissoient dessus* (1. *Cor.*, III. 10.).

LXVI. Que la doctrine du ministre insinue le schisme.

Cependant à la faveur de ces beaux récits, et du tour ingénieux qu'on y donne à l'état des deux premiers siècles, on insinue le schisme, on dégoûte insensiblement les fidèles du lien de la communion des églises. Elle n'étoit pas, dit-on, du *premier dessein,* et c'est une invention du troisième siècle: quelque établie qu'on la voie depuis ce temps, c'est assez qu'elle ne soit pas de l'institution primitive, et l'on veut désaccoutumer les églises de faire leur règle de la foi commune.

LXVII. Que le ministre prêche ouvertement le schismé en disant que les sept mille que Dieu sauvoit dans le royaume d'Israël étoient de vrais schismatiques.

Après avoir ainsi préparé de loin la voie à ne plus craindre le schisme même dans la foi, et à tenir toute communion pour indifférente, on en vient à dire tout ouvertement, que le schisme dont nous parlons n'empêche pas le salut.

Le sentiment du ministre n'est pas obscur: *les sept mille réservés de Dieu* dans le royaume d'Israël, qui *n'avoient point courbé le genou devant Baal,* étoient schismatiques, séparés de l'Eglise primitive de Jérusalem, *damnés* par conséquent, dit votre ministre (*t.* II. *c.* 7, *n.* 30, *p.* 661; 3. *Reg.*, XIX, XX.), *au jugement de messieurs les prélats; et cependant,* continue-t-il, *Dieu les absout.*

Ces sept mille, ajoute-t-il (*p.* 663.), « étoient » l'Eglise de Dieu, quoiqu'ils n'eussent ni éten- » due, ni visibilité, ni union avec l'Eglise de » Jérusalem, ni la succession des prêtres. Ils ne » périssoient donc pas. »

LXVIII. Elie, Elisée et les autres prophètes d'Israël étoient schismatiques, selon le ministre, et toutefois sauvés et saints.

Un abîme en appelle un autre. *Dieu avoit là* (dans le schisme d'Israël) *une suite de prophètes nés et vivants dans le schisme:* c'est-à-dire, comme il vient de l'expliquer, *séparés de la succession des prêtres et de l'Eglise primitive de Jérusalem* (*Ibid.*). Les prophètes dont il veut parler, sont ceux qui prophétisoient en Israël avec Elie et Elisée: donc Elie et Elisée, avec tous les saints prophètes qui leur étoient unis, selon le ministre, étoient schismatiques; *et cependant,* poursuit-il, *ces prophètes schismatiques,* Elie, Elisée et les autres, *étoient-ils damnés à cause de leur séparation, à cause que la succession leur manquoit?* Point du tout, dit-il; cela n'est rien, selon les ministres; le titre de schismatique devient beau dans leur bouche, et la nouvelle réforme le donne aux prophètes les plus saints.

LXIX. Que le schisme des dix tribus et de Samarie est approuvé par le ministre, et en même temps très expressément condamné par la loi de Moïse.

Tout cela est avancé pour sauver le schisme. La réforme prend soin de le défendre. « Il y a » du plaisir, dit le ministre (*t.* II. *p.* 661, 662.), » à entendre là dessus M. de Meaux, qui, entêté » de l'unité de son Eglise et de la succession » des pasteurs, rejette les Samaritains, comme » autant de schismatiques perdus; parce qu'ils » n'étoient pas unis à la source de la religion, et » que la succession d'Aaron leur manquoit. »

Ainsi ce n'étoit pas Dieu qui avoit commandé à tout son peuple et aux dix tribus, comme aux autres, de demeurer unis et soumis aux seuls prêtres de la famille d'Aaron; ce n'étoit pas Dieu qui avoit prescrit au même peuple par la bouche de Moïse de *reconnoître le lieu que le Seigneur choisiroit*, avec expresses défenses *d'offrir en tous lieux qui se pourroient présenter à la vue* (*Deut.*, XII. 5, 11, 13, *etc.*); le temple de Jérusalem n'étoit pas ce lieu expressément désigné de Dieu, sous David et sous Salomon, et unanimement reconnu par toutes les douze tribus; malgré des commandements si précis de Dieu et de la loi, il n'y avoit aucune obligation de s'unir à la succession du sacerdoce d'Aaron ni à *l'Eglise primitive* de Jérusalem. Ce sont là des entêtements de M. de Meaux, et non pas des témoignages exprès de la loi de Dieu.

LXX. Que Jésus-Christ a expressément condamné le schisme de Samarie.

Mais ce qui m'étonne le plus, c'est le peu d'attention qu'on fait parmi vous à l'expresse condamnation du schisme de Samarie, prononcée par Jésus-Christ même, lorsqu'il dit aux Samaritains (JOAN., IV. 22.): *Vous adorez ce que vous ne connoissez pas; et nous, nous adorons ce que nous connoissons; parce que le salut vient des Juifs.* Il les sépare manifestement de sa compagnie, lorsqu'il dit *vous et nous :* il les sépare conséquemment *du salut*, qui ne peut être qu'avec lui; et il ne reste plus qu'à examiner s'il les condamne pour l'idolâtrie, ou seulement pour le schisme.

LXXI. On prouve contre le ministre que Samarie est condamnée par Jésus-Christ pour son schisme.

Le ministre abuse manifestement de cette parole de Jésus-Christ, *Vous adorez ce que vous ne connoissez pas :* « Ce qui fait voir, nous dit- » il (*t.* II. *p.* 664.), que les Samaritains étoient » condamnés à cause de leur ignorance, ou des » dieux inconnus qu'ils adoroient; et non pas à » cause du schisme, ou parce que la succession » du sacerdoce d'Aaron leur manquoit. » C'est ainsi qu'il combat toujours en faveur du schisme, et ne veut pas que Jésus-Christ l'ait pu condamner. Mais il se trompe manifestement quand il rejette la condamnation sur l'idolâtrie des Samaritains. C'est un fait constant et avoué, qu'il y avoit plusieurs siècles que les Samaritains n'avoient plus d'idoles, et qu'attachés uniquement, comme ils sont encore, à l'adoration du vrai Dieu, toute leur question avec les Juifs ne regardoit que le lieu où il falloit adorer. Sans avoir besoin d'ouvrir les histoires pour voir cette vérité, le seul Evangile nous suffit, puisque la Samaritaine y parle au Sauveur en ces termes (JOAN., IV. 20.) : *Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer : nos pères*, c'étoit-à-dire Jacob et les patriarches, n'adoroient point les idoles : ce n'étoit point donc les idoles que la Samaritaine vouloit adorer, et la dispute ne regardoit pas l'objet, mais le seul lieu de l'adoration; en un mot toute la question entre les Juifs et les Samaritains, étoit à savoir si Dieu vouloit qu'on le servît dans le temple de Jérusalem avec la Judée, ou dans celui de Garizim avec Samarie. Cela posé, il est manifeste que la condamnation de Jésus-Christ tombe précisément sur le schisme; et s'il reproche aux Samaritains de ne pas connoître Dieu, c'est comme je l'avois expliqué (*I. Inst.*, *n.* 17.), au sens où l'on dit que l'on ne connoît pas Dieu, quand on méprise ses commandements, ses promesses, la source de l'unité, le fondement de l'alliance, et le reste de même nature que Samarie avoit rejeté.

LXXII. Autres preuves par d'autres paroles de Jésus-Christ.

Si, comme le ministre l'insinue trop ouvertement, c'étoit une chose indifférente de reconnoître ou ne reconnoître pas les prêtres, successeurs d'Aaron, et que les Samaritains fussent excusables de n'y avoir pas recours, selon l'ordonnance expresse de la loi, Jésus-Christ n'y auroit pas renvoyé avec les autres lépreux celui qui étoit Samaritain (LUC., XVII. 13, 14, 15.). J'ai rapporté ce passage dans ma première Instruction pastorale (*n.* 17.). Le ministre y devoit répondre, ou convenir, après Tertullien, que Jésus-Christ apprenoit par là aux Samaritains à reconnoître le temple et les prêtres enfants d'Aaron, comme la tige du sacerdoce et la source de la religion et des sacrements.

LXXIII. Que le schisme de Jéroboam et des dix tribus a été réprouvé de Dieu, et pourquoi.

Après cela, quand on attribue non-seulement aux vrais fidèles, mais encore aux saints prophètes du Seigneur, le schisme des dix tribus, et que l'on compte pour rien de les désunir de la suite du sacerdoce et de celle du peuple de Dieu, c'est vouloir induire sur eux le péché de *Jéroboam qui pécha et qui fit pécher Israël* (3. *Reg.*, XIV. 16, *etc.*). C'est le caractère perpétuel qui est donné à ce roi impie dans tout le livre des Rois (4. *Reg.*, X. 31, *etc.*). Mais il faut en même temps se souvenir que c'étoit une partie principale du péché tant reproché à Jéroboam, d'avoir établi *des prêtres qui n'étoient point enfants de Lévi, ni du sang d'Aaron* (3. *Reg.*, XII. 31; 2. *Paralip.*, XIII. 5.), et d'avoir rejeté ceux que Dieu avoit institués, dans ces races consacrées. L'érection des veaux d'or de Jéroboam ne fut que la suite de cette ordonnance schismatique : *Ne montez plus en Jérusalem* (ni au lieu que le Seigneur a choisi); *voilà tes dieux, Israël, qui t'ont tiré de la terre d'Egypte* (3. *Reg.*, XII. 28.). Ainsi la source du crime dans Jéroboam, c'est *d'avoir séparé Israël d'avec le Seigneur*, comme porte expressément le livre des Rois (4. *Reg.*, XVII. 21.), et son plus mauvais caractère est celui de séparateur. Ce fut en haine de l'ordonnance qui séparoit le peuple de Dieu de sa tige, que non-seulement les lévites, mais encore tous ceux d'Israël *qui avoient mis leur cœur à chercher Dieu* (2. *Paralip.*, XI. 13, 16.), abandonnèrent le schisme auquel on veut maintenant faire adhérer les prophètes.

LXXIV. Autre démonstration, par l'Ecriture, que les vrais Israélites étoient pour la religion en communion avec ceux de Juda.

Il est vrai qu'en mémoire d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Dieu voulut laisser dans les dix tribus un grand nombre de saints prophètes qui attachèrent une partie considérable du peuple au culte du Dieu de leurs pères. Mais, après tout, ce fut à la fin pour le péché de Jéroboam qu'il livra les Israélites à leurs ennemis (3. *Reg.*, XIV. 16.) : la source de tous les malheurs, marquée au livre des Rois, est toujours cette première séparation, où Jéroboam *divisa* le peuple et *le sépara du Seigneur* (4. *Reg.*, XVII. 21.). Aussi Dieu avoit-il maudit l'autel schismatique dès son origine, en lui faisant annoncer sa future extermination, sous le saint roi Josias, par des prophètes envoyés exprès (3. *Reg.*, XIII. 1, 2.). Si cependant par violence et par voies de fait les vrais Israélites avec leurs prophètes étoient empêchés de monter effectivement en Jérusalem, et d'y reconnoître le seul sacerdoce légitime qui fût alors, ils n'en pouvoient jamais être désunis de cœur ; et sans manquer de fidélité aux rois d'Israël que Dieu avoit dans la suite rendus légitimes, Elisée sut bien reconnoître la prérogative que Dieu avoit conservée aux rois de Juda, par rapport à la religion, lorsqu'il parla ainsi à Achab, roi d'Israël, qui l'interrogeoit sur les volontés du Seigneur : « Qu'y a-t-il entre vous » et moi, roi d'Israël? Allez aux prophètes de » votre père et de votre mère. Vive le Seigneur ! » si je n'avois respecté la présence de Josaphat, » roi de Juda, je ne vous aurois pas seulement » regardé (4. *Reg.*, III. 13, 14.). » Josaphat de son côté, au seul nom d'Elie et d'Elisée, reconnut d'abord qu'ils étoient de véritables prophètes, et tout le monde savoit que tous les saints du royaume d'Israël étoient de même religion, et dans le cœur, autant qu'ils pouvoient, de même culte que ceux de Juda.

C'étoit pour établir cette vérité, qu'Elie dans ce mémorable sacrifice, où le feu du ciel descendit à sa prière pour consumer l'holocauste, en présence des dix tribus assemblées, redressa un des autels du Seigneur, et pour le construire *prit douze pierres, selon le nombre des douze tribus des enfants de Jacob, à qui le Seigneur avoit dit : Israël sera ton nom* (3. *Reg.*, XVIII. 30, 31, 32.) : par où il vouloit montrer qu'Israël dans son origine n'étoit pas un nom de séparation, comme il l'étoit devenu depuis; mais qu'au contraire, c'étoit en matière de religion et de sacrifice un nom de communion ; et que les douze tribus étoient faites pour adorer au même autel le Dieu de leurs pères.

Aussi le même prophète l'invoqua-t-il en cette occasion à haute voix, *sous le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël* (*Ibid.*, 36, 37.), en lui disant : *Montrez, Seigneur, que vous êtes le Dieu d'Israël*, et que les douze tribus *dont vous voulez aujourd'hui de nouveau convertir les cœurs*, ne sont qu'un seul peuple à votre autel. Telle étoit l'union qu'Elie reconnoissoit entre tous les vrais Israélites dans ce sacrifice commun.

Jonas, qui prophétisoit parmi les tribus séparées dont il étoit, ainsi qu'on le trouve au livre des Rois (4. *Reg.*, XIV. 25.), ne s'étoit point pour cela séparé du temple de Jérusalem, puisque, jusque dans le ventre de la baleine qui l'avoit englouti, il se consoloit en criant : *Seigneur, quoique rejeté de devant vos yeux, je rever-*

rai votre saint temple (Jon., II. 5.); par où il marquoit tout ensemble, et qu'il avoit accoutumé de le visiter, et qu'il espéroit encore d'y rendre à Dieu ses adorations.

Un autre prophète d'Israël, ce fut Osée, en prédisant aux dix tribus séparées leur heureux retour, leur annonce *qu'ils reviendroient au Seigneur leur Dieu et à David leur roi* (Osée., III. 4, 5.), pour les ramener par ses paroles au temps qui avoit précédé le schisme de Jéroboam, et leur rappeler le souvenir de cette parole du roi Abiam : *Ecoutez, Jéroboam et tout Israël : ignorez-vous que le Seigneur a donné à David le règne sur tout Israël pour jamais* (2. *Paralip.*, XIII. 5.)?

LXXV. Suite de la même preuve.

Ainsi tout vrai fidèle est frappé d'horreur, quand il entend dire que les sept mille que Dieu réservoit, et que les prophètes du Seigneur qui enseignoient les dix tribus, étoient schismatiques, jusqu'à celui que son zèle ardent fit enlever dans le ciel dans un chariot de feu.

Et il ne faut pas s'imaginer que la partie de l'Eglise qui se conservoit dans le royaume d'Israël demeurât sans culte. Car ce n'étoit pas en vain que Dieu leur envoyoit tant de saints prophètes avec tant de miracles éclatants pour les empêcher d'oublier la foi de Moïse. Ils en gardoient ce qu'ils pouvoient, en s'assemblant *avec les prophètes au premier jour du mois et tous les jours du Sabbat* (4. *Reg.*, IV. 23.), c'est-à-dire aux jours ordinaires marqués par la loi, comme il est écrit expressément au livre des Rois. Il y avoit même parmi eux des autels de Dieu; et s'ils en eussent été privés, Elie n'auroit pas dit au même temps que les sept mille lui furent montrés en esprit : *Seigneur, les enfants d'Israël ont abandonné votre alliance; ils ont abattu vos autels et massacré vos prophètes* (3. *Reg.*, XIX. 24.). Ils persistoient donc dans l'alliance, et en avoient pour marques sensibles les prophètes, sous la conduite desquels ils servoient Dieu, et les autels qu'ils élevoient au nom du Seigneur. Ce pouvoient être des autels semblables à celui qu'érigèrent ceux de Ruben et de Gad avec la demi-tribu de Manassès (Jos., XXII. 27.), non point pour se séparer de l'autel du Seigneur, mais au contraire comme un mémorial de la part qu'ils se réservoient aux sacrifices communs. Mais enfin quels que fussent ces autels et quel qu'ait été le culte que Dieu y établissoit, selon la condition de ces temps, par le ministère extraordinaire et miraculeux des prophètes, toujours est-il bien certain que ce n'étoit pas l'autel de Béthel ni les autres de Jéroboam que Dieu avoit en horreur, comme on a vu.

LXXVI. Visibilité de la partie de l'Eglise judaïque qui restoit en Israël.

Par conséquent cette Eglise, que Dieu réservoit en Israël, se rendoit visible autant qu'elle le pouvoit dans une si cruelle persécution ; et quand elle fut réduite à se cacher tellement dans le royaume des dix tribus séparées, qu'Elie ne l'y voyoit plus, deux raisons empêchent que cela ne nuise à tout le corps de l'Eglise : l'une, que cet état ne dura pas, comme le reste de l'histoire d'Elie et toute celle d'Elisée le fait paroître ; et l'autre, qui est l'essentielle, que c'est un fait avéré dans le même temps, que l'Eglise et la religion éclatoient en Judée sous Josaphat et les autres rois.

LXXVII. Que tout ce qu'on nous objecte ne fait rien contre nous.

Ainsi on ne fait ici que vous amuser ; on vous fait prendre le change, et on met la difficulté où elle n'est pas. Cette dispute sur les sept mille, qui est votre unique refuge, ne sert de rien à la question, et ne nuit en aucune sorte à la doctrine que j'ai établie touchant la promesse de l'Evangile. Les catholiques ne prétendent pas que la foi ne puisse jamais être cachée en des endroits particuliers, puisque même nous confessons qu'elle y pourroit être tout-à-fait éteinte. Le fondement que nous posons, c'est que la succession des pasteurs qui remontent jusqu'aux apôtres, sans que la descendance en puisse être interrompue ni niée, est inconstestable ; que ceux qui chercheront Dieu, verront toujours une Eglise où on le pourra trouver ; une Eglise qui soit toujours *le soutien et la colonne de la vérité* (1. Tim., III. 15.); une Eglise à qui l'on dira jusqu'à la fin de l'univers : *Dites-le à l'Eglise, et, s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il vous soit comme un Gentil et un publicain* (Matth., XVIII. 17.); une Eglise enfin plus immuable que le roc, dont la foi toujours connue et victorieuse verra toutes les erreurs tomber à ses pieds, et contre laquelle l'enfer ne prévaudra pas. Que cette Eglise ait quelque part des membres cachés, qu'elle s'obscurcisse, quelle périsse même quelque part, sa perpétuelle universalité ne laissera pas de subsister : la promesse ne sera pas anéantie pour cela ; et une marque que les objections qu'on vient d'entendre n'appartiennent seulement pas à la question que nous traitons, c'est qu'on peut vous accorder tout ce que vous dites sur les fidèles cachés, sans que notre doctrine ait reçu la moindre atteinte.

LXXVIII. Réflexion sur les sept mille.

Les sept mille vous servent si peu, que même vous ne sauriez vous mettre à leur place. Si la messe, ou toute autre chose que vous voudrez imaginer, est le Baal, devant lequel les sept mille n'avoient pas fléchi le genou, quand Luther ou Zuingle ou OEcolampade ou Bucer ou Calvin ont éclaté, *les sept mille*, qui croyoient comme eux secrètement, ont dû venir leur déclarer cette secrète créance, et leur dire : Nous étions déjà dans ces sentiments ; vous n'avez fait que nous rallier, et nous donner la hardiesse de nous découvrir. Mais loin d'en trouver sept mille qui leur tinssent ce langage, nous avons pressé vos ministres d'en nommer un seul. J'en ai moi-même interpellé M. Claude, et il a dit : *M. de Meaux croit-il que tout soit écrit?* Je l'ai demandé à M. Jurieu, et il a répondu : *Que nous importe?* J'ai mis ce fait sous les yeux de tous les lecteurs de mon troisième Avertissement contre M. Jurieu (*III. Avert.*, *n.* 30, 31, 32.). Sans vous obliger à recourir à ce livre, et pour renfermer dans ce seul écrit toute la force de ma preuve, interrogez-vous vous-mêmes, si jamais on vous a nommé, non pas sept mille hommes et un nombre considérable, mais deux ou trois hommes, mais un seul homme qui ait déclaré aux réformateurs qu'il n'avoit jamais été d'une autre créance que de celle qu'ils leur annonçoient. Pressez de nouveau vos ministres les plus curieux, les plus savants, les plus sincères, de vous éclaircir d'un fait si essentiel à la décision de cette cause : si vous ne voyez clairement leur embarras; si loin de vous montrer un seul homme qui avant Luther ou OEcolampade, ait cru comme Luther et OEcolampade, ils ne sont à la fin contraints de vous avouer de bonne foi, que Luther même et OEcolampade, Bucer et Zuingle s'étoient faits prêtres ou même religieux de bonne foi, et qu'ils avoient innové non-seulement sur les pasteurs précédents, mais encore sur eux-mêmes, je ne veux plus mériter de vous aucune créance. Ils n'avoient donc pour eux ni les visibles ni les invisibles, ni les connus ni les inconnus ; et il faut que vous confessiez qu'en cela semblables à tous les hérésiarques qui furent jamais, vos auteurs, quand ils ont paru, n'ont rien trouvé sur la terre qui pensât comme eux.

LXXIX. Le schisme de la nouvelle réforme la contraint à défendre le schisme en général, et à tomber dans l'indifférence des religions.

Dès là donc pour justifier le schisme qu'ils avoient fait avec tous leurs prédécesseurs et avec tous les vivants, il a fallu s'intéresser pour le schisme même, et en adoucir l'horreur. Par ce moyen les sept mille sont devenus schismatiques sans péril de leur salut ; les saints prophètes étoient séparés de la suite du sacerdoce et de l'Eglise, sans scrupule et sans aucune diminution de leur sainteté ; il a fallu faire voir qu'il n'y avoit nulle nécessité que les églises fussent si unies ; chaque église se doit former par elle-même ; des églises on en viendra aux particuliers ; nul ne doit régler sa foi sur son prochain non plus que sur les églises, pas même sur celle où l'on est. Chacun n'a à consulter que son cœur et sa conscience. Vous voyez par expérience où l'on va par ce chemin, et si la suite inévitable n'en est pas toujours la religion arbitraire ou l'indifférence des religions, sans en excepter le socinianisme ni le déisme.

REMARQUES

SUR LE FAIT DE PASCHASE RADBERT,

OU LE MINISTRE TACHE DE MARQUER UNE INNOVATION POSITIVE.

LXXX. Inutilité des faits infinis que le ministre rapporte ; il n'y a en cette matière que deux faits importants pour le salut.

Pour détourner vos oreilles d'une doctrine si simple, on vous accable de faits inutiles. Mais il n'y a que deux faits qui servent à votre salut, et ils sont constants : l'un est, que vos prétendus réformateurs ont établi vos églises en se séparant de la communion de ceux qui les avoient baptisés et ordonnés, et en rejetant, à l'exemple de toutes les hérésies, la doctrine de tous les pasteurs qui étoient en place lorsqu'ils ont paru (1. *Inst. n.* 12. *etc.*) ; l'autre, que l'Eglise catholique n'a jamais rien fait de semblable. Il falloit donc écarter tous les autres faits qui ne servent qu'à détourner la question, et ensuite n'étourdir le monde ni des Chinois, ni des Grecs, ni de Claude de Turin, ni de la morale sévère, ni de la morale relâchée, ni des maximes du clergé de France, ni des jansénistes, ni des quiétistes, ni du cardinal Sfondrate et de ses nouveautés sur le péché originel, ou sur les autres matières semblables, ni même des albigeois ni des vaudois, que la réforme confesse elle-même, comme on vient de voir, qu'elle ne connoissoit pas quand elle est venue, et qui d'ailleurs ne se trouvoient pas moins embarrassés que vous à nommer leurs prédécesseurs. Il falloit donc, ou nommer la suite des vôtres sans interruption, ce que vous n'entreprenez seulement pas ; ou, pour convaincre par un fait certain l'Eglise romaine de rupture avec ses auteurs, y marquer dans sa suite

un point fixe et déterminé où l'on se soit vu contraint, pour soutenir sa doctrine, de renoncer à la leur. Voilà, dis-je, précisément ce qu'il falloit avoir prouvé : sinon l'on dispute en l'air, et l'Eglise subsiste toujours, sans pouvoir être troublée dans son état.

LXXXI. Le ministre convient du fait qu'il falloit prouver contre l'Eglise romaine, et il fait semblant de le tenter.

Votre ministre a senti ce qui manquoit à sa preuve; et je vous prie, mes chers Frères, de bien entendre ses paroles, qui vous mettront dans la voie de votre salut, si vous les voulez comprendre; les voici de mot à mot.

« M. de Meaux soutient mal à propos qu'on » ne peut marquer à la vraie Eglise, c'est-à-dire » à l'Eglise romaine, son commencement par » aucun fait positif, qu'en remontant aux apôtres, » à saint Pierre et à Jésus-Christ; et si cela étoit » vrai, il auroit raison (*t.* II. *l.* 4, *c.* 4, *num.* 15, » *p.* 598.). » Pesez bien, encore une fois, que s'il y a une Eglise à laquelle on ne puisse montrer son innovation par aucun fait positif, ce sera la véritable Eglise. Le ministre en est convenu, et il ne se sauve qu'en niant que cet avantage appartienne à l'Eglise catholique; il se sent donc obligé à donner des dates précises de chaque dogme de l'Eglise. « Oui, poursuit-il, on marque précisé- » ment les innovations, le commencement et le » progrès des erreurs, des faux cultes, et de l'i- » dolâtrie par laquelle l'Eglise romaine se dis- » tingue de la réforme. » Si c'étoit assez le dire, il seroit trop aisé de gagner sa cause : mais ouvrez son livre, lisez la page citée, où il promet d'établir ces dates; considérez le texte et la marge; ni dans le texte ni dans la marge vous ne trouverez aucune preuve, je ne dis pas établie, mais indiquée. Il confond le vrai, le faux, le douteux, ce qui est de foi et de discipline, c'est-à-dire ce qui peut changer et ce qui est invariable; et au lieu de montrer la rupture qu'il pose en fait, sans raisonner il suppose que nous avons tort. Est-ce ainsi qu'on établit les faits comme constants, comme positifs, comme avérés? Il sent donc qu'il n'a rien à dire, puisque entreprenant de marquer ces faits, il demeure court dans la preuve. Lisez vous-mêmes, et jugez.

LXXXII. On examine ce que dit le ministre sur le fait de Paschase Radbert.

Le fait qu'il articule le plus nettement, c'est la prétendue innovation de Paschase Radbert. « On » montre, dit-il (*t.* II. *p.* 599.), le point fixe où » une parcelle se séparoit de la tige sur l'eucha- » ristie, lorsque Paschase étoit presque le seul au » neuvième siècle qui enseignoit la présence » réelle. » S'il vouloit montrer ce point fixe de séparation, il devoit donc dire de qui Paschase s'étoit séparé, qui lui avoit dit anathème, qui avoit fait alors un corps à part : il n'en dit mot, parce qu'il sait bien en sa conscience qu'il n'y eut rien de semblable, et qu'au contraire Paschase avançoit positivement à la face de toute l'Eglise, sans être repris par qui que ce soit, « qu'encore » que quelques-uns (remarquez ce mot) er- » rassent par ignorance sur cette matière de la » présence réelle, néanmoins il ne s'étoit encore » trouvé personne qui osât ouvertement contre- » dire ce qui étoit cru et confessé par tout l'uni- » vers (*Epist. ad* Fruct., *pag.* 1634.). » Voilà ce qu'écrit Paschase, sans craindre d'être démenti; et en effet il resta si bien dans la communion de toute l'Eglise, que ni sa doctrine, ni ses livres, ni sa mémoire n'ont jamais été notés d'aucune censure. Au lieu de trouver Paschase d'un côté, et comme le ministre l'avoit promis, *presque* tout le monde de l'autre, il trouve Paschase avec tout le monde, et de l'autre *quelques-uns*. Voilà ce point fixe de séparation, où le ministre avoit mis son espérance.

LXXXIII. Seconde et troisième tentatives du ministre également inutiles sur le même fait de Paschase Radbert.

Il y revient encore une fois, et encore une fois il ne dit rien. *Avant Paschase*, dit-il, (*tom.* II. *p.* 635.), *la transsubstantiation étoit inconnue*. Si elle eût été inconnue, tout le monde se seroit donc élevé contre, comme on a fait contre toutes les autres nouveautés : on nommeroit ou le pape ou le concile qui auroit condamné le novateur. Mais non, on ne dit rien de tout cela, et l'on n'y songe même pas. Il est vrai que le ministre dit bien qu'on cria : *Paschase* au neuvième siècle « parut avec son dogme de la présence réelle, et » alors on cria fort contre la nouveauté de sa » doctrine (*p.* 641.). » Il le dit, mais du moins rapportera-t-il quelque acte authentique, comme il falloit faire pour marquer *ce point fixe de la séparation* qu'il avoit promis? Non, et voici tout ce qu'il en sait : « L'Eglise gallicane, poursuit-il, » avoit toujours été dans une créance très diffé- » rente de l'eucharistie. » On attendoit sur cette matière quelque décret authentique d'une Eglise si éclairée; mais le ministre tourne tout court pour nous dire en l'air : « Tout ce qu'il y avoit de » grands hommes en ce temps-là, quoique divisés » sur la grâce, se réunirent pour défendre l'an- » cienne doctrine sur l'eucharistie. » Mais que firent-ils? Tout se va réduire au seul livre de

Ratramne qu'on n'ose nommer, parce que son autorité n'est pas assez grande pour montrer un consentement décisif, et que d'ailleurs on n'est pas l'accord de son sentiment, ni du sujet du livre ambigu qu'il fit par ordre de Charles le Chauve. Le ministre n'ignore pas les disputes entre les savants sur le sujet de ce livre, et dit seulement : « Charles le Chauve entra dans cette » dispute : ce fut par son ordre qu'on écrivit ; » et ceux qu'il avoit chargés de cette commission » combattirent la présence réelle contre Paschase » (*tom.* II. *p.* 641 *et* 642.). » C'est la question que l'auteur suppose sans preuve décidée en sa faveur. « Ce qui achève, conclut-il, de faire voir » que c'étoit là le parti le plus autorisé et le plus » nombreux. » C'est tout ce qu'il a pu dire de ce point fixe de séparation qu'on lui demandoit, et qu'il entreprenoit de montrer ; comme si un ordre d'écrire donné par un empereur, sur une matière de foi, étoit une approbation de ce prince, ou que cette approbation, quand elle seroit véritable, fût un acte authentique de l'Eglise. Quoi qu'il en soit, le ministre n'en a pas su davantage. C'est en vain que j'entrerois dans un fait avancé en l'air et dans les autres jetés à la traverse. Il faut abréger les voies du salut, et ne pas faire dépendre votre instruction d'une critique inutile, où, quand j'aurai l'avantage qui suit toujours la bonne cause je n'aurai fait que perdre le temps. Il suffit qu'il soit véritable que si l'on avoit une fois trouvé dans le fait ce moment d'interruption, la mémoire ne s'en seroit jamais effacée parmi les hommes ; et l'Eglise catholique, ou, si l'on veut, l'Eglise romaine, porteroit empreinte sur le front la date de sa nouveauté et de son schisme, au lieu qu'elle y porte le témoignage immémorial de sa perpétuelle et invariable succession.

REMARQUES

SUR LE FAIT DES GRECS.

LXXXIV. Que le ministre convient de ce qu'il y a d'essentiel dans le fait des Grecs.

La même raison m'empêche d'entrer plus avant dans ce qui regarde les Grecs. J'en ait dit assez sur ce sujet dans la précédente Instruction pastorale, et je veux seulement vous faire observer que votre ministre n'a pu ni osé le contredire.

Il a cité l'endroit de cette Instruction (I. *Inst. past.*, *n.* 32; *Réponse*, *t.* II. *l.* 4, *c.* 2, *n.* 6, *etc.*), où je reproche justement aux Grecs de n'avoir *plus voulu dire comme ils faisoient* dans les conciles généraux qu'ils ont tenus avec nous : *Pierre a parlé par Léon* (*Epist. Concil. Chalced. ad* LEON.), *Pierre a parlé par Agathon : Léon nous présidoit* à Chalcédoine *comme le chef préside à ses membres ; les saints canons et les lettres de N. S. P. et conserviteur Célestin nous ont forcés à prononcer cette sentence* (*Conc. Ephes.*, *Act.* I.). C'est celle où Nestorius fut déposé à Ephèse, dans le troisième concile œcuménique, et dans l'action principale pour laquelle il étoit assemblé.

Le ministre a vu toutes ces paroles, même celles où le concile d'Ephèse a prononcé qu'il *étoit contraint* (à déposer l'hérétique) *par les saints canons et par les lettres* émanées canoniquement de la chaire de saint Pierre. Que demandons-nous davantage aux Grecs, et de quoi les accusons-nous, sinon d'avoir renoncé au sentiment où nous étions tous dans les premiers conciles généraux, que constamment nous avons tenus ensemble?

Voilà ce que je disois, ce que votre ministre a vu et cité. Ecoutez ce qu'il y répond. Lisez seulement le titre qui est à la marge, vous y trouverez ces mots : *Primauté de saint Pierre reconnue ;* et dans le corps du discours : *les Grecs reconnoissent la primauté de saint Pierre* (*t.* II. *n.* 6, *p.* 562.).

LXXXV. Autre passage du ministre sur la primauté divine des papes, comme successeurs de saint Pierre.

Mais peut-être qu'en reconnoissant *la primauté de saint Pierre*, qui ne peut venir que de Jésus-Christ, ils ne reconnoissent pas également qu'elle eût passé à ses successeurs, évêques de Rome. Lisez encore dans le livre de votre ministre, à la marge : *Sentiment des Grecs ;* et dans le corps ces paroles : « Que M. de Meaux » n'allègue pas les acclamations des Grecs au » concile de Chalcédoine, en faveur de saint » Pierre et de Léon le Grand : les Grecs ne con- » testoient pas à saint Pierre sa primatie, ni à » l'évêque de Rome le premier rang dans les con- » ciles où il étoit présent (*Ibid.*, *n.* 7, *p.* 563.). » Ne nous arrêtons pas à ce qu'il voudroit insinuer sur la présence du pape. Il n'étoit présent que par ses légats ni à Ephèse ni à Chalcédoine, où le concile disoit qu'il présidoit *comme chef* aux évêques qui étoient *ses membres*, et qu'il étoit *contraint par ses lettres* à prononcer la sentence. Mais enfin il est donc certain, de l'aveu de votre ministre, que les Grecs reconnoissoient dans le pape une primauté venue de saint Pierre, et par conséquent d'institution divine. Si donc ils ont changé de ton, et n'ont plus voulu la reconnoître dans la suite, j'ai eu raison de leur re-

procher que c'est eux qui ont innové, et qui ont laissé tomber une institution qu'ils reconnoissoient auparavant, non-seulement comme ecclésiastique, mais encore comme divine et venue de Jésus-Christ même.

LXXXVI. Que la soumission des Grecs au pape étoit renfermée dans les Actes des premiers conciles généraux avoués par le ministre.

Mais allons encore plus avant, et voyons à quoi le ministre veut réduire la foi des Grecs. C'est qu'en leur faisant avouer la primauté divine de saint Pierre et de ses successeurs, ils nient seulement « qu'on doive leur être soumis ou » communier avec les évêques romains, pour » être l'Eglise (*t.* II. *n.* 6, *p.* 562.); » et un peu après : « Ils ont toujours soutenu (les Grecs) que » cette primauté de saint Pierre n'emporte ni » soumission de la part des apôtres à saint Pierre, » ni obéissance de la part des évêques au pape; » et les Actes des conciles, les registres publics » de l'Eglise (ce sont ici mes paroles qu'il rap- » porte) en font foi (*n.* 7, *p.* 563.). » Il devoit donc réfuter ou nier du moins ce que j'ai tiré de ces registres et de la propre sentence que le concile d'Ephèse a prononcée contre Nestorius : *contraint par les saints canons et par les lettres de saint Célestin.* Il n'a pu ni osé nier que ces paroles ne se lisent effectivement dans ces registres authentiques de l'Eglise, que les Grecs ont dressés conjointement avec nous. Il y avoit donc, de l'aveu commun de l'Orient et de l'Occident unis alors, et assemblés dans un concile général, pour condamner l'hérésie de Nestorius; il y avoit, dis-je, dans les lettres du pape, quelque chose qui, joint aux canons, contraint les esprits; c'est-à-dire, manifestement quelque chose, qui a force et autorité dans les jugements de la foi que rendent les plus grands conciles; et il ne reste plus de ressource à votre ministre qu'en disant que cette contrainte canonique n'imposoit ni déférence ni soumission à ceux qui la reconnoissoient.

LXXXVII. La communion avec le pape nécessaire selon ces actes avoués.

Mais le ministre produit encore « les séparations fréquentes des deux patriarches (d'Orient » et d'Occident) pour prouver que les Grecs ne » croyoient pas que la primauté de saint Pierre » et de sa chaire fût si nécessaire qu'on y doive » communier pour être l'Eglise (*n.* 7, *p.* 563.); » de sorte qu'il faudroit croire, si l'on ajoutoit foi à son discours, que les Grecs ne vouloient pas croire qu'il fallût, pour *être l'Eglise,* demeurer dans un état qu'eux-mêmes ils reconnoissoient établi par Jésus-Christ, et qu'on pouvoit renoncer à ses institutions : absurdité si visible qu'elle tombe par elle-même en la récitant.

LXXXVIII. Aveu considérable du ministre sur les Grecs.

Il ne faut donc pas tirer avantage des séparations des Grecs, puisque s'ils se sont quelquefois séparés, ils sont aussi retournés à leur devoir, et ne se sont jamais rendus plus évidemment condamnables, que lorsqu'ils ont semblé vouloir oublier à jamais l'état où ils étoient avec nous, et changer par un fait certain et positif la doctrine perpétuelle dans laquelle leurs pères avoient été élevés jusqu'au jour de leur rupture.

Voilà où votre ministre a réduit les Grecs, et c'est sur ce fondement qu'il leur accorde sans peine « la succession apostolique et la présence » miraculeuse de Jésus-Christ, si elle est promise » aux pasteurs qui ont pris la place des apôtres » (*t.* II. *c.* 2, *n.* 7, *p.* 563.). » A la bonne heure; ils ont donc pris la place des apôtres, et n'en ont point interrompu la succession : votre ministre le veut lui-même ainsi. Commencez donc par avouer que cette succession leur étoit nécessaire, et laissez là vos églises à qui elle manque si visiblement.

LXXXIX. Que je n'ai rien dit sur la primauté du pape, que le ministre n'avoue dans le fond.

Quand donc, en expliquant la promesse, *Je suis avec vous,* j'ai dit que saint Pierre y étoit compris avec la prérogative de sa primauté (1. *Inst. past.*, *n.* 32.), le ministre ne devoit pas dire que « cette lumière ne sort pas de l'o- » racle ni de la promesse de Jésus-Christ, mais » de l'esprit subtil de M. de Meaux (*Ibid.*, *n.* 5. » *p.* 561.), » puisqu'il fait lui-même convenir les Grecs de la primauté divine de saint Pierre passée à ses successeurs, et si certaine d'ailleurs, que ses plus grands adversaires ne peuvent la désavouer.

XC. Que de l'aveu de la nouvelle réforme, les Grecs ont tort contre les Latins.

Je n'ai donc rien pris dans mon esprit, et je n'ai fait qu'expliquer l'Evangile par l'Evangile, et une vérité par une autre qui n'est pas moins assurée; et si vous le permettez, j'ajouterai, mes chers Frères, ce seul mot : que des deux causes principales que les Grecs allèguent pour sauver leur rupture avec Rome, la première étant la procession du Saint-Esprit, et la seconde, la primauté de saint Pierre passée à ses successeurs; dans la première, vous êtes des nôtres par votre

propre confession de foi, puisqu'elle porte en termes formels que *le Saint-Esprit procède éternellement du Père et du Fils* (*art.* 6.); et pour la seconde qui regarde la primauté de saint Pierre, votre ministre vous vient d'avouer non-seulement qu'on la trouve dans les registres publics des conciles œcuméniques, mais encore que les Grecs en étoient d'accord. Il sait bien en sa conscience que je pourrois soutenir cet aveu des Grecs par cent actes aussi positifs que ceux qu'on a rapportés; mais je me suis renfermé exprès dans ceux qui sont avoués par votre ministre. Pourquoi donc en appeler sans cesse aux Grecs, si ce n'est pour vous détourner du vrai état de la question, par des faits où il se trouve après tout, sans consulter autre chose que l'Evangile et l'aveu de votre ministre, que la vérité est pour nous.

REMARQUES

SUR L'HISTOIRE DE L'ARIANISME.

XCI. Premier aveu du ministre, que tout s'est fait sans règle et par violence sous l'empereur Constance.

J'ai réservé à la fin de cette Instruction le grand argument du ministre qu'il a répandu dans tout son livre : c'est celui qu'il tire de l'oppression de l'Eglise sous les règnes de Constance et de Valens : « On marquoit, dit-il (*t.* II. *p.* 598.), alors » le point fixe où une parcelle combattoit contre » le tout : » à quoi il ajoute : « Ce point fixe étoit » l'année de la mort de Constance : l'Eglise éten- » due et visible changea la doctrine dont elle fai- » soit profession le jour précédent. » C'est-à-dire, selon le ministre, que d'arienne qu'elle étoit hier sous ce prince, dès le lendemain, sans plus tarder, elle redevint catholique; et il ne veut pas seulement songer qu'un changement si subit ne sert qu'à faire sentir qu'il ne se fit rien dans les formes ni par raison sous ce prince, mais que l'injustice et la force ouverte y régnoient toujours.

Il est fâcheux, je l'avoue, d'avoir à repasser sur des faits si souvent éclaircis par nos docteurs; mais la charité nous y force, puisque l'aveu du ministre, et les tours qu'il donne à ces faits, vont mettre la vérité dans un si grand jour, qu'il n'y aura qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

XCII. La persécution de Valens est alléguée mal à propos, et ne fait rien à la succession.

D'abord donc lorsqu'il joint la persécution de Valens avec celle de Constance, il veut grossir les objets. L'Eglise fut tourmentée d'une cruelle manière, sous l'empereur Valens, arien, qui régnoit en Orient, mais sans aucun péril pour la succession, puisque dans le même temps tout étoit paisible en Occident, sous Valentinien, son frère aîné. Et même du côté de l'Orient, les grands évêques de cet empire, un Athanase, un Basile, les Grégoires de Nazianze et de Nysse, un Eusèbe de Samosate, et tant d'autres qui sont connus, illustroient la foi par leur doctrine et par leurs souffrances. Les évêques catholiques, chassés de leurs églises, ne faisoient que porter la foi du lieu de leur résidence à celui de leur exil. Le ministre dit quelquefois que l'Eglise perdoit alors *de son étendue et de sa visibilité* (*t.* II. *p.* 580, 691, 692, 665.). Ce n'est rien dire. On sait ce qu'opéroit la persécution : le sang des fidèles, que versoient les empereurs chrétiens, n'étoit pas moins fécond que celui des autres martyrs; et quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de savoir si l'Eglise peut devenir ou plus ou moins étendue, ni éclater davantage en un temps qu'en un autre; mais si elle peut cesser d'être étendue et visible, malgré la protection de celui qui a promis d'être tous les jours avec elle.

XCIII. On se réduit à Constance et aux faits avoués au fond par le ministre.

Laissant donc les temps de Valens, arrêtons-nous à Constance, sous qui la confusion parut plus grande; et puisqu'il faut ici établir des faits, faisons si bien que nous ne posions que ceux qui seront constants, et même avoués par le ministre.

XCIV. Les deux faits où nous nous réduisons, sont constants et décisifs. Premier fait : le point de la rupture d'Arius.

La déduction en sera courte, puisque je les réduis à deux seulement, mais qui seront décisifs. Le premier est ainsi posé dans ma première Instruction pastorale (*n.* 14.) : « Que quelque pro- » grès qu'ait pu faire l'arianisme, on ne cessoit » de le ramener au temps du prêtre Arius, où » l'on comptoit par leur nom le petit nombre de » ses sectateurs; c'est-à-dire huit ou neuf diacres, » trois ou quatre évêques, en tout treize ou qua- » torze personnes qui s'élevèrent contre la doc- » trine qu'ils avoient apprise et professée dans » l'Eglise, sous leur évêque Alexandre, qui, » joint avec cent évêques de Libye, leur dénon- » çoit un anathème éternel adressé à tous les » évêques du monde, de qui il étoit reçu. » C'est donc à ce temps précis et marqué qu'on ramenoit les ariens; et il suffit, pour les mettre au rang de ceux qui, contre le précepte de saint Jude et de saint Paul, se séparent et se condamnent eux-mêmes (*Ibid.*), en condamnant la doctrine

qu'ils avoient reçue à leur baptême et à leur sacre.

Voilà le fait précis et constant de la rupture d'Arius, à quoi il faut attacher un fait de même nature, et aussi certain qu'est celui du concile de Nicée, qui sept ans après opposa à cinq ou six évêques seulement de la faction d'Arius, la condamnation de trois cent dix-huit évêques, avec qui tout l'univers communiquoit dans la foi, et qui aussi étoit reconnu par toute la terre pour universel; en sorte qu'il n'y avoit rien de plus constant que le point de la séparation d'Arius et des ariens.

XCV. Second fait : après la persécution, l'Eglise se trouve encore par toute la terre. Lettre de saint Athanase, qui rend ce fait incontestable.

C'est ce point qu'on ne perdit jamais de vue; et pour montrer que l'Eglise, malgré la persécution de Constance et le concile de Rimini, où le ministre prétend que la succession fut interrompue, étoit demeurée en état, je pose ce second fait également incontestable : que deux ou trois ans après ce concile et la mort de cet empereur, saint Athanase écrivoit encore à l'empereur Jovien : *C'est cette foi* (de Nicée que nous confessons) *qui a été de tout temps;* et c'est pourquoi, continue-t-il, « toutes les Eglises la suivent (en » commençant par les plus éloignées) : celles » d'Espagne, de la Grande-Bretagne, de la » Gaule, de l'Italie, de la Dalmatie, Dacie, My» sie, Macédoine; celles de toute la Grèce, de » toute l'Afrique, des îles de Sardaigne, de » Chypre, de Crète; la Pamphilie, la Lycie, » l'Isaurie, l'Egypte, la Libye, le Pont, la Cap» padoce : les églises voisines ont la même foi; » et toutes celles d'Orient (c'est-à-dire de la » Syrie, et les autres du patriarcat d'Antioche), » à la réserve d'un très petit nombre : les peuples » les plus éloignés pensent de même (*Epist.* » Athan. *ad* Jov. *Imp.*); » c'étoit-à-dire non-seulement tout l'empire romain, mais encore tout l'univers jusqu'aux peuples les plus barbares. Voilà l'état où étoit l'Eglise, sous l'empereur Jovien, trois ans après la mort de Constance et le concile de Rimini. Ainsi, ni ce concile, ni les longues et cruelles persécutions de l'empereur, ni le support violent qu'il donna pendant vingt-cinq ans aux ariens, ne purent leur faire perdre le caractère de la parcelle séparée du tout. « Tout l'univers, poursuit saint Athanase, em» brasse la foi catholique, et il n'y a qu'un très » petit nombre qui la combatte. »

XCVI. Importance de ces deux faits comparés ensemble.

Cela veut dire, qu'après la rupture, qui montre à l'hérésie son innovation contre les prédécesseurs immédiats, et les met visiblement au rang de ceux qui se séparent eux-mêmes, Dieu permet bien des tentations, des ébranlements et même des chutes affreuses dans les colonnes de l'Eglise, qui causent durant un temps quelque sorte d'obscurité; mais, comme j'ai déjà dit, on ne perd jamais le point de vue qui met toujours manifestement les hérétiques au rang de ceux qui se séparent eux-mêmes. Il n'y a donc qu'à comparer l'un avec l'autre ces deux faits toujours constants, l'un de la rupture précise et de l'innovation dans les hérésies, et l'autre de la consistance et succession perpétuelle de l'Eglise, pour voir sans discussion et sans embarras, d'un côté la vérité catholique et universelle, et de l'autre la partialité et le schisme.

XCVII. Aveu et réponse du ministre.

Le fait de la rupture posé de la manière qu'on vient d'entendre dans la précédente Lettre pastorale, a été vu et avoué par mon adversaire; mais voici ce qu'il y répond : « Renvoyer les » artisans, les laboureurs, les soldats et les » femmes chercher dans les archives de l'église » d'Alexandrie, si Arius n'avoit que treize ou » quatorze sectateurs; c'étoit jeter les simples » dans les embarras d'un examen plus difficile » que celui de la vérité par l'Ecriture (*t.* II. » *p.* 617, 618.). » C'est toute la réponse du ministre, où l'on voit qu'il avoue le fait, que personne aussi ne peut nier, et se contente de dire qu'il ne peut être connu des simples.

XCVIII. Réplique, où l'on démontre l'évidence et la notoriété du fait de la rupture d'Arius.

Je vous plains en vérité, mes chers Frères, si ceux qui se chargent de votre instruction, sont assez aveugles pour croire ce qu'ils vous disent; et je vous plains encore davantage, si ne pouvant croire des faussetés si visibles, ils osent vous les proposer sérieusement. Je vous demande, est-ce à présent un embarras de savoir qu'avant Luther, avant Zuingle, avant Calvin, il n'y avoit point de confession d'Ausbourg, ni d'églises protestantes; et les catholiques ont-ils jamais été obligés à prouver ce fait? Point du tout : il a passé pour constant, et jusqu'ici, je ne dirai pas, personne ne s'est avisé de le nier, mais je dirai que personne ne s'est avisé de dire qu'il n'en savoit rien. Si ce fait demeure pour constant deux cents ans après, et le sera éternellement sans pouvoir être nié, à plus forte raison, du temps d'Arius et du concile de Nicée, le fait dont il s'agit fut connu et avoué par toute la terre.

Il ne falloit pas aller feuilleter les registres de l'église d'Alexandrie : les lettres d'Alexandre, évêque d'Alexandrie, et les décrets de Nicée étoient entre les mains de tout le monde ; mais ces faits, une fois posés, ne se peuvent jamais effacer. Il en est de même de toutes les autres hérésies : on les sait dans le temps ; c'est l'affaire du jour, qu'on apprend à coup sûr, du premier venu. Ainsi comme je l'ai dit, le point de la rupture est toujours marqué et sanglant ; chaque secte porte sur le front le caractère de son innovation ; le nom même des hérésies ne le laisse pas ignorer, et c'est trop vouloir abuser le monde, que de proposer une discussion où il n'y a qu'à ouvrir les yeux, et où jamais on ne trouvera la moindre dispute.

XCIX. Le fait de l'état de l'Eglise après la persécution n'est pas moins constant.

Le fait de la rupture d'Arius étant ainsi avéré, du consentement du ministre, et la conséquence étant assurée par la foiblesse visible de sa Réponse, il faudroit peut-être voir encore ce qu'il dit sur l'état de l'Eglise, après la mort de l'empereur Constance. Mais nous l'avons déjà vu dans ces paroles (*t.* II. *p.* 598.) : « On marquoit alors » (après la mort du persécuteur) le point fixe où » la parcelle combattoit contre le tout ; ce temps » fixe étoit l'année de la mort de Constance : » l'Eglise étendue et visible » (qu'il suppose avoir été arienne sous ce prince) « changea la doc- » trine, dont elle-même faisoit profession le jour » précédent. » Il ne fallut ni effort, ni violence : toute l'Eglise par elle-même se trouva catholique, c'est-à-dire, qu'elle se trouva dans son naturel ; et cependant ce ministre veut imaginer qu'elle avoit perdu sa succession.

C. Erreur du ministre, qui soutient que dès le temps de Liberius, les ariens se vantoient de leur possession constante.

Mais, dit-il, (*Ibid.*) « les ariens avoient » vanté la constante et paisible possession de leurs » dogmes, criant à Liberius : Vous êtes le seul : » pourquoi ne communiez-vous pas avec toute la » terre ? »

CI. Impossibilité de ce fait.

Encore un coup, mes chers frères, on vous doit plaindre, si vous êtes capables de croire qu'au temps que les ariens parloient ainsi à Liberius, ils pussent se vanter de la constante et paisible possession de leurs dogmes. C'étoit en l'an 355, que ce pape eut avec l'empereur l'entretien célèbre où votre ministre leur fait tenir ce discours : Il n'y avoit pas encore trente ans que le concile de Nicée avoit été célébré ; car il le fut, comme on sait, en 325 : la foi de Nicée vivoit par toute l'Eglise ; il n'y avoit pas douze ans que le grand concile de Sardique, comme l'appeloit saint Athanase, en avoit renouvelé les décrets : ce concile étoit vénérable pour avoir rassemblé trente-cinq provinces d'Orient et d'Occident, le pape à la tête, par ses légats, avec les saints confesseurs qui avoient déjà été l'ornement du concile de Nicée. Le scandale de Rimini, où les ministres veulent croire que tout fut perdu, et que l'Eglise visible fut ensevelie, n'étoit pas encore arrivé, et ce concile ne fut tenu que douze ans après, l'an 339, et l'année qui précéda la mort de Constance. Cependant on voudroit vous faire accroire que les ariens se glorifioient dès lors d'une *constante et tranquille possession* de leurs dogmes, pendant que la résistance des orthodoxes sous la conduite de saint Athanase et des autres, étoit la plus vive.

CII. Que dans les paroles de Constance à Liberius, il ne s'agissoit que du fait de saint Athanase, et non pas du dogme d'Arius.

Mais ils ne portoient pas si loin leur témérité ; et voici ce qu'on objectoit à Liberius : *Je souhaite,* c'est Constance qui lui parle ainsi, *que vous rejetiez la communion de l'impie Athanase, puisque tout l'univers, après le concile* (de Tyr), *le croit condamnable* (Theod., *Hist. eccl.*, *lib.* II. *c.* 16.) ; et un peu après : *Tout l'univers a prononcé cette sentence,* et ainsi du reste. Il s'agit donc simplement du fait de saint Athanase, et encore que ce fût en un certain sens attaquer la foi, que d'en condamner le grand défenseur : à ce seul titre, il y a une distance infinie entre cette affaire et la tranquille possession des dogmes de l'arianisme.

CIII. Qu'il n'est pas vrai que tout l'univers eût condamné saint Athanase.

Mais étoit-il vrai du moins que tout l'univers eût condamné saint Athanase ? Point du tout. Constance abusant des termes, et tirant tout à son avantage, veut appeler tout le monde tout ce qui cédoit à ses violences : il veut compter pour tout l'univers le seul concile de Tyr, où il avoit ramassé les ennemis déclarés de saint Athanase. Mais Liberius au contraire lui demande un jugement légitime où Athanase soit ouï avec ses accusateurs ; et bien éloigné de croire que tout le monde l'ait condamné, il se promet la victoire dans ce jugement. Il n'y a donc rien de plus captieux, ni visiblement de plus faux, que cette tranquille possession du dogme arien.

CIV. Objection tirée de la chute de Liberius.

Mais que dirons-nous de la chute de Liberius et de la prévarication du concile de Rimini? l'Eglise conserva-t-elle sa succession, lorsqu'un pape rejeta la communion d'Athanase, communia avec les ariens, et souscrivit à une confession de foi, quelle qu'elle soit, où la foi de Nicée étoit supprimée?

CV. Deux faits sur Liberius : le premier, qu'il n'a cédé qu'à la violence.

Pouvez-vous croire, mes Frères, que la succession de l'Eglise soit interrompue par la chute d'un seul pape, quelque affreuse qu'elle soit, quand il est certain dans le fait, que lui-même il n'a cédé qu'à la force ouverte, et que de lui-même aussi il est retourné à son devoir? Voilà deux faits importants qu'il ne faut pas dissimuler, puisqu'ils lèvent entièrement la difficulté. Le ministre répond sur le premier, que la violence qu'il souffrit fut légère; et tout ce qu'il en remarque, c'est qu'il ne put supporter la privation des honneurs et des délices de Rome (*t.* II. *p.* 696.). Il fait un semblable reproche aux évêques de Rimini (*Ib. p.* 698.). Mais falloit-il taire les rigueurs d'un empereur cruel, et dont les menaces traînoient après elles, non-seulement des exils, mais encore des tourments et des morts? On sait, par le témoignage constant de saint Athanase (*Apol. ad* Const. *etc.*) et de tous les auteurs du temps, que Constance répandit beaucoup de sang, et que ceux qui résistoient à ses volontés, sur le sujet de l'arianisme, avoient tout à craindre de sa colère, tant il étoit entêté de cette hérésie. Je ne le dis pas pour excuser Liberius; mais afin qu'on sache que tout acte qui est extorqué par la force ouverte est nul de tout droit, et réclame contre lui-même.

CVI. Le second fait sur Liberius; qui est celui de son retour à son devoir, est omis par le ministre.

Mais si le ministre déguise le fait de la cruauté de Constance, il se tait entièrement du retour de Liberius à son devoir. Il est certain que ce pape, après un égarement de quelques mois, rentra dans ses premiers sentiments, et acheva son pontificat, qui fut long, lié de communion avec les plus saints évêques de l'Eglise, avec un saint Athanase, avec un saint Basile, et les autres de pareil mérite et de même réputation. On sait qu'il est loué par saint Epiphane (Epiph., *Hær.* 75; Bas., *ep.* 74.), et par saint Ambroise, qui l'appelle par deux fois le pape Liberius de sainte mémoire (Ambr., *de Virg. l.* III. *c.* 1, *n.* 2, 3.), et insère dans un de ses livres avec cet éloge un sermon entier de ce pape, où il célèbre hautement l'éternité, la toute-puissance, en un mot la divinité du Fils de Dieu, et sa parfaite égalité avec son Père. L'empereur savoit si bien qu'il étoit rentré dans la profession publique de la foi de Nicée, qu'il ne voulut pas l'appeler au concile de Rimini, et craignit de pousser deux fois un personnage de cette autorité, et qu'il n'avoit pu abattre qu'avec tant d'efforts.

CVII. Le ministre a déguisé trois faits essentiels du concile de Rimini, quoique avoués dans le fond.

Le ministre n'altère pas moins le concile de Rimini. Il convient qu'il n'a été composé que de évêques d'occident (*t.* II. *p.* 697. *etc.*). C'est donc d'abord un fait avoué qu'il n'étoit pas œcuménique; mais il ne falloit pas oublier qu'il ne fu pas même de l'Occident tout entier, puisque l'o convient que le pape qui en est le chef particulier pour ne point parler des autres évêques, n'y fu pas même appelé (Soz., *l.* IV. *c.* 17, 18; Theod, *l.* II. *c.* 22.). Le second fait avoué, c'est que le premier décret de ce concile fut un renouvellement du concile de Nicée et de la condamnation des ariens. Le ministre passe en un mot sur un fait si essentiel; mais enfin il en convient (*p.* 698, *hic.*). Il ne falloit pas oublier la vive exhortation que le concile fait à l'empereur de ne plus troubler la foi de l'Eglise, ni affoiblir le concile de Nicée qui avoit été assemblé par le grand Constantin, son père. Le ministre semble avoir peine à faire voir la sainte disposition du concile, tant qu'il agit naturellement et en liberté. Après vinrent les menaces et les fraudes. A la faveur des proclamations, où l'on déclaroit *la génération éternelle du Fils de Dieu, non pas du néant, mais de son Père à qui il étoit coéternel, et né avant tous les siècles et tous les temps*, on coula la trompeuse proposition, *qu'il n'étoit pas créature comme les autres créatures* (Hier., *Dial. adv.* Lucif., *cap.* 7.). Les évêques que l'on pressoit avec violence, à la réserve d'un petit nombre, ne furent pas attentifs au venin caché sous ces paroles, dont la malignité sembloit effacée par le dogme precédent. Le ministre déguise ce fait, et semble ne vouloir pas le recevoir; mais il est constant, et nous verrons ailleurs ce qu'il en dit. Ce qu'il falloit le moins oublier, c'est que les évêques retournèrent dans leurs siéges, où, réveillés par le triomphe des hérétiques, qui se vantoient par toute la terre d'avoir enfin rangé le Fils de Dieu au nombre des créatures, en lui laissant seulement une foible distinction, ils gémirent d'avoir donné lieu, par surprise et sans y

penser, à ce triomphe de l'arianisme; et c'est ce que saint Jérôme vouloit exprimer par cette parole célèbre, *Que le monde avoit gémi d'être arien :* c'étoit-à-dire que tout s'étoit fait par surprise et non de dessein. Quoi qu'il en soit, ils revinrent tous à la profession de la foi catholique, qu'ils avoient déclarée d'abord, et qu'ils portoient dans le cœur. Ce changement, qui est appelé par saint Ambroise leur *seconde correction* (Amb., *l.* i. *de Fid. c.* 18, *n.* 122.), fut aussi prompt qu'il étoit heureux ; et ce Père dit expressément qu'ils *révoquèrent aussitôt* ce qu'ils avoient fait contre l'ordre, *statim* (*Id. ep. lib.* i. *ep.* xxi. *n.* 15.); ce fait n'est pas contesté. Votre ministre avoue bien que les évêques revinrent manifestement et bientôt (*t.* ii. *p.* 697.); mais il passe trop légèrement sur les circonstances ; il ne devoit pas taire que ce fut alors une question dans l'Eglise, non pas si ces évêques étoient ariens, car tout le monde savoit qu'ils ne l'étoient pas, mais si on les laisseroit dans l'épiscopat, ou si en les dégradant on les mettroit au rang des pénitents (Hier., *adv.* Lucif., *c.* 7.). Mais les peuples ne voulurent point souffrir qu'on leur ôtât leurs évêques, dont ils connoissoient la foi opposée à l'arianisme, et firent pencher l'Eglise au sentiment le plus doux. Le seul Lucifer, évêque de Cagliari en Sardaigne, se sépara de l'Eglise par un zèle outré, à cause qu'elle conservoit dans leurs siéges les évêques qui se repentoient de s'être laissés surprendre, et on l'accusoit d'avoir renfermé toute l'Eglise dans son île. C'est tout ce que lui reprochèrent les orthodoxes par la bouche de saint Jérôme (Hier., *Ibid.*). Mais qu'eût nui ce reproche à Lucifer, s'il étoit vrai que l'Eglise pût perdre sa visibilité et son étendue? On présupposa le contraire dans toute l'Eglise, lorsqu'on y condamna le schisme des luciferiens; et il n'y eut de rupture que par cet endroit. Jusqu'ici le fait est constant; et encore que le ministre en ait tu ou dissimulé les plus avantageuses circonstances, il n'en a pu nier le fond, qui consiste en ces quatre mots : D'abord naturellement les Pères de Rimini soutinrent la foi de Nicée; ils l'affoiblirent par force et par surprise; ils s'y réunirent d'eux-mêmes peu de temps après, et l'Eglise se retrouva comme auparavant avec la même étendue que saint Athanase a représentée. Est-ce là ce qu'on appelle une interruption de la foi ou de la succession apostolique?

CVIII. Que la succession des évêques n'a point été interrompue par le concile de Rimini, et que le ministre ne prouve rien.

Qu'a donc enfin prouvé le ministre par tout son discours et par tant de faits inutiles qu'il a encore altérés en tant de manières? qu'a-t-il, dis-je, prouvé par tous ces faits? Quoi ? qu'il y a eu de grands scandales? C'étoit là un fait inutile; nous n'en doutons pas : nous ne prétendons affranchir l'Eglise que des maux dont Jésus-Christ a promis de la garantir; et loin de la garantir *des scandales*, il a prédit au contraire que *jusqu'à la fin* il en paroîtroit *dans son royaume* (Matt., xiii. 41.). Ce qu'il a promis d'empêcher, c'est l'interruption dans la succession des pasteurs, puisqu'il a promis, malgré les scandales, qu'il sera toujours avec eux. Mais puisqu'en cette occasion il ne s'agit en façon quelconque de la succession, et que toute l'Eglise catholique, à la réserve des seuls luciférien, jugea que les évêques de Rimini trop visiblement surpris et violentés, après la déclaration de leur foi, demeureroient dans leurs places, il faut avouer que tant de longues dissertations sur ce concile ne touchent pas seulement la question que nous traitons.

En un mot, nous avouons les scandales, et nous en attendons de plus grands encore en ce dernier temps, où nous savons qu'il doit arriver *que les élus mêmes, s'il étoit possible, soient déçus* (*Ibid.*, xxiv. 24.). Mais nous nions que tous les scandales qui pourront jamais arriver soient capables de donner atteinte à la succession des ministres des sacrements et de la parole, avec qui Jésus-Christ promet d'être tous les jours, et aussi ne voyons-nous pas, dans ces faits tant exagérés sur Liberius et sur le concile de Rimini, qu'il y ait l'ombre seulement d'une interruption semblable.

CIX. Le ministre nous impute une erreur sur l'autorité des évêques introduits par violence et intrusion.

Les autres faits sont bien moins relevants; et le ministre en a rempli le récit de faussetés manifestes. Il prouve que tous les peuples, dont les évêques étoient hérétiques, devoient être ariens, sur ce principe général qu'il nous attribue, *que les peuples sont obligés de soumettre leur foi à celle de leurs évêques* (*t.* ii. *p.* 616, 618.). C'est nous imposer. On ne doit rien à des évêques intrus, à des évêques mis par violence en chassant les légitimes pasteurs, à des évêques dont la succession n'est pas constante, ou qui s'arrachent de l'unité par une rupture. « Il y eut, dit-il » (*p.* 616.), des évêchés où plusieurs prélats se » succédèrent l'un à l'autre également hérétiques. » Que veut-il conclure de là, puisque leur succession n'est qu'une continuation de la violence? Le bannissement d'un Athanase, d'un Hilaire, d'un Eusèbe de Verceil et de Samosate,

d'un Paulin de Trèves, d'un Lucius de Mayence et de tant d'autres illustres exilés, ne leur ôtoit pas leurs siéges, et ne donnoit point d'autorité à ceux qui les usurpoient. Le peuple tenoit par la foi à ses légitimes pasteurs, à quelque extrémité du monde qu'ils fussent chassés. Ainsi la succession subsistoit toujours, et même d'une manière très éclatante. Quelle difficulté y peut-on trouver. On objecte les dix provinces d'Asie qui étoient pleines, disoit saint Hilaire, *de blasphémateurs* (*t.* II. *p.* 618, 671, 673.). Sans doute elles étoient pleines de ces blasphémateurs que Constance avoit établis par la force, et dont le titre emportoit leur condamnation. Que nuit à la succession une pareille violence?

CX. Que les marques de la violence sont certaines en ces temps.

Au reste, il ne faut point chicaner sur la violence, ni insinuer qu'on ne voit pas dans les cœurs, pour discerner ceux qui dissimulent d'avec ceux qui croient de bonne foi. La violence paroît assez quand on ne change que par force, et qu'on revient à son naturel aussitôt qu'on est en sa liberté. C'est ce qui arriva du temps de Constance. Le ministre en est d'accord, et il répète par deux fois qu'on changea d'un moment à l'autre par la seule mort de l'empereur (*p.* 598, 699.). On ne peut donc pas douter de l'état violent où tout étoit.

CXI. Objections du ministre sur la surprise faite aux catholiques réfutées par les auteurs du temps; passages de saint Augustin, de saint Hilaire et de saint Jérôme.

On ne veut pas croire la surprise. *L'arianisme*, dit-on (*Ibid.*, 699.), *étoit trop connu pour s'y laisser tromper*. Cependant le fait est constant. Dans le temps que les donatistes objectoient à l'Eglise l'obscurcissement qui arriva sous Constance; « qui ne sait, leur répondit saint Augustin » (*Ep.* XCIII. *ol.* XLVIII, *ad* VINCENT., *n.* 31, » *tom.* II. *col.* 244.), qu'en ce temps plusieurs » hommes de petit sens furent trompés par des » paroles obscures, en sorte qu'ils croyoient que » les ariens (qui affectoient de parler comme » eux) étoient aussi de même créance. »

Saint Hilaire explique plus amplement ce mystère d'iniquité, et il disoit aux ariens : « Pourquoi imposez-vous à l'empereur, aux comtes » (et aux officiers de l'empire), et pourquoi » circonvenez-vous l'Eglise de Dieu par les artifices de Satan? Que ne parlez-vous franchement? Ou avouez ouvertement ce que vous » voulez avouer, ou niez ouvertement ce que » vous voulez nier (*Epist. ad* AUX.). »

En général, tout novateur est artificieux, et pour ôter au peuple l'idée de son innovation odieuse, il tâche de faire passer ses dogmes sous la figure et l'expression des dogmes anciens. C'est la pratique ordinaire de tous les hérétiques, qui savent si bien se cacher, que les plus fins y sont pris, et dans les innovations du seizième siècle les équivoques de Bucer sur la présence réelle en pourroient être un exemple. Quoi qu'il en soit, c'est ainsi que furent déçus les évêques de Rimini. Il ne faut pas dire que l'arianisme étoit trop connu; les ariens, et entre les autres, Ursace et Valens, qui avoient fait plus d'une fois une feinte abjuration de l'arianisme et dont le dernier la renouvela solennellement dans le concile de Rimini, étoient de si subtils dissimulateurs et si féconds en expressions trompeuses, que les évêques trop simples, « hérétiques sans le savoir, » *sine conscientiâ hæretici*, tombèrent dit saint » Jérôme (HIER. *ad* LUC., *c.* 7.), dans leurs nou- » veaux piéges, *arimenensibus dolis irretiti;* » et ce Père, après avoir raconté « qu'ils appe- » loient à témoin le corps du Seigneur et tout ce » qu'il y a de saint dans l'Eglise, » qu'ils n'avoient rien soupçonné qui fût douteux dans la foi de ceux qui les avoient engagés à souscrire, les fait parler en cette sorte : « Nous pensions que leur » sens s'accordoit avec leurs paroles; nous n'a- » vons pu croire que dans l'Eglise de Dieu, où » règne la bonne foi et la pure confession de la » vérité, on cachât dans le cœur autre chose que » ce qu'on avoit dans la bouche; nous avons été » trompés par la trop bonne opinion que nous » avons eue des méchants : *Decepit nos bona de* » *malis æxistimatio;* nous n'avons pu croire » que des ministres de Jésus-Christ s'élevassent » contre lui-même. » Voilà dans le fait ce que disoient ces évêques, et si j'ajoute un seul mot à leurs discours, le ministre peut me convaincre à l'ouverture du livre; ce que j'ose bien assurer qu'il n'entreprendra pas.

Mais, dit-il, *pourquoi alléguer la violence*, si c'est une affaire de surprise? comme si l'on n'eût pas pu mêler ensemble ces deux injustes moyens, et faire servir les menaces à rendre les esprits moins attentifs à l'artifice. Quoi qu'il en soit, le fait est positif, et il n'est pas permis d'y opposer de si vaines conjectures.

CXII. Que Dieu pourvoyoit à ce que la saine doctrine ne pût être ignorée.

Mais encore, poursuit le ministre, « des évê- » ques si aisés à surprendre étoient-ils fort pro- » pres à assurer la foi des peuples? » Sans doute

dans ce moment ils manquèrent à leur devoir d'une manière déplorable; mais peu de temps auparavant, et tant qu'ils furent en liberté, ils avoient si bien enseigné la foi de Nicée, à laquelle aussi ils revinrent aussitôt après, que les peuples savoient à quoi s'en tenir, et que la foi de leurs évêques leur étoit connue. Je pourrois en confirmation vous alléguer d'autres faits aussi constants; et je suis certain que personne n'osera soutenir que je raconte autre chose que ce qu'on trouve dans saint Athanase, dans saint Hilaire, dans saint Jérôme, dans saint Augustin et dans tous les auteurs du temps, sans en excepter un seul.

CXIII. Le ministre oppose à saint Augustin saint Athanase, saint Hilaire et saint Grégoire de Nazianze.

Mais voici le dernier effort des objections du ministre. *La maxime* (que l'Eglise ne peut jamais perdre sa visibilité ni son étendue) *est de saint Augustin :* ce sont ses paroles, et de son aveu nous avons déjà pour nous un si grand homme; mais, ajoute-t-il, elle est évidemment fausse, à cause qu'*elle est contraire à saint Grégoire de Nazianze;* ce qu'il appuie en ces termes : *Que Messieurs les prélats se déterminent entre ces deux Pères, ils seront assez embarrassés.* Il nomme dans la même *cause saint Hilaire et saint Athanase* (*t.* II. *p.* 667, 668, 671, 672.).

CXIV. Que les passages des Pères n'ont rien de contraire.

Vous le voyez, mes chers Frères : toute l'adresse de vos ministres n'est qu'à mettre aux mains les saints docteurs les uns contre les autres sur des articles capitaux. Ils ne veulent trouver dans leur doctrine que doutes et incertitudes, notamment sur les promesses de Jésus-Christ. C'est aussi ce que doivent faire ceux qui n'y croient pas, et qui veulent en éluder l'évidence. Mais il n'y a là aucun embarras; car que dit saint Augustin, et que disent ces autres Pères? Saint Augustin dit que si la visibilité et l'étendue de l'Eglise étoit éteinte par toute la terre avant saint Cyprien et Donat, il n'y auroit plus eu d'Eglise qui eût pu enfanter saint Cyprien, et de qui Donat eût pu naître. *Donatus unde ortus est? Cyprianum quæ peperit?* et encore, pour faire voir que la succession n'a pu manquer, *il y avoit*, dit-il, *sans doute une Eglise qui pût enfanter saint Cyprien : erat Ecclesia quæ pareret Cyprianum* (*Epist.* XCIII. *ad* VINC., *n.* 37, *etc. col.* 246.), et ainsi du reste. Si cette doctrine est douteuse, ce n'est pas au seul saint Augustin qu'il s'en faut prendre : saint Jérôme disoit comme lui aux lucifériens avec tous les orthodoxes : « Si l'Eglise n'est plus qu'en Sardaigne, d'où espérez-vous comme un nouveau » Deucalion retirer le monde abîmé (HIERON., » *Dial. adv.* LUC., *c.* I.)? » Tous les Pères grecs et latins ont raisonné de la même sorte; et on a pu voir dans l'Instruction précédente (I. *Inst. past.*, *n.* 20.) leur doctrine que le ministre laisse en son entier, sans même songer à y répondre. Voyons si saint Athanase, si saint Grégoire de Nazianze, si saint Hilaire ont dit ou pu dire que la succession ait manqué de leur temps. Mais au contraire nous venons d'ouïr saint Athanase, qui, trois ans après l'affaire de Rimini, nous fait voir l'Eglise étendue par toute la terre, et les ariens toujours réduits au petit nombre.

Mais il a blâmé les ariens, qui se vantoient de la multitude de leurs peuples, de leurs évêques et de leurs temples. Oui, dans quelques endroits de l'Orient il a vu des peuples entièrement oppressés, des évêques intrus, des temples et des églises arrachés par force aux catholiques, dont les fondateurs témoignoient la foi des ancêtres. Il ne veut point qu'on se vante de tels temples; des trous, des cavernes leur sont préférables, et il vaut mieux être seul, comme un Noé, comme un Lot, que d'être avec une telle multitude. C'est ce que dit saint Athanase; c'est ce que dit saint Hilaire; c'est ce que dit saint Grégoire de Nazianze. Veulent-ils dire par là, qu'en effet on demeure seul? et qu'a tout cela de contraire à la doctrine de saint Augustin sur la perpétuité et l'étendue de l'Eglise?

Il ne faut pas croire pour cela, que les saints évêques abandonnassent les Eglises, ni qu'ils en tinssent la possession pour indifférente; au contraire ils la regardoient comme des titres de l'antiquité de la foi. On sait les combats de saint Ambroise, pour ne point livrer les catholiques que les ariens vouloient lui ôter par l'autorité de l'impératrice Justine. « Qu'on nous les enlève » par force, répondoit-il (AMB., *Ep. lib.* I, *ep.* » XXI. *n.* 18.); je ne résisterai pas : mais je ne » les livrerai jamais; je ne livrerai pas l'héritage » de Jésus-Christ...; je ne livrerai pas l'héritage » de nos pères; l'héritage de Denis qui est mort » en exil pour la cause de la foi; l'héritage d'Eu- » storge le confesseur; l'héritage de Myrocles et » des autres évêques fidèles, mes prédécesseurs. » Ils conservoient donc autant qu'ils pouvoient les temples sacrés que leurs prédécesseurs avoient bâtis; et comme nous ils prouvoient par ces monuments l'antiquité de la foi catholique. Quand ils leur étoient ravis par force, ils se contentoient de garder la foi, qui ne laissoit pas néanmoins de

demeurer établie par ces temples mêmes, quoiqu'entre les mains des hérétiques; parce que tout le monde savoit qu'ils n'avoient point été dressés pour eux. C'est ce que nous disons encore, et nous employons ces témoignages dans le même esprit que les Pères.

CXV. Inutilité des faits historiques qu'on oppose à la promesse et que la seule loi suffit.

J'ai donc achevé l'ouvrage que la charité m'imposoit pour le salut de nos Frères réunis, et il ne me reste qu'à prier Dieu, comme j'ai fait au commencement, qu'il leur donne des yeux qui voient, et des oreilles qui écoutent. Pour peu qu'ils les ouvrent et qu'ils se rendent attentifs à la vérité, elle ne leur sera pas long-temps cachée. Les promesses de l'Evangile, que je les prie de considérer, sont courtes, claires, précises: on a vu qu'elles ne demandent aucun examen pénible, et si j'ai voulu entrer dans quelques faits qui dépendent de l'histoire ecclésiastique, comme ils sont connus, incontestables, et dans le fond avoués par le ministre, ils ne peuvent plus causer aucun embarras.

En effet, considérons encore une fois devant Dieu, et en éloignant l'esprit de dispute, ce qu'on a prouvé par tant de faits, tirés par exemple de l'histoire de l'arianisme. Quoi? qu'il y aura eu des tentations, des scandales, des chutes affreuses, de longues persécutions, sous prétexte de piété, et par de faux frères soutenus de l'autorité de quelques rois chrétiens? Nous le savons; nous avons été avertis que nous avions tout à craindre, même *de nos pères, de nos mères, de nos frères, et des domestiques* de la foi (Matth., x. 35, 36.). C'est pourquoi s'il s'est trouvé parmi les persécuteurs, des Néron, des Domitien ouvertement infidèles; s'il s'y est trouvé des apostats et des déserteurs de la foi, il s'y est aussi trouvé et bientôt après, des Constance, des Valens, des Anastase, qui ont affligé l'Eglise sous l'apparence d'un christianisme trompeur; et nous avons déjà remarqué que nous attendions encore à la fin des siècles quelque chose de plus séduisant. Mais que l'on puisse perdre pour cela la trace de la succession apostolique, loin de nous l'avoir prédit, Jésus-Christ nous a promis le contraire, et l'expérience du temps passé aide encore à nous confirmer pour l'avenir.

Ainsi l'on n'est pas même obligé à savoir ces faits, qu'on exagère si fort; Les promesses fondamentales de l'Evangile sur la durée de l'Eglise, étant, comme on a vu, très intelligibles par elles-mêmes, il ne faut pour toute réponse à ceux qui cherchent des difficultés dans leur accomplissement, que l'exemple d'Abraham, qui, comme disoit saint Paul (*Rom.*, iv. 20, 21.), « n'a point » vacillé dans la foi, mais au contraire s'y est af- » fermi, donnant gloire à Dieu, et demeurant » pleinement persuadé qu'il étoit assez puissant » pour accomplir (à la lettre) tout ce qu'il avoit » promis. »

Si donc on a peine à croire, qu'au milieu de tant de traverses, et des changements qui arrivent sous le soleil, Dieu conserve sans interruption la succession des apôtres et la suite du ministère ecclésiastique, en sorte que toute rupture et toute innovation soit une conviction d'erreur et de schisme, sans même avoir besoin de remonter jamais plus haut: si, dis-je, on a peine à croire que cela se puisse exécuter, et qu'on y cherche des difficultés ou des embarras, il n'y a qu'à se souvenir que Jésus-Christ nous a donné *sa toute-puissance* pour garant d'une promesse si merveilleuse, et conclure avec Abraham, selon saint Paul, *qu'il est puissant pour accomplir ce qu'il a promis.*

CXVI. Maxime trompeuse du ministre, que les promesses s'expliquent par l'événement.

Pour éluder un raisonnement si pressant, votre ministre propose cette trompeuse maxime: *l'événement est interprète de la promesse* (*t.* ii. *p.* 563, 683.). On voit bien où ces messieurs en veulent venir. C'est à éluder l'effet évident et le sens certain de la promesse de Jésus-Christ, en alléguant des interruptions telles qu'on voudra, en inventant des innovations sur la doctrine, et en attribuant à l'Eglise des idolâtries qu'elle n'eut jamais. Mais si l'on veut, par exemple, lui imputer à idolâtrie l'honneur qu'elle rend aux saints, à leurs reliques, et à leurs images, il faudra comprendre non-seulement l'Eglise romaine, mais encore l'Eglise grecque dans cette accusation; puisque c'est elle qui a célébré avec Rome même et qui compte encore aujourd'hui parmi ses conciles le concile de Nicée, où tout cela est contenu. Qu'étoit donc devenue alors la promesse de Jésus-Christ? Pour soutenir ces idolâtries prétendues universelles dans l'Eglise, il faudroit dire de deux choses l'une, ou que Jésus-Christ avoit été *tous les jours* avec une église idolâtre, ou que ce mot *tous les jours*, n'exclut pas toute interruption, et que Jésus-Christ, ce qu'à Dieu ne plaise, a jeté en l'air de grands mots qui n'ont point de sens.

On me fait accroire que j'entreprends de donner des bornes à la promesse de Jésus-Christ par rapport aux Grecs, et on croit avoir droit, à mon exemple, de lui en donner par rapport aux Latins,

Mais c'est là une pure chicanerie, et j'ai déjà dit que la promesse de Jésus-Christ n'est astreinte par elle-même, ni aux Grecs, ni aux Latins, ni à aucune nation particulière ; mais qu'il suffit, pour la vérifier, que la succession des apôtres subsiste toujours par toute la terre, en quelque peuple que ce soit. Si on prétend que l'événement démente cette promesse, on argumente contre Jésus-Christ, et on change le sens naturel de ses paroles.

Laissons donc là ce commentaire par l'événement. J'avouerai peut-être que l'événement pourra, en second, servir d'interprète à des prophéties obscures et paraboliques. Mais pour la promesse fondamentale de l'Evangile, qui est conçue en termes si clairs, elle s'interprète elle-même ; et pour toute interprétation, il n'y a qu'à dire : Jésus-Christ *est assez puissant pour faire tout ce qu'il a promis :* et la restreindre par l'événement, c'est la démentir.

La promesse de Dieu à Abraham : *Je multiplierai ta postérité*, étoit absolue, et Dieu avoit déterminé *que cette postérité lui seroit donnée par Isaac* (*Gen.*, XXI. 12 ; *Rom.*, IX. 7.) : le cas arriva qu'Abraham alloit l'immoler par ordre de Dieu ; mais ce terrible événement ne fit chercher à Abraham aucune restriction à la promesse : il n'en crut pas moins *que sa race lui seroit comptée dans cet Isaac* qu'il étoit prêt d'égorger ; à cause *qu'il crut*, dit saint Paul (*Heb.*, XXI. 19.), *que Dieu le pouvoit ressusciter.* C'est-à-dire qu'il faut croire tout ce qu'il y a de plus incroyable, plutôt que d'affoiblir des promesses claires, contre leur sens manifeste. *Toute puissance m'est donnée :* allez donc avec assurance ; et sans vous jeter dans la recherche des faits particuliers, croyez d'une ferme foi que votre ouvrage n'aura ni fin ni interruption, puisque c'est moi qui le dis.

CXVII. Absurdité où l'on tombe par la doctrine des ministres.

Contre la simplicité, la précision, la clarté de ces paroles, on n'allègue que chicanerie, illusion, dissimulation ; on appelle au secours la Synagogue, avec laquelle en ce point l'Eglise chrétienne n'a rien de commun ; on critique chaque parole, et visiblement on ne dit rien ; et il demeure si clair par la promesse de Jésus-Christ que tout ce qui rompt la chaîne, tout ce qui s'écarte de la ligne de la succession, est schismatique, qu'il a fallu en venir enfin à défendre ouvertement le schisme, à le trouver digne des saints et des prophètes, et à séparer ces grands hommes de la société du peuple de Dieu, et du sacerdoce institué par Moïse. Jugez maintenant, mes Frères, qui sont les vrais défenseurs de la promesse de Jésus-Christ, ou ceux qui la prennent comme nous dans toute son étendue, ou ceux qui contraints d'en déguiser ou violenter toutes les paroles, après y avoir cherché toute sorte d'inconvénients, à la fin se laissent forcer à trouver la sainteté dans les schismatiques.

CXVIII. La gloire de l'Eglise catholique.

Au contraire la gloire de l'Eglise ne lui peut être ôtée. Luther et les autres novateurs du seizième siècle savent bien, en leur conscience, qu'ils l'ont trouvée en pleine possession lorsqu'ils s'en sont séparés, et que d'abord ils avoient été nourris dans son sein. J'en dis autant des vicléfites, des bohémiens, des vaudois, des albigeois, de Bérenger et des autres. Si nous remontons aux Grecs, le ministre n'a pu nier que nous n'ayons vécu ensemble, et reconnu d'un commun accord la chaire de saint Pierre. Ils se sont donc faits, en la quittant, novateurs, comme les autres, et leur défection est notée. Nous sommes à couvert de tels reproches, et l'Eglise catholique se peut glorifier d'être la seule société sur la terre, à qui, parmi tant de sectes, on ne peut jamais montrer, en quelque point que ce soit, par aucun fait positif, qu'elle se soit détachée des pasteurs qui étoient en place, ou du corps du christianisme qu'elle a trouvé établi. Elle est donc la seule qui n'est point sortie de la suite promise par Jésus-Christ, et qui par la succession écoute encore dans les derniers temps ceux qui ont ouï les apôtres, et Jésus-Christ même. Quelle plus belle distinction peut-on trouver dans le monde ? quelle plus grande autorité ? Mais les errants la craignent, parce qu'elle est trop contraignante pour leurs esprits licencieux.

RÉPONSE

A DIVERSES CALOMNIES QU'ON NOUS FAIT SUR L'ÉCRITURE ET SUR D'AUTRES POINTS.

CXIX. Reproches du ministre.

Après de si grands éclaircissements sur la promesse de Jésus-Christ, vous offenserai-je, mes Frères, si je vous conjure de vous y rendre attentifs ? Donnez encore deux heures de temps à relire notre première Instruction pastorale : vous aurez honte des chicanes dont on s'est servi pour y répondre, et des minuties où l'on a réduit le mystère du salut. Surtout, vous y trouverez en quatre ou cinq pages la résolution manifeste de

la difficulté où votre ministre vous jette d'abord (*Prem. Inst. sur les Prom. de l'Eglise, n.* 37, 43, 46.). Il vous fait craindre, mes Frères, de prendre à la lettre et dans toute son étendue la promesse de Jésus-Christ; et il tâche de vous faire accroire que nous ne la proposons que dans le dessein *de jeter les hommes dans l'ignorance*, et de leur rendre l'Ecriture sainte non-seulement *inutile*, mais encore *dangereuse* (*t.* II. *l.* 4, *c.* 1, *n.* 10, *etc. p.* 544, 546, 547, 553, *etc.*): il conclut, sur ce fondement, que nous *inspirons le mépris de l'Ecriture* (*p.* 546.); et ce n'est pas là, poursuit-il, *une illusion* (*p.* 548.), une conséquence qu'on nous attribue: *M. de Meaux l'enseigne précisément et nettement.* A cela que répondrai-je? me plaindrai-je de la calomnie? en demanderai-je réparation? Cela seroit juste; mais le salut de mes Frères m'inspire quelque chose de meilleur. Je demande, en un mot, par quel endroit prétendent-ils que nous voulons introduire l'ignorance? Est-ce à cause que nous disons que la science du salut ne s'éteint jamais dans l'Eglise? Est-ce induire à mépriser cette science que de montrer où elle est toujours?

CXX. C'est une vérité constante, que le chrétien n'a jamais à chercher sa foi dans les Ecritures.

Mais vous dites qu'on n'a pas besoin de chercher sa foi dans les Ecritures? Le catholique répond: Il est vrai, je n'ai pas besoin de la chercher, parce qu'elle est d'abord toute trouvée. J'ai dit mon *Credo* avant que d'ouvrir l'Ecriture: vaut-il mieux en commencer la lecture dans un esprit de vacillation et d'incertitude, que dans la plénitude de la foi?

CXXI. Utilité de l'Ecriture très bien connue par l'Eglise catholique.

Mais, poursuit-on, l'Ecriture est donc inutile, si on a déjà la foi sans elle? N'est-ce donc rien de la confirmer, de l'animer, de la rendre agissante par l'amour, d'en peser toutes les promesses, tous les préceptes, tous les conseils, de s'en servir pour mieux entendre ce qu'on croit déjà, et dans l'occasion pour convaincre l'hérétique et l'opiniâtre qui ne veut pas croire à l'Eglise? Mon Instruction précédente a reconnu ces utilités dans l'Ecriture; et vous nous faites accroire que nous croyons inutile ce qui produit de si grands fruits.

CXXII. On repousse la calomnie, qui nous impose de rendre l'Ecriture dangereuse ou inutile.

La calomnie est bien plus étrange de nous faire dire que nous la trouvons *dangereuse*. Mais qui jamais parmi nous a proféré ce blasphème? Sous prétexte qu'il est dangereux de vouloir interpréter l'Ecriture par son propre esprit, et qu'il n'y a de salut que de l'entendre humblement comme elle a toujours été entendue, on nous fera dire que nous la trouvons dangereuse? Seigneur, jugez-nous, et inspirez à nos Frères des sentiments plus équitables.

Nous méprisons les saints Livres: le peut-on seulement penser? Est-ce mépriser l'Ecriture, que de dire qu'elle a son sens simple et naturel, qui a frappé d'abord les esprits des fidèles? Lorsqu'ils écoutoient, qu'*au commencement le Verbe étoit, et qu'il étoit en Dieu, et qu'il étoit Dieu* (Joan., I. 1.), ils ont entendu qu'il étoit *Dieu*, non point en figure, mais naturellement et proprement; et c'est pourquoi l'évangéliste ajoute après, non pas qu'il a été fait Verbe ou qu'il a été fait Dieu, mais *qu'étant Verbe et étant Dieu* devant tous les temps, il a encore dans le temps *été fait homme*. Est-ce mépriser l'Ecriture, de dire que ce vrai sens a fait impression sur les fidèles, qu'on se l'est transmis les uns aux autres, et qu'Arius, qui l'a rejeté, l'a trouvé établi dans l'Eglise? J'en dis autant des autres dogmes révélés de Dieu et nécessaires au salut: le vrai chrétien n'en a jamais pu douter; et sans aucun examen, sa foi est formée. Est-ce donc là ce qu'on appelle mépriser l'Ecriture? n'est-ce pas plutôt l'honorer? et sans crainte de s'égarer y trouver la vie éternelle?

CXXIII. Passage exprès de saint Irénée pour confirmer la doctrine précédente.

Mais vous avez dit, m'objecte-t-on (*tom.* II. *p.* 550.), qu'on avoit instruit des peuples entiers sans leur faire chercher leur foi dans les Ecritures, et qu'en effet « la charité ne permettoit » pas d'attendre à prêcher la foi jusqu'à ce qu'on » sût assez des langues barbares pour y faire une » traduction aussi difficile et aussi importante que » celle des Livres divins, ou bien d'en faire dé» pendre le salut des peuples. (1. *Inst. past.*, » *num.* 43.). » Il est vrai, je reconnois mes paroles; mais le ministre, qui me les reproche, ne devoit pas oublier que c'est là un fait incontestable, et le sentiment exprès de saint Irénée, évêque de Lyon, que j'ai marqué en ces termes, comme connu de tout le monde: « Saint Irénée » et les autres Pères en ont fait la remarque dès » leur temps (*Ibid.*). » Le passage de ce saint martyr n'est ignoré de personne; le ministre l'a vu marqué dans ma précédente Instruction, et

n'a pu le nier. Lisez-le, mes Frères, comme un témoignage authentique de la foi de nos ancêtres, puisque c'est la foi d'un saint qui a conversé avec les disciples des apôtres, et qui a illustré le second siècle par sa doctrine et par son martyre : l'Eglise gallicane a eu l'avantage particulier de l'avoir pour évêque, dans une de ses plus anciennes et principales églises ; et ce nous doit être une singulière consolation, de trouver dans ses écrits un monument domestique de notre foi. Voici ses paroles : « Si les apôtres, dit-il (IREN. » *adv. Hær., lib.* III. *cap.* 4.), ne nous avoient » pas laissé les Ecritures, ne falloit-il pas suivre » la tradition qu'ils laissoient à ceux à qui ils » confioient les Eglises ! ordre qui se justifie par » plusieurs nations barbares qui croient en Jé» sus-Christ, sans caractère et sans encre, ayant » la loi du salut écrite dans leurs cœurs par le » Saint-Esprit, et gardant avec soin la foi d'un » seul Dieu créateur du ciel et de la terre, et de » tout ce qu'ils contiennent, par Jésus-Christ » Fils de Dieu ! » et le reste qu'il est inutile de rapporter. Il suffit de remarquer seulement qu'il détaille et spécifie tous les articles qu'on apprend sans les Ecritures ; et voilà en termes très clairs la foi salutaire sans le secours de ces Livres divins.

Votre ministre s'élève ici contre moi, sur ce que je dis, que ces peuples étoient sauvés sans *qu'on leur portât autre chose que le sommaire de la foi dans le symbole des apôtres* (1. *Inst. past., n.* 43 ; *Rép. du Min., p.* 551.), et il ne veut pas qu'on lui en parle. Mais qu'il l'appelle comme il voudra ; il faut bien avouer, au fond, qu'il y avoit un sommaire de la foi semblable à celui que nous avons : qu'on l'appelle, ou comme parloit dans un autre endroit le même saint Irénée (*lib.* I. *c.* 1.), *la règle immobile de la vérité qu'on recevoit dans le baptême*, ou avec toute l'antiquité, le symbole des apôtres ; toujours est-il bien certain que la doctrine n'en pouvoit venir que de ces hommes divins qui ont fondé les églises. Ne vous lassez point, mes chers Frères, et écoutez la suite du passage de saint Irénée, que nous avons commencé. « Ceux, » dit-il (*lib.* III. *cap.* 4.), qui ont reçu cette foi » sans les Ecritures, selon notre langage, sont » barbares ; mais pour ce qui regarde le sens, les » pratiques et la conversation selon la foi, ils sont » extrêmement sages, marchant devant Dieu en » toute justice, chasteté et sagesse ; et si quel» qu'un leur annonce la doctrine des hérétiques, » on les verra fermer leurs oreilles et prendre la » fuite le plus loin qu'il leur sera possible, ne » pouvant seulement souffrir ces blasphèmes ni » ces prodiges, à cause, répondront-ils, que ce » n'est pas là ce qu'on leur a enseigné d'abord. » Vous le voyez, mes chers Frères, ces barbares si bien instruits sans les Ecritures, n'étoient pas de foibles chrétiens, mais très fermes dans la foi et dans les œuvres, et très pleinement instruits contre la doctrine des hérétiques. Si c'étoit moi qui parlasse ainsi, combien votre ministre se récrieroit-il que je méprise les Ecritures, en les déclarant inutiles ? Mais les saints, de qui nous avons reçu les Livres divins ne craignent point ce reproche. Car ils savoient que l'Ecriture viendroit en confirmation de la foi, qu'ils avoient reçue sans elle ; et louant la bonté de Dieu, qui, pour s'opposer davantage à l'oubli des hommes, avoit rédigé la foi dans les écrits des apôtres, ils ne laissoient pas de bien entendre qu'on pouvoit être parfait chrétien sans les avoir.

CXXIV. Passage de saint Chrysostome mal objecté par le ministre.

Vous voyez maintenant la cause du silence de votre ministre, sur le passage de saint Irénée : c'est qu'il a senti qu'il ne laissoit point de réplique, et il a seulement tenté de lui opposer un endroit de saint Chrysostome (*tom.* II. *p.* 551 ; *Hom.* I. *in* JOAN.), « où il assure positivement » que les Barbares, Syriens, Egyptiens, Indiens, » Perses, Ethiopiens avoient appris à philoso» pher en traduisant chacun dans sa langue l'E» vangile de saint Jean. » Il triomphe de cette parole en disant : *Que M. de Meaux démente s'il veut saint Chrysostome.* Mais je ne veux non plus démentir saint Chrysostome, que saint Irénée. Il ne convient qu'aux ennemis de la vérité de chercher à commettre entre eux ses défenseurs, plutôt que de les concilier ensemble, comme il est aisé en cette occasion.

Il n'y a pas ombre d'opposition entre saint Irénée, qui assure que, de son temps, il y avoit des peuples entiers, qu'on regardoit dans toute l'Eglise comme parfaits chrétiens, sans qu'ils eussent l'Ecriture sainte, et saint Chrysostome qui dit, deux cents ans après, qu'elle se trouve chez les peuples qu'on lui vient d'entendre nommer. Car d'abord il est bien certain, que dès le temps de saint Irénée, des peuples entiers, que saint Chrysostome n'a pas nommés, avoient reçu la foi. Saint Justin qui a souffert le martyre un peu devant saint Irénée, compte parmi ceux où la foi avoit pénétré, jusqu'à ces Scythes vagabonds et presque sauvages, qui traînoient sur des chariots leurs familles toujours ambulantes (*Apol.*

II. *et adv.* TRYPH.). Qu'on ait traduit l'Ecriture dans leur langue, ni saint Chrysostome ne le dit, ni il n'en reste aucune mémoire dans toute la tradition ecclésiastique ; et quand il seroit certain, ce qui n'est pas, que les peuples dont saint Chrysostome a parlé, comme ayant traduit l'Ecriture, seroient les mêmes dont saint Irénée a si positivement assuré qu'ils ne l'avoient pas de son temps, notre cause n'en seroit pas moins en sûreté, et il demeureroit toujours pour également incontestable, qu'on peut être parfaitement chrétien sans l'Ecriture, par la seule autorité de la tradition, comme a parlé saint Irénée.

Il sera donc véritable qu'on doit à la vérité donner l'Ecriture, le plus tôt qu'on peut, à tous les peuples chrétiens ; mais sans discuter davantage ni saint Justin, ni saint Irénée, ni saint Chrysostome, il n'y a point de protestant si déraisonnable, pour laisser périr quelques peuples dans leur ignorance, sous prétexte qu'on n'auroit encore pu traduire en leur langue les Livres sacrés.

CXXV. C'est une vérité constante par la méthode universelle de tous les chrétiens, pratiquée dans le symbole des apôtres, qu'on doit croire avant que de lire l'Ecriture.

Sans parler des peuples barbares qu'on auroit sauvés par la foi, avant même qu'ils pussent avoir les Ecritures, il est bien certain que la méthode commune de tous les chrétiens est de faire dire *Credo* à ceux qu'on instruit, grands et petits, dès qu'on leur présente l'Ecriture sainte, et avant qu'ils l'aient ouverte. Qu'on dise tout ce qu'on voudra du symbole des apôtres, ce sera toujours un fait véritable qu'il est reçu et pratiqué par tout ce qui porte le nom de chrétien, et que, pour en suivre la méthode, il faudra toujours faire connoître aux fidèles l'Eglise catholique, avant qu'on leur ait nommé l'Ecriture sainte, dont le symbole ne fait aucune mention ; c'est-à-dire que les apôtres, dont ce symbole a pris tout l'esprit, ont reconnu dans l'Eglise catholique la source primitive de la foi et du salut.

C'est là que tout hérétique demeurera court ; et encore que le nom même de l'Eglise catholique ne se trouve pas dans l'Ecriture, ce sera toujours sous l'autorité de ce nom que les fidèles seront élevés dans la vraie foi. Quand ensuite ils liront l'Ecriture sainte, et que toujours sous l'instruction de l'Eglise catholique, ils y trouveront la même foi qu'on leur avoit annoncée, ils y seront confirmés, leur cœur sera consolé ; mais la foi reçue de main en main par les successeurs des apôtres, sera toujours leur première règle.

CXXVI. Grossière objection du ministre sur la manière de transmettre la doctrine d'évêque à évêque.

Quand le ministre trouve ridicule, et même impossible, que les pasteurs de l'Eglise reçoivent la foi les uns des autres, à cause, dit-il (*tom.* II. *p.* 610, 611, 612, *etc.*), « que la foi de l'évêque » mourant s'éteint avec lui, sans qu'il la puisse » laisser à son successeur, qu'il ne connoît pas, » il montre par ce mauvais discours qu'il ignore parfaitement l'état de la question. Quand on dit qu'on reçoit la foi de son prédécesseur, on ne veut dire autre chose, sinon qu'on se fait une règle inviolable de croire et de prêcher dans l'Eglise ce qu'on y a cru et prêché devant nous. Tant qu'on persévérera dans cette résolution, on n'enseignera jamais d'erreur, on ne sera jamais dans le schisme et dans la rupture. Si quelque évêque rompt la chaîne de la tradition, le reste de l'Eglise réclamera contre ; le novateur sera noté éternellement, et quand il entraîneroit son peuple avec lui, son peuple devra sentir dans sa conscience, par la seule innovation de son pasteur, qu'il ne peut plus se sauver sous sa conduite.

CXXVII. Comment les peuples écoutent les premiers évêques, en écoutant ceux qu'on trouve en place.

Le ministre met donc tout en confusion, et ne s'entend pas lui-même, lorsqu'il demande si l'évêque « qui meurt, laisse sa foi sur son siége, ou » s'il peut la laisser de main en main, comme » une chose matérielle (*Ibid.*). » Voici le nœud et la chaîne qui captive tous les esprits. L'Eglise catholique a toujours pensé, dès son origine, que sa foi ne changeroit jamais, et ne devoit ni ne pouvoit jamais changer. Aussitôt donc qu'on sent quelque changement dans un corps constitué de cette sorte, en quelque temps que ce soit, on se souvient de la promesse ; on rappelle dans son esprit la règle de ne changer point, et de n'avoir jamais besoin de changer ; l'innovation est marquée, et en même temps détestée avec ses auteurs, et la foi demeure immuable dans sa succession.

C'est la consolation des catholiques, toutes les fois qu'ils voient le corps de leurs pasteurs tenir toujours le même langage, et prêcher la même foi. Dans les derniers qui sont en place, ils entendent tous leurs prédécesseurs, et remontent par les apôtres jusqu'à Jésus-Christ.

CXXVIII. Vaine exclamation du ministre sur l'ignorance qu'il veut nous imputer.

Quand on s'écrie après cela : « Pauvre Ecri- » ture, comment Dieu vous a-t-il dictée ? Que

» vous devenez inutile! Il n'y a qu'à montrer » l'Eglise (*t.* II. *p.* 547, 548, 549, *etc.*) : » encore un coup, on ne s'entend pas. Heureux celui qui, né et instruit dans le sein maternel de l'Eglise et dans la foi des promesses, n'a jamais besoin de disputer! S'il s'est écarté de cette voie, on travaille à le ramener par les Ecritures ; s'il n'y a jamais été, et qu'il soit encore infidèle, on lui lira les prophéties dont l'Ecriture est pleine, et on tâchera de lui en marquer les autres caractères divins. Mais il y aura toujours grande différence entre celui qui cherche, et celui qui, bien instruit par l'Eglise, aura tout trouvé dès le premier pas.

CXXIX. Vaine science des hérétiques causée par le mépris de la foi de l'Eglise.

L'exemple des hérésies lui fera sentir la sûreté où il faut marcher. Cette voie, nous a-t-on dit, *mène à l'ignorance* (*p.* 546, 553.). Voyons donc ce qu'ont appris ceux qui l'ont quittée, et qui ont voulu être plus sages que l'Eglise catholique. C'est par là que les marcionites et les manichéens ont appris que l'Eglise précédente avoit falsifié les Ecritures canoniques, et qu'il y avoit deux premiers principes, dont l'un étoit la cause du péché : les ariens ont appris que le Fils de Dieu étoit une créature, et ne pouvoit être appelé Dieu qu'improprement : les pélagiens ont appris qu'il n'y avoit que les simples et les ignorants qui puissent croire qu'on fût pécheur par le péché de son père, ou que l'on eût besoin de la grâce, à chaque acte de piété que produisoit le libre arbitre. Viclef a appris qu'il n'y a point de libre arbitre, et que Dieu étoit auteur du péché : Luther, Mélanchthon, Calvin et Bèze, avec les autres réformateurs du seizième siècle, ont succédé à cette science. Les luthériens en particulier ont appris à sauver la réalité par leur ubiquité, et les calvinistes, à mettre au rang des saints, et à recevoir aux mystères ceux qui tiennent ce prodige de doctrine, aussi bien que le semi-pélagianisme, dont les mêmes luthériens sont convaincus. Les calvinistes ont pour leur compte particulier l'inamissibilité de la justice, et la sanctification de tous les enfants des fidèles dans le sein de leurs mères. Ces deux dogmes sont définis dans le synode de Dordrecht : la chose n'est pas douteuse parmi les gens de bonne foi : la suite de ces deux dogmes, c'est que jusqu'à la fin du monde la grâce ne peut sortir d'une famille où elle est entrée une fois, et que David dans ses deux crimes, Salomon dans ses idolâtries, et saint Pierre dans son reniement, n'ont point perdu la justice.

C'est ainsi que se sont rendus savants ceux qui ont renoncé à la foi de l'Eglise. Tous ces faits que j'ai posés sont demeurés et demeureront éternellement sans réplique. Les catholiques évitent par leur soumission ces sciences *faussement nommées* (1. Tim., VI. 20.), et ils éprouvent heureusement que c'est tout savoir que de n'en pas vouloir savoir plus que l'Eglise, c'est-à-dire de ne vouloir pas être *savant plus qu'il ne faut* (*Rom.*, XII. 3.).

CXXX. Preuve par expérience que la foi des promesses de l'Eglise s'accorde parfaitement avec l'instruction.

Mais on doit bien se garder de croire que, sous ce prétexte, nous négligions d'enseigner au peuple les vérités de la religion. Il n'y a qu'à lire nos catéchismes ; et puisque c'est moi qu'on prend à partie, et qu'on accuse de vouloir introduire l'ignorance, sous prétexte de faire valoir la promesse de Jésus-Christ, il vous est aisé de connoître la calomnie. Car, puisqu'on vient de parler de catéchisme, si vous voulez jeter les yeux seulement sur celui que j'ai mis en main au peuple que je sers (et chaque évêque vous en dit autant dans les diocèses où vous êtes, avec encore plus de confiance), vous verrez qu'à l'exemple de saint Paul, *nous ne leur avons rien soustrait de ce qui est utile à leur salut, et que nous leur annonçons* en toute vérité et pureté *la connoissance de Dieu et la foi en Jésus-Christ Notre-Seigneur* (*Act.*, XX. 20, 21.).

Dites-nous donc, mes Frères, en quoi nous entretenons l'ignorance? Vos ministres voudroient bien qu'on crût que nous n'instruisons pas assez notre peuple sur la connoissance de Dieu et contre l'idolâtrie. Mais ils savent bien le contraire ; ils savent bien, dis-je, que nous enseignons parfaitement que Dieu est seul, et que seul il a tout tiré du néant. Le reproche d'idolâtrie tombe visiblement par ce seul dogme. Aussi vos ministres ne nous le font plus que par coutume ou par engagement ; et leur conscience les dément, comme la nôtre nous fait mépriser de vains reproches, où nous ne sommes touchés que de l'injustice de ceux qui osent encore les renouveler.

Si par là ils sont contraints d'avouer qu'avec un tel sentiment, il est impossible qu'on soit idolâtre dans son cœur, et qu'ils tâchent de trouver notre idolâtrie dans notre culte extérieur, ils n'entendent pas la nature de ce culte, qui, ne pouvant être autre chose que la démonstration des sentiments intérieurs, ne permet en aucune sorte qu'on soupçonne d'idolâtrie ceux qui con-

noissent Dieu en vérité, et l'adorent seul au dedans.

Mais si nous enseignons très purement la connoissance de Dieu, nous ne sommes pas moins soigneux de faire connoître Jésus-Christ. Peut-on nous reprocher avec la moindre vraisemblance que nous taisions à nos peuples qu'étant Dieu et homme, la satisfaction qu'il a offerte pour nous à la croix est infinie et surabondante; en sorte qu'il n'y manque rien, et qu'il ne reste autre chose à faire au chrétien, que de s'en appliquer la vertu par une foi vive? En quelle conscience pourroit-on dire que nous laissons ignorer cette foi, ni que nous puissions après cela égaler le fini à l'infini, et comparer aucune intercession ou des hommes ou des anges à celle du Sauveur?

On nous objecte des conséquences qu'on tire de notre doctrine. Mais outre qu'elles sont fausses, du moins ne peut-on nier dans le fait qu'elles ne soient désavouées par cent actes authentiques, et que nous ne détestions toute doctrine qui déroge aux grands principes qu'on vient de poser.

Nous enseignons parfaitement la sainte et sévère jalousie de Dieu et de Jésus-Christ; mais de le rendre jaloux de ses ouvrages, connus comme tels, qui sont ses saints, ou de lui-même dans l'eucharistie, ou des choses que l'on ne conserve dans les églises que pour exciter le souvenir de ses mystères et de ses grâces, et les porter jusqu'aux yeux les plus ignorants : c'est une délicatesse indigne de sa bonté et de sa grandeur.

C'est du cœur qu'il est jaloux, et pour ne le point irriter, on ne doit non plus partager son culte que son amour. Mais quoi! n'enseignons-nous pas que le vrai culte de Dieu est de l'aimer de tout son cœur et plus que soi-même, et son prochain comme soi-même pour l'amour de lui? Quelle partie de ces deux préceptes laissons-nous ignorer à nos peuples, et ne leur apprenons-nous pas en même temps que tout ce qu'ils font pour accomplir ces deux préceptes, autant qu'il se peut en cette vie infirme et mortelle, est donné d'en haut par une pure miséricorde, à cause de Jésus-Christ; en sorte qu'il n'y a point de mérite qui ne soit un don spécial de Dieu, et qu'en couronnant nos bonnes œuvres, il ne couronne que ses propres libéralités? Où est donc l'ignorance qu'on nous reproche d'affecter ou d'introduire? Avouez qu'on ne sait où la trouver, et que les ministres ne peuvent ici nous l'objecter, qu'en supposant sans raison tout ce qu'il leur plaît.

Il n'est ni nécessaire ni possible d'entrer maintenant dans un plus grand détail. On n'a pas besoin de boire toute l'eau de la mer, pour savoir qu'elle est amère, ni de rapporter au long toutes les calomnies qu'on nous fait, pour faire sentir toute l'amertume qu'on a contre nous.

CONCLUSION

ET ABRÉGÉ DE TOUT CE DISCOURS.

CXXXI.

J'ose donc vous conjurer encore une fois de lire cette Instruction et l'Instruction précédente. Vous y trouverez la voie du salut et le repos de vos âmes dans les promesses de Jésus-Christ et de l'Evangile. Elles n'ont aucun embarras : tout y est clair, ou par les textes exprès de l'Écriture, ou par la seule exposition de notre doctrine, ou par l'aveu du ministre qui a voulu me combattre.

Puisqu'il est écrit que, pour éprouver la foi des chrétiens, *il faut qu'il y ait des hérésies;* (1. *Cor.*, XI. 19.), puisque dès que Jésus-Christ a paru dans le monde, il a été dit de lui *qu'il étoit mis pour être en butte aux contradictions* (LUC., II. 34.), et que l'homme, ingénieux contre soi-même, devoit épuiser la subtilité de son esprit à pervertir en toutes manières les voies droites du Seigneur, avouez qu'il étoit de sa sagesse comme de sa puissance de préparer un remède aisé, par lequel sans dispute et sans embarras, tout esprit droit pût connoître les schismes futurs. Le voilà dans la promesse de l'Evangile qui exclut toute interruption dans la succession apostolique et dans l'extérieur de son Eglise. Par là l'intérieur est à couvert; puisque la prédication toujours véritable, et qui jusqu'à la fin des siècles ne cessera de passer de main en main et de bouche en bouche, aura toujours son effet au dehors par l'assistance de Jésus-Christ toujours présente. Voilà un caractère certain, qui jusqu'à la fin du monde notera les contredisants et les hérétiques.

Vous répondez : « On a tout quand on a la vé» rité : le salut est infaillible à ceux qui la pos» sèdent; mais on n'a rien avec l'ancienneté, la » succession et l'étendue, lorsque la vérité man» que : il faut donc chercher l'une et se mettre » peu en peine de l'autre (*t.* II. *p.* 542.). » Vous ne songez pas que Jésus-Christ a voulu mettre expressément la vérité à couvert par l'assistance qu'il promet à la succession ; de sorte que quand vous dites : *Il faut chercher l'une, et se mettre peu en peine de l'autre*, c'est de même que si vous disiez, il faut chercher la fin, et se *mettre peu en peine* des moyens donnés de Dieu pour y parvenir.

Mais, dites-vous (*t.* II. *p.* 734, 735, 736, 738.), ce remède est foible; l'autorité ne remédie point aux erreurs : il y a eu des divisions, dès le temps des apôtres : « si leur autorité échoua dès » le premier schisme, que fera celle des papes et » des évêques? Arius, malgré le concile qui lui » dénonça un anathème éternel, grossit son » parti : » il en est de même des autres; comme qui diroit : La sévérité des lois n'empêche pas qu'il n'y ait des vols et des massacres, donc ce remède est peu efficace. Que ferez-vous donc? Abandonnez tout; et parce qu'il y a des esprits superbes et contentieux, qui résistent à tous les remèdes, cessez de les proposer aux simples et aux droits de cœur.

Mais, poursuit-on (*p.* 551, *etc.*), les apôtres n'avoient donc qu'à aller par toute la terre y faire lire dans le Symbole l'article de l'Eglise catholique, *dont le nom même ne se trouve pas dans les écrits sacrés*, et ils se sont tourmentés en vain à rechercher les prophéties; comme si chaque chose n'avoit pas son temps, ou qu'il n'eût pas fallu établir l'Eglise catholique avant que d'en employer l'autorité.

C'est en vain qu'on tâche de l'affoiblir, *en disant que le nom ne s'en trouve pas dans les écrits sacrés*. Quoi qu'il en soit, il est gravé dans le cœur de tous les chrétiens, et les protestants eux-mêmes n'ont pu s'empêcher de professer, comme nous, la foi de l'Eglise catholique avant toute discussion et tout examen.

On trouve de l'ostentation dans les « évêques » et dans les curés, qui se voient les maîtres » uniques de la religion, qui, dit-on (*t.* II. » *p.* 557.), s'élèvent fort au-dessus du reste des » hommes, et qui veulent qu'on les écoute comme » autant d'apôtres infaillibles, dès le moment » qu'ils portent le titre de pasteurs. » Il est vrai, il y auroit là une ostentation énorme; mais par malheur pour les protestants, elle n'est que dans leurs discours. Les évêques ne se croient maîtres ni auteurs de rien : toute leur gloire est d'enseigner ce qu'ils ont reçu de ceux qui les précédoient : on n'a jamais besoin d'aller bien loin pour trouver le novateur; c'est un fait toujours constant : nous avons dit plusieurs fois (*ci-dessus, n.* 127.) que dans l'Eglise catholique nul ne se montre soi-même en particulier, ni ne veut donner son nom à son troupeau : tous montrent l'Eglise et les promesses qu'elle a reçues en corps; ce n'est pas présumer de soi, ni s'attirer une gloire vaine, que de mettre sa confiance aux promesses de Jésus-Christ; et il est visible, par le discours du ministre, qu'il n'a pu nous imputer de l'ostentation qu'en altérant tous nos sentiments.

Si l'on étoit demeuré dans cette règle, si tout le monde avoit noté ceux qui sont sortis de la ligne de la succession, il faut avouer qu'il n'y auroit eu ni schisme ni hérésie, dont la source de tout le mal sera éternellement qu'il y a eu et qu'il y aura des esprits superbes, qui veulent se faire un nom, qui adorent les inventions de leur esprit, et se séparent eux-mêmes.

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

AVERTISSEMENT

SUR LA PRÉSENTE ÉDITION [1].

Il sembloit que Messieurs de la religion prétendue réformée, en lisant ce traité, devoient du moins avouer que la doctrine de l'Eglise y étoit fidèlement exposée. La moindre chose qu'on pût accorder à un évêque, c'est qu'il ait su sa religion, et qu'il ait parlé sans déguisement dans une matière où la dissimulation seroit un crime. Cependant il n'en est pas arrivé ainsi. Ce traité n'étant encore écrit qu'à la main, fut employé à l'instruction de plusieurs personnes particulières, et il s'en répandit beaucoup de copies. Aussitôt on entendit les honnêtes gens de la religion prétendue réformée, dire presque partout, que s'il étoit approuvé, il lèveroit, à la vérité, de grandes difficultés; mais que l'auteur n'oseroit jamais le rendre public; et que, s'il l'entreprenoit, il n'éviteroit pas la censure de toute sa communion, principalement celle de Rome, qui ne s'accommoderoit pas de ses maximes. Il parut néanmoins, quelque temps après, avec l'approbation de plusieurs évêques, ce livre qui ne devoit jamais voir le jour; et l'auteur, qui savoit bien qu'il n'y avoit exposé que les sentiments du concile de Trente, n'appréhendoit pas les censures dont les prétendus réformés le menaçoient.

Il n'y avoit certainement guère d'apparence que la foi catholique eût été trahie plutôt qu'exposée par un évêque, qui, après avoir prêché toute sa vie l'Evangile, sans que sa doctrine eût jamais été suspecte, venoit d'être appelé à l'instruction d'un prince, que le plus grand Roi du monde et le plus zélé défenseur de la religion de ses ancêtres fait élever pour en être un jour l'un des principaux appuis. Mais Messieurs de la religion prétendue réformée ne laissèrent pas de persister dans leurs premiers sentiments. Ils attendoient à toute heure un soulèvement des catholiques contre ce livre, et même des foudres de Rome.

Ce qui leur a donné cette pensée, c'est que la plupart d'entre eux, qui ne connoissent notre doctrine que par les peintures affreuses que leur en font leurs ministres, ne la reconnoissent plus quand elle leur est montrée dans son naturel. C'est pourquoi il n'a pas été malaisé de leur faire passer l'auteur de l'Exposition pour un homme qui adoucissoit les sentiments de sa religion, et qui cherchoit des tempéraments propres à contenter tout le monde.

Il a paru deux réponses à ce traité. L'auteur de la première n'a pas voulu dire son nom au public; et jusqu'à ce qu'il lui ait plu de se déclarer, nous ne révèlerons pas son secret. Il nous suffit que cet ouvrage soit approuvé par les ministres de Charenton [1], et qu'il ait été envoyé à l'auteur de l'Exposition, par feu M. Conrart, en qui les catholiques n'ont rien eu à désirer qu'une meilleure religion. L'autre réponse a été faite par M. Noguier, ministre considéré dans son parti, et qui a, parmi les siens, la réputation d'un habile théologien. Tous deux ont prétendu que l'Exposition étoit contraire aux décisions du concile de Trente (*Anon., pag.* 3, 112, 113, 124, 137, *etc.*; Nog., *p.* 63, 94, 95, 109, 110, *etc.*); tous deux soutiennent que le dessein même d'en exposer la doctrine est reprouvé par les papes (*An., p.* 10; Nog., *p.* 40.); et tous deux affectent de dire que M. de Condom ne fait qu'*adoucir et exténuer* les dogmes de sa religion (Nog., *p.* 20, 37; *An., Avertiss. pag.* 24.). A les entendre parler, il semble *se relâcher* partout; *il se rapproche, il abandonne les sentiments de son Eglise, et il entre dans ceux des prétendus réformés* (*Rép., p.* 3; *An., p.* 137; Nog., *pag.* 94.). Enfin, son traité ne s'accorde pas avec la profession de foi que l'Eglise romaine propose à tous ceux de sa communion, et on lui en fait combattre tous les

[1] Cet *Avertissement* est de Bossuet; il le fit imprimer pour la première fois en 1679, à la tête de la seconde édition de l'*Exposition*. (*Edit. de Versailles.*)

[1] Mess. Claude, De Langle, Daillé et Allix.

articles (*An.*, *Avertissement*, *pag.* 25, 26, 27, 28, 29.).

Si on en croit l'anonyme (*Anon.*, *Avert. pag.* 27.), ce prélat est de bonne composition sur la transsubstantiation. Il est prêt à se contenter de la réalité du corps de Jésus-Christ, telle que les prétendus réformés la croient dans le sacrement. Quand il parle de l'invocation des saints, *il tâche d'adoucir et d'exténuer le culte de l'Eglise romaine, tant dans le dogme, que dans la pratique* (*An.*, *pag.* 24.). Avec le culte des saints *il exténue celui des images, l'article des satisfactions, celui du sacrifice de la messe et de l'autorité des papes* (*An.*, *Avertiss. pag.* 24.). Sur les images, *il a honte des excès où on a porté tant le dogme que le culte* (*An.*, *p.* 65.). L'anonyme, qui lui fait changer les expressions du concile dans la matière de la satisfaction, veut que *ce changement dans les expressions procède du changement qu'il apporte dans la doctrine* (*An.*, *p.* 114.) Enfin, il le représente comme un homme qui revient aux sentiments de la nouvelle réforme, ou, pour me servir de son expression, *comme la colombe qui revient à l'arche, ne sachant où poser son pied* (*p.* 110.).

Non-seulement il lui attribue des sentiments particuliers sur le mérite des œuvres et sur l'autorité du pape (*An.*, *p.* 104, 368.) mais si l'on vouloit se réduire à la doctrine de l'Exposition, il semble prêt à passer ces deux articles, qui font tant de peine à ceux de sa communion.

En général, il n'y a rien de plus répandu dans son livre, que le reproche qu'il fait à l'auteur de l'Exposition, de s'éloigner de *la doctrine commune de l'Eglise romaine* (*Anon.*, *Avertiss. p.* 23, 26.). Il souhaite « que tous ceux de cette » Eglise veuillent bien s'accommoder aux adou- » cissements de ce livre, et qu'ils écrivent dans le » même sens (*Rép.*, *p.* 3, *etc.*; *An.*, *Avertiss.* » *p.* 30.). Ce seroit, ajoute-t-il un peu après, un » heureux commencement de réformation, qui » pourroit avoir des suites beaucoup plus heu- » reuses. »

Bien plus, il tire avantage de ces prétendus adoucissements. « Ces adoucissements de M. de » Condom, loin, dit-il (*An.*, *p.* 85.), de nous » donner mauvaise opinion de notre réformation, » nous confirment encore davantage que les per- » sonnes honnêtes et modérées condamnent elles- » mêmes, du moins une bonne partie de ce que » nous condamnons, et que, par conséquent, » elles avouent par là en quelque manière que » la réformation en seroit utile et nécessaire. »

Il devroit conclure tout le contraire · car une réformation comme la leur, qui tend à un changement dans la doctrine, ne peut jamais regarder des choses qu'on voit déjà condamnées d'un commun accord. Mais les prétendus réformés veulent se persuader que *les personnes honnêtes et modérées* de la communion romaine, parmi lesquelles ils rangent M. de Condom, abandonnent en beaucoup de points les sentiments de leur Eglise, et reviennent le plus qu'ils peuvent à la nouvelle réforme.

Voilà ce que leur fait croire la manière étrange dont on leur dépeint la doctrine catholique. Accoutumés à la forme hideuse et terrible qu'on lui donne dans leurs prêches, ils croient que les catholiques qui l'exposent dans sa pureté naturelle, la changent et la déguisent : plus on la leur montre telle qu'elle est, plus ils la méconnoissent; et ils s'imaginent qu'on revient à eux quand on les désabuse de leurs préjugés.

Il est vrai qu'ils ne tiennent pas toujours un même langage. L'anonyme, qui accuse M. de Condom d'avoir fait des changements si considérables dans la doctrine de l'Eglise, ne laisse pas de dire (*pag.* 61, 62.), que « cette Exposition » n'a rien de nouveau qu'un tour adroit et délicat; » et enfin qu'elle ne contient que de ces sortes » d'adoucissements apparents, qui n'étant que » dans quelques termes, ou dans des choses de » peu de conséquence, ne contentent personne, » et ne font qu'exciter de nouveaux doutes, au » lieu de résoudre les anciens. »

Il semble qu'il se repente d'avoir parlé de l'Exposition, comme d'un livre qui altéroit la foi de l'Eglise en tous ses points principaux, non-seulement dans les termes, mais dans le dogme.

Qu'il le prenne comme il lui plaira. S'il persiste à croire qu'un livre aussi catholique que l'Exposition, soit contraire à tant de points importants de la croyance romaine, il montre qu'il n'a jamais eu que de fausses idées de cette doctrine; et s'il est vrai qu'en adoucissant seulement les termes, ou en retranchant, comme il dit, *des choses de peu de conséquence*, la doctrine catholique lui paroisse si radoucie, il se trouvera à la fin que le fond en étoit meilleur qu'il ne pensoit.

Mais voici la vérité. M. de Condom n'a point trahi sa conscience, ni déguisé la foi de l'Eglise, où le Saint-Esprit l'a établi évêque : et les prétendus réformés n'ont pu se persuader qu'une doctrine que sa seule exposition, et encore une exposition si simple et si courte, leur rend déjà moins étrange, fût la doctrine que tous leurs ministres leur représentent si pleine de blasphème et d'idolâtrie.

Nous devons sans doute louer Dieu d'une telle disposition ; puisque encore qu'elle fasse voir dans ces Messieurs une étrange préoccupation contre

nous, elle nous fait espérer qu'ils regarderont nos sentiments avec un esprit plus équitable, quand ils seront convaincus que la doctrine de ce traité, qui déjà leur paroît plus douce, est la pure doctrine de l'Eglise. Ainsi, loin de nous fâcher de la peine qu'ils ont à nous croire, lorsque nous leur proposons notre foi; la charité nous oblige à leur donner de tels éclaircissements, qu'ils ne puissent plus douter qu'elle ne leur ait été fidèlement proposée.

La chose parle d'elle-même; et il n'y a qu'à leur dire que le livre de l'Exposition, qu'ils croyoient contraire, *non-seulement à la doctrine commune des docteurs de l'Eglise romaine, mais encore aux termes et à la doctrine du concile* (*An.*, *p.* 3.), est approuvé dans toute l'Eglise; et qu'après avoir reçu diverses marques d'approbation à Rome aussi bien qu'ailleurs, il a enfin été approuvé par le pape même de la manière la plus authentique et la plus expresse qu'on pût attendre.

Ce livre n'eut pas plutôt été publié, que l'auteur connut les bons sentiments qu'on en avoit dans toute la France, par les lettres qu'il en reçut de toutes sortes de personnes, laïques, ecclésiastiques, religieux et docteurs, mais surtout des plus grands prélats et des plus savants de l'Eglise, dont il auroit pu dès lors rapporter les témoignages, si la chose eût été tant soit peu douteuse ou nouvelle.

Mais comme les prétendus réformés veulent croire qu'on a en France des sentiments particuliers et plus approchants des leurs, en ce qui regarde la foi, que dans le reste de l'Eglise, et surtout à Rome, il est bon de leur rapporter comment les choses s'y sont passées.

Aussitôt que ce traité eut paru, M. le cardinal de Bouillon l'envoya à M. le cardinal Bona, qu'il pria de l'examiner en toute rigueur. Il ne fallut que le temps nécessaire à recevoir les réponses de Rome à Paris, pour avoir de ce docte et saint cardinal, dont la mémoire sera éternellement en bénédiction dans l'Eglise, l'approbation honorable qui se verra dans la suite avec les autres pièces dont on va parler.

Le livre fut imprimé pour la première fois sur la fin de l'année 1671. La réponse de ce cardinal est du 26 janvier 1672.

M. le cardinal Sigismond Chigi, dont toute l'Eglise regrette encore la perte, en écrivit à M. l'abbé de Dangeau d'une manière qui n'étoit pas moins favorable. Il dit expressément que *M. de Condom a très bien parlé sur l'autorité du pape :* et sur ce que cet abbé lui avoit écrit que quelques personnes trop scrupuleuses craignoient ici qu'on ne regardât à Rome cette Exposition comme une de ces explications du concile défendues par Pie IV, il montre combien ce scrupule est mal fondé. Il ajoute qu'il a trouvé dans le même sentiment le maître du sacré palais, le secrétaire et les consulteurs de la congrégation *dell' Indice,* tous les cardinaux qui la composent, et nommément le docte cardinal Brancas qui en étoit le président; et qu'ils donnoient tous de grandes louanges au traité de l'Exposition. La lettre est du 5 avril 1672.

Le maître du sacré palais étoit alors le R. P. Hyacinthe Libelli, célèbre théologien, que son mérite et son grand savoir élevèrent un peu après à la dignité d'archevêque d'Avignon. Sa lettre du 26 avril 1672, écrite à M. le cardinal Sigismond, montre assez combien il approuva ce livre, puisqu'il dit qu'il n'y a pas seulement « une » ombre de faute; et que si l'auteur souhaite » qu'il soit imprimé à Rome, il donnera toutes » les permissions nécessaires, sans y changer la » moindre parole. »

En effet, M. l'abbé Nazari, célèbre par son journal des savants, qu'il fait avec tant de politesse et d'exactitude, travailla dès lors à une version italienne que M. le cardinal d'Estrées faisoit revoir, et dont il prenoit lui-même la peine de revoir quelques endroits principaux, afin qu'elle fût entièrement conforme à l'original.

Le livre étoit déjà tourné en anglais par feu M. l'abbé de Montaigu, dont tout le monde a connu le zèle et la vertu; et il a eu plusieurs témoignages que sa version étoit bien reçue de tous les catholiques d'Angleterre. Cette version fut imprimée en 1672. Et en 1675 il se fit encore une version irlandaise du même livre, qui fut imprimée à Rome, de l'impression de la congrégation *de Propagandâ Fide.*

Le R. P. Porter, de l'ordre de saint François et supérieur du couvent de saint Isidore, auteur de cette version, avoit déjà fait imprimer à Rome même un livre latin, intitulé *Securis Evangelica*, où une grande partie du traité de l'Exposition étoit insérée pour prouver que les sentiments de l'Eglise fidèlement exposés, loin de renverser les fondements de la foi, les établissoient invinciblement.

Cependant on travailloit à la version italienne avec toute l'exactitude que méritoit une matière si importante, où un seul mot mal rendu pouvoit gâter tout l'ouvrage; et le R. P. Raimond Capisucchi, maître du sacré palais, donna sa permission pour l'imprimer dès l'an 1675, comme il paroît par une réponse qu'il fait du 27 juin de la même année à M. de Condom, qui l'en avoit remercié.

Ce prélat, qui avoit appris de divers endroits d'Allemagne, que le traité y avoit été approuvé, en reçut un plus ample témoignage par une lettre du 27 avril 1673 de M. l'évêque et prince de Paderborn, pour lors coadjuteur, et depuis évêque de Munster, où ce prélat, dont le nom seul porte la louange, marquoit qu'il faisoit traduire l'ouvrage en latin, pour le répandre partout, et principalement en Allemagne. Mais les guerres survenues, ou d'autres occupations ayant retardé cette traduction, M. l'évêque de Castorie, vicaire apostolique dans les états des Provinces-Unies, souhaita de faire imprimer une version latine que l'auteur avoit revue; et l'impression s'en fit à Anvers en 1678.

Un peu après, et dans la même année, et par les soins de cet évêque, le traité fut encore imprimé à Anvers en langue flamande, avec l'approbation des théologiens et de l'ordinaire des lieux; et ce prélat, qui fait lui-même de si beaux ouvrages, jugea celui-ci utile à l'instruction de son peuple.

M. l'évêque et prince de Strasbourg, à qui les malheurs de la guerre ne faisoient point oublier le soin de son troupeau, conçut dans ce même temps le dessein de faire traduire ce livre en allemand, avec une lettre pastorale adressée à ses diocésains: et ayant rendu compte au pape de ce dessein, Sa Sainteté lui fit dire, « qu'elle connoissoit ce livre » il y avoit déjà long-temps; et que comme on » lui rapportait de tous côtés qu'il faisoit beaucoup » de conversions, la traduction ne pouvoit man- » quer d'en être utile à son peuple. »

La version italienne fut achevée avec une fidélité et une élégance à laquelle il ne se peut rien ajouter. M. l'abbé Nazari la dédia aux cardinaux de la congrégation *de Propagandâ Fide*, par l'ordre desquels elle parut dans la même année 1678, imprimée à l'imprimerie de cette congrégation.

On mit à la tête de cette version la lettre du cardinal Bona, dont la minute fut trouvée à Rome entre les mains de son secrétaire, avec les approbations de M. l'abbé Ricci, consulteur du saint Office; du R. P. M. Laurent Brancati de Laurea, religieux de l'ordre de saint François, consulteur et qualificateur du saint Office, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane; et de M. l'abbé Gradi, consulteur de la congrégation *dell' Indice*, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane : c'est-à dire, des premiers hommes de Rome en piété et en savoir.

Le livre fut présenté au pape, à qui la version latine avoit déjà été présentée. Il eut la bonté de faire écrire à l'auteur par M. l'abbé de Saint-Luc, qu'il en étoit satisfait, ce qu'il a répété plusieurs fois à M. l'ambassadeur de France.

L'auteur, qui sembloit n'avoir plus rien à désirer après une telle approbation, en fit, avec un profond respect, ses très humbles remercîments au pape, par une lettre du 22 novembre 1678, dont il reçut réponse par un bref de Sa Sainteté du 4 janvier 1679, qui contient une approbation si expresse de son livre, que personne ne peut plus douter qu'il ne contienne la pure doctrine de l'Eglise et du saint Siége.

Après cette approbation il n'eût plus été nécessaire de parler des autres; mais on est bien aise de faire voir comment ce livre, que les ministres menaçoient d'une si grande contradiction dans l'Eglise, et qu'ils croyoient si contraire à sa *doctrine commune*, a passé, pour ainsi dire, naturellement par tous les degrés d'approbation, jusqu'à celle du pape même, qui confirme toutes les autres.

Messieurs de la religion prétendue réformée peuvent voir maintenant combien on les abusoit, quand on leur disoit (*An., Avertiss. p.* 23.), *qu'on savoit une personne catholique qui écrivoit contre l'Exposition de M. de Condom.* Ce seroit certainement une chose rare, que ce bon catholique, que les catholiques n'ont jamais connu, eût été faire confidence aux ennemis de l'Eglise, de l'ouvrage qu'il méditoit contre un évêque de sa communion. Mais il y a trop long-temps que cet écrivain imaginaire se fait attendre; et les prétendus réformés seront de facile créance, s'ils se laissent dorénavant amuser par de semblables promesses.

Ainsi une des questions qu'il s'agissoit de vider, au sujet de l'Exposition, est entièrement terminée. On n'a plus besoin de réfuter les ministres qui soutenoient que la doctrine de l'Exposition n'étoit pas celle de l'Eglise. Le temps et la vérité ont réfuté leurs sentiments d'une manière qui ne souffre point de réplique.

M. Noguier, pour être assuré que M. de Condom a bien expliqué la croyance catholique, vouloit entendre parler l'oracle de Rome. « Je ne » fais pas, dit-il (*p.* 41.), un grand fondement » sur l'approbation que Messieurs les évêques » ont donnée par écrit. Les autres docteurs ne » manquent pas de pareilles approbations; et » après tout il faut que l'oracle de Rome parle » sur les matières de la foi. » L'anonyme a eu la même pensée; et tous deux ont supposé qu'il n'y auroit plus de procès à faire sur ce sujet à M. de Condom, quand cet oracle auroit parlé. Il a parlé cet oracle, que toute l'Eglise catholique a écouté avec respect dès l'origine du chris-

tianisme : et sa réponse a fait voir que ce qu'avoit dit ce prélat n'a rien de nouveau ni de suspect, rien enfin qui ne soit reçu dans toute l'Eglise.

Mais en vidant cette question, la décision des autres se trouve insensiblement bien avancée.

M. de Condom a soutenu que la doctrine catholique n'avoit jamais été bien entendue par les prétendus réformés, et que les auteurs de leur schisme leur avoient grossi les objets, afin d'exciter leur haine. La chose ne peut maintenant recevoir de difficulté ; puisqu'il est constant d'un côté que le livre de l'Exposition leur propose la foi catholique dans sa pureté, et de l'autre, qu'elle leur a paru moins étrange qu'ils ne se l'étoient figurée.

Que s'ils reconnoissent que leurs prétendus réformateurs, pour les animer contre l'Eglise, où leurs ancêtres avoient servi Dieu, et où ils avoient eux-mêmes reçu le baptême, ont eu besoin de recourir à des calomnies qui paroissent maintenant insoutenables ; comment peuvent-ils se dispenser d'en venir à un nouvel examen ? et comment ne craignent-ils pas de persévérer dans un schisme qui est fondé manifestement sur de faux principes, même dans les choses principales ?

Ils ont cru, par exemple, être bien fondés à se séparer de l'Eglise, sous prétexte qu'en enseignant le mérite des bonnes œuvres, elle détruisoit la justification gratuite et la confiance que le chrétien doit avoir en Jésus-Christ seul. C'est principalement sur cet article qu'a été fondée leur rupture. L'anonyme se contente de dire, *que l'article de la justification est un des principaux qui ont donné lieu à la réformation* (*An.*, *pag.* 86.). Mais M. Noguier tranche plus net. « Ceux, dit-il (Nog., *pag.* 83.), qui ont été » les auteurs de notre réformation, ont eu raison » de proposer l'article de la justification, comme » le principal de tous, et comme le fondement » le plus essentiel de leur rupture. » Maintenant donc que M. de Condom leur dit avec toute l'Eglise, « qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle » n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul ; qu'elle » demande tout, qu'elle espère tout, qu'elle rend » grâces de tout par Notre-Seigneur Jésus-Christ; » enfin qu'elle met en lui toute l'espérance du » salut (*Expos.*, *n.* 7.) : » que demande-t-on davantage? Elle dit « que tous nos péchés nous » sont pardonnés par une pure miséricorde, à » cause de Jésus-Christ ; que nous devons à une » libéralité gratuite la justice qui est en nous » par le Saint-Esprit ; et que toutes les bonnes » œuvres que nous faisons, sont autant de dons » de la grâce (*Expos.*, *ibid.*). » L'auteur de l'Exposition, qui enseigne cette doctrine, ne l'enseigne pas comme sienne : à Dieu ne plaise. Il l'enseigne comme la doctrine claire et manifeste du saint concile de Trente ; et le pape approuve son livre. Après cela on dira encore que le concile de Trente et l'Eglise romaine renversent la justification gratuite, et la confiance que le fidèle doit avoir en Jésus-Christ seul : est-ce une chose supportable? et quand nous nous tairions, les pierres ne crieront-elles pas qu'on nous fait tort?

Aussi faut-il avouer, comme il a été remarqué dans l'Exposition (*Expos.*, *n.* 7.), que les disputes qu'ont excitées les prétendus réformés sur un point si capital, sont de beaucoup diminuées, pour ne pas dire, tout-à-fait anéanties. Personne n'en doutera, si on considère ce qu'a écrit l'anonyme sur le mérite des œuvres, avec l'approbation de quatre ministres de Charenton. « Nous » reconnoissons, dit-il (*An.*, *p.* 104.), de bonne » foi, que M. de Condom, et ceux de l'Eglise ro- » maine qui font paroître des sentiments plus » purs sur la grâce, parlent presque partout » comme nous. Nous convenons avec eux du » principal. » Mais puisqu'il nous promettoit tant de bonne foi, il devoit donc reconnoître que M. de Condom, qu'il fait ici d'une secte particulière, n'a pas dit un mot, sur le mérite des œuvres, qui ne fût tiré du concile. Il a dit (*Expos.*, *n.* 7.), « que la vie éternelle doit être » proposée aux enfants de Dieu, et comme une » grâce qui leur est miséricordieusement promise » par le moyen de notre Sauveur Jésus-Christ, » et comme une récompense qui est fidèlement » rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mé- » rites, en vertu de cette promesse. » Il a dit, « que les mérites sont des dons de Dieu. » Il a dit, « que nous ne pouvons rien par nous- » mêmes, mais que nous pouvions tout avec » celui qui nous fortifie, et que toute notre con- » fiance est en Jésus-Christ ; » et le reste, qu'on pourra voir en son lieu. C'est par là qu'il a satisfait les prétendus réformés, et leur a fait dire qu'ils étoient d'accord avec lui *du principal*. Comme donc ces propositions sont tirées de mot à mot du concile, ils ne peuvent plus s'empêcher de reconnoître qu'on a fait cesser *le principal* sujet de leurs plaintes, en proposant seulement les décrets et les propres termes de ce concile, tant haï et tant blâmé parmi eux.

Qu'est-ce qui les choque le plus dans les satisfactions que l'Eglise exige des fidèles, si ce n'est l'opinion qu'ils ont que les catholiques regardent celle de Jésus-Christ comme insuffisante? Nieront-ils que leurs catéchismes et leurs confessions de foi ne s'appuient sur ce fondement? Que diront-ils donc maintenant que l'auteur de

l'Exposition leur crie avec toute l'Eglise (*Expos., n.* 8.), que « Jésus-Christ Dieu et homme étoit » seul capable par la dignité infinie de sa per- » sonne, d'offrir à Dieu pour nos pechés une » satisfaction suffisante ; que cette satisfaction est » infinie ; que le Sauveur a payé le prix entier » de notre rachat ; que rien ne manque à ce » prix, puisqu'il est infini ; et que les réserves » de peines, qu'il fait dans la pénitence, ne pro- » viennent d'aucun défaut du paiement, mais » d'un certain ordre qu'il a établi pour nous re- » tenir par de justes appréhensions et par une » discipline salutaire? »

Ces choses et toutes les autres, qui font dire à l'anonyme que l'auteur *exténue* la doctrine de la satisfaction, et qu'*il retourne à l'arche comme la colombe*, sont la pure doctrine de l'Eglise et du concile de Trente, reconnue pour telle par le pape même. Comment donc veut-on faire croire qu'elle regarde comme un supplément de la satisfaction de Jésus-Christ, ce qu'elle donne seulement comme un moyen de l'appliquer ; et en quel e sûreté de conscience les prétendus réformés ont-ils pu, sous de si fausses présuppositions, violer la sainte unité que Jésus-Christ a tant recommandée à son Eglise?

Ils regardent avec horreur le sacrifice de nos autels, comme si on y faisoit mourir Jésus-Christ encore une fois. Qu'a fait l'auteur de l'Exposition, pour diminuer cette horreur injuste, que de leur représenter fidèlement la doctrine de l'Eglise? Il leur a dit que ce sacrifice est de nature à n'admettre qu'une mort mystique et spirituelle de notre adorable victime (*Expos., n.* 12.), qui demeure toujours impassible et immortelle ; et que, bien loin de diminuer la perfection infinie du sacrifice de la croix, *il est établi seulement pour en célébrer la mémoire et en appliquer la vertu* (*Ibid.*). L'anonyme assure sur cela que M. de Condom exténue la doctrine de l'Eglise catholique ; et M. Noguier assure aussi qu'il n'en a pas exposé la vérité (Nog., *p.* 286.). Cependant il n'a fait que suivre la doctrine du concile, dont il a produit les propres termes (*Expos., ibid.*), et toute l'Eglise approuve son exposition Qui ne voit donc qu'elle n'a semblé plus accommodante et plus adoucie aux prétendus réformés, qu'à cause qu'ils n'y trouvent plus les monstres qu'ils s'y étoient figurés?

L'anonyme nous a dit lui-même que l'*article de l'invocation des saints est un des plus essentiels de la religion* (*An., pag.* 61.). C'est aussi un de ceux où il lui paroît que M. de Condom *adoucit le plus les dogmes de son Eglise;* car il l'en accuse jusqu'à trois fois (*An., p.* 24, 35; *Rép., p.* 24.). Mais, qu'a dit M. de Condom? Ce que dit le Catéchisme du concile, ce que dit le concile même et la confession de foi qui en est tirée, ce que disent tous les catholiques, *que les saints offrent des prières pour nous* (*Expos., n.* 4.) ; voilà ce que dit la confession de foi : *qu'ils les offrent par Jésus-Christ;* voilà ce que dit le concile : en un mot, que nous les prions dans le même esprit que nous prions « nos frères » qui sont sur la terre, de prier avec nous et pour » nous notre commun Maître, au nom de notre » commun Médiateur, qui est Jésus-Christ » (*Ibid.*). » Voilà ce qu'a tiré M. de Condom du concile, du catéchisme, de tous les actes publics de l'Eglise catholique ; et c'est pourquoi sa doctrine a été si approuvée.

Cette réponse suffit pour renverser par les fondements ce qui a causé tant d'horreur aux prétendus réformés.

Leur catéchisme nous accuse « d'idolâtrie, à » cause que, par le recours que nous avons aux » saints, nous mettons en eux une partie de notre » confiance, et leur transférons ce que Dieu s'est » réservé (*Catéch., Dim.* 34.). »

Mais, au contraire, il paroît qu'en priant les saints, nous les prions seulement de prier pour nous : prière qui par sa nature ne se peut jamais adresser à l'Etre indépendant, loin qu'il se la soit réservée. Que si cette forme de prier, *priez pour nous*, diminuoit la confiance qu'on a en Dieu, elle ne seroit pas moins condamnable envers les vivants qu'envers les morts ; et saint Paul n'auroit pas dit si souvent : *Mes frères, priez pour nous* (1. *Thess.*, v 25 ; 2. *Thess.*, III. 1; *Hebr.*, XIII. 18.). Toute l'Ecriture est pleine de prières de cette nature.

Mais, dit leur confession de foi (*Confess., art.* 24.), c'est renverser la médiation de Jésus-Christ, *qui nous commande de nous retirer privément en son nom vers son Père.* Comment le peut-on penser, puisque les saints qui sont au ciel, non plus que les fidèles qui sont sur la terre, n'interviennent pas par eux-mêmes, ni en leur propre nom, mais au nom de Jésus-Christ comme l'enseignent tous les catholiques après le concile (*Expos., n.* 4.)?

Ainsi l'Eglise catholique n'a qu'à déclarer, comme elle fait, que son intention n'a jamais été de demander autre chose aux saints que d'humbles prières, faites au nom de Jésus-Christ, et de la nature de celles que les fidèles font sur la terre les uns pour les autres : ce peu de mots convaincront éternellement les prétendus réformés d'avoir eu pour elle une haine injuste.

Aussi M. Noguier nous déclare-t-il (Nog.,

pag. 54.), « que, quoi qu'en dise M. de Condom, » il ne se persuadera jamais que l'Eglise romaine » n'ait point d'autre intention, en disant qu'il est » utile d'invoquer les saints, si ce n'est que nous » leur demandions le secours de leurs prières, » comme l'on demande celui des fidèles qui vivent » parmi nous. » Que dira-t-il maintenant qu'il voit l'Eglise romaine approuver si visiblement ce qu'en effet M. de Condom n'a fait que puiser dans la croyance universelle de sa communion? Mais *pourquoi donc*, poursuit M. Noguier (Nog., *p.* 57.), *les catholiques demandent-ils, non les prières seulement, mais l'aide, la protection et le secours de la Vierge et des saints?* Comme si ce n'étoit pas une sorte d'*aide*, *de secours et de protection*, que de recommander des malheureux à celui qui seul les peut soulager? Telle est la protection que nous pouvons recevoir de la sainte Vierge et des saints. Ce n'est pas un petit secours d'être aidé de leurs prières, puisqu'elles sont tout ensemble si humbles, si agréables et si efficaces. Mais pourquoi disputer des mots, puisque la chose est constante? L'Exposition produit aux ministres des témoignages certains (*Expos.*, *n.* 4.), où il paroît « qu'en » quelques termes que soient conçues les prières » que nous adressons aux saints, l'intention de » l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à » cette forme, Priez pour nous. » N'importe, les ministres *ne se le persuaderont jamais.* Il faudroit rayer dans leurs catéchismes et dans leur profession de foi ces accusations d'idolâtries dont elles sont pleines; il faudroit retrancher de leurs prêches tant d'invectives sanglantes, qui n'ont que ce fondement : ils ne peuvent s'y résoudre; et quelque déclaration que nous puissions faire de nos sentiments, ils n'en croiront, ni le concile, ni son catéchisme, ni notre confession de foi, ni les évêques, ni le pape même.

Il n'est pas besoin de répéter ce qui est dit dans l'Exposition (*Ibid.*) sur les autres objections, principalement sur celle où l'on accuse l'Eglise d'attribuer aux saints une science et une puissance divine, pendant qu'elle enseigne qu'ils ne savent ni ne peuvent rien par eux-mêmes. Mais le reproche d'idolâtrie a encore un autre fondement, qu'on accuse M. de Condom d'*avoir exténué* (*An.*, *Avertiss. pag.* 24; *Rép.*, *p.* 65.) comme les autres. C'est l'article des images, où toutefois il n'a cherché aucun autre adoucissement, que d'avoir fidèlement exposé le sentiment de l'Eglise.

Il n'en faut pas davantage pour faire évanouir tout le soupçon d'idolâtrie, selon les propres principes des prétendus réformés; et ils n'ont pour cela qu'à confronter avec la doctrine de leur catéchisme celle du concile de Trente représentée dans l'Exposition.

Leur catéchisme demande (*Dim.*, 23.) si dans ce précepte : *Tu ne te feras image taillée, Dieu défend de faire aucune image.* Il répond que *non, mais que Dieu défend seulement d'en faire, ou pour figurer Dieu, ou pour adorer.* Voilà les deux choses qu'ils croient condamnées dans ce précepte du Décalogue.

Peut-être nous feront-ils la justice de croire que nous ne prétendons pas figurer Dieu; et que s'ils voient dans quelques tableaux le Père Eternel dans la forme où il lui a plu de paroître si souvent à ses prophètes, nous ne prétendons non plus déroger à sa nature invisible et spirituelle, que lui-même, quand il s'est montré sous cette forme. Le concile leur explique assez sur ce sujet, *qu'on ne prétend pas pour cela figurer ou exprimer la divinité,..... ni lui donner de couleurs* (*sess.* XXV.); et je croirois leur faire tort d'en venir à un plus grand éclaircissement.

Passons donc à la seconde partie de leur doctrine, et apprenons de leur catéchisme *quelle forme d'adoration est condamnée.* « C'est, dit » la réponse, de se prosterner devant une image » pour faire son oraison, de fléchir le genou de- » vant elle, ou faire quelque autre signe de ré- » vérence, comme si Dieu se démontroit là à » nous. » Voilà, en effet, l'erreur des Gentils et le propre caractère de l'idolâtrie. Mais qui croit avec le concile, *que les images n'ont ni divinité ni vertu pour laquelle on les doive révérer* (*Expos.*, *n.* 5.), et qui en met toute la vertu à rappeler la mémoire des originaux, ne croit pas que Dieu *s'y démontre à nous :* il n'est donc pas idolâtre de l'aveu des prétendus réformés, et selon la propre définition de leur catéchisme.

L'anonyme semble avoir senti cette vérité, à l'endroit où, nous objectant ce commandement du Décalogue (*pag.* 67.), il dit lui-même que Dieu *défend de faire des images et de les servir.* Il a raison. Les paroles de ce précepte sont expresses; et les images dont il y est parlé, sont celles qu'il est défendu *de faire*, aussi bien que *de servir*, c'est-à-dire, selon l'explication de son catéchisme, celles qui sont faites *pour figurer Dieu, celles qui sont faites pour le démontrer présent*, et qu'on sert dans cet esprit comme pleines de divinité. Nous n'en faisons, ni n'en souffrons de cette sorte. Nous ne servons pas les images; à Dieu ne plaise : mais nous nous servons des images pour nous élever aux originaux. Notre concile, si odieux à l'église prétendue réformée, ne nous en apprend pas un autre usage. En est-ce

assez pour dire, comme elle fait dans sa propre confession de foi (*art.* 28.), que *toutes sortes d'idolâtries ont vogue dans l'Eglise romaine?* Est-ce pour cela que sa discipline nous appelle les *Idolâtres* (*Discip.*, *art.* 11, 13.), et notre religion *l'Idolâtrie* (*art.* 42.)? Sans doute ils ont autre chose que notre doctrine dans l'esprit, quand ils nous donnent le *nom de Gentils :* ils croient que nous suivons leurs abominables erreurs, et que nous croyons comme eux que Dieu se démontre à nous dans les images.

Sans ces funestes préjugés, sans ces noires idées qu'ils se forment des sentiments de l'Eglise, des chrétiens n'auroient jamais cru que baiser la croix en mémoire de celui *qui a porté nos iniquités sur le bois* (1. Petr., II. 24.), fût un crime si détestable ; ni qu'une démonstration si simple et si naturelle des sentiments de tendresse que ce pieux objet tire de nos cœurs, nous dût faire considérer comme si nous adorions Baal, ou les veaux d'or de Samarie.

Dans cette étrange préoccupation des prétendus réformés, le traité de l'Exposition leur devoit paroître, comme en effet il leur a paru, un livre plein d'artifice, qui ne faisoit qu'adoucir et exténuer les sentiments catholiques. Maintenant qu'ils voient clairement que tout l'artifice de ce livre est de démêler les sentiments qu'on a imputés à l'Eglise d'avec ceux dont elle fait profession ; comme tout l'adoucissement qu'il apporte dans la doctrine est de lui avoir ôté le masque affreux dont les ministres la couvrent; qu'ils confessent que cette Eglise n'étoit pas digne de l'horreur qu'ils ont eue pour elle, et qu'elle mérite du moins d'être écoutée.

Il ne faut plus qu'ils accusent le pape ni le saint Siége de diminuer l'adoration qui est due à Dieu, ni la confiance que le chrétien doit établir en sa bonté seule par Notre-Seigneur Jésus-Christ; puisqu'ils voient, sans aller plus loin, que le traité de l'Exposition, qui n'est fait que pour expliquer ces deux vérités, a reçu dans Rome et du pape même une approbation si authentique.

Cela étant, ils auront honte du titre qu'ils donnent au pape. On n'y peut penser sans horreur, ni entendre sans étonnement, que les prétendus réformés qui se vantent de suivre l'Ecriture de mot à mot, voyant que l'apôtre saint Jean, qui a seul nommé l'antechrist, nous répète trois ou quatre fois que *l'antechrist est celui qui nie que Jésus-Christ soit venu en chair* (1. Joan., II. 22; IV. 3; 2. Joan., 7.), osent seulement penser que celui qui enseigne si pleinement le mystère de Jésus-Christ, c'est-à-dire, sa divinité, son incarnation, la surabondance de ses mérites, la nécessité de sa grâce et la confiance absolue qu'il y faut avoir, ne laisse pas d'être l'antechrist que saint Jean nous a désigné.

Mais on objecte aux papes qu'ils sont *ce méchant et cet homme d'iniquité, qui s'est assis dans le temple de Dieu et se fait adorer comme Dieu* (2. *Thess.*, II. 3, 4.), eux qui se confessent non-seulement mortels, mais pécheurs; qui disent tous les jours avec tous les autres fidèles : *Pardonnez-nous nos offenses;* et qui n'approchent jamais de l'autel, sans confesser leurs péchés, et sans dire, dans la partie la plus sainte du sacrifice, qu'ils espèrent la vie éternelle, *non par leurs mérites, mais par la bonté de Dieu, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (*Canon de la Messe.*).

Il est vrai qu'ils soutiennent la primauté que Jésus-Christ leur a donnée en la personne de saint Pierre : mais c'est par là qu'ils avancent l'œuvre de Jésus-Christ même, œuvre de charité et de concorde, qui n'eût jamais été parfaitement accomplie, si l'Eglise universelle et tout l'ordre épiscopal n'avoit sur la terre un chef du gouvernement ecclésiastique pour faire agir les membres en concours, et consommer dans tout le corps le mystère de l'unité tant recommandé par le Fils de Dieu. Ce n'est rien dire que de répondre que l'Eglise a dans le ciel son chef véritable qui l'unit en l'animant de son Saint-Esprit; qui en doute? Mais qui ne sait que cet Esprit, qui dispose tout avec autant de douceur que d'efficace, sait préparer des moyens extérieurs proportionnés à ses desseins ? Le Saint-Esprit nous enseigne et nous gouverne au dedans : c'est pour cela qu'il établit des pasteurs et des docteurs qui agissent au dehors. Le Saint-Esprit unit le corps de l'Eglise et le gouvernement ecclésiastique : c'est pour cela qu'il met à la tête un père commun et un économe principal qui gouverne toute la famille de Jésus-Christ. Nous prenons ici à témoin la conscience de Messieurs de la religion prétendue réformée. Dans ce siècle malheureux, où tant de sectes impies tâchent de saper peu à peu les fondements du christianisme, et croient que c'est assez d'avoir seulement nommé Jésus-Christ, pour ensuite introduire dans le sein de la chrétienté l'indifférence des religions et l'impiété manifeste; qui ne voit l'utilité d'avoir un pasteur qui veille sur le troupeau, et qui soit autorisé d'en haut, pour exciter tous les autres, dont la vigilance se relâcheroit? Qu'ils nous disent de bonne foi, si ce ne sont pas les sociniens, les anabaptistes, les indépendants,

ceux qui, sous le nom de la liberté chrétienne, veulent établir l'indifférence des religions, et tant d'autres sectes pernicieuses, qu'ils improuvent aussi bien que nous, qui s'élèvent avec le plus d'ardeur contre le siége de saint Pierre, et qui crient le plus haut que son autorité est tyrannique. Je ne m'en étonne pas : ceux qui veulent diviser l'Eglise, ou la surprendre, ne craignent rien tant que de la voir marcher contre eux sous un même chef comme une armée bien rangée. Ne faisons querelle à personne; mais songeons seulement d'où viennent les livres où cette dangereuse licence et ces doctrines antichrétiennes sont enseignées : du moins on ne niera pas que le siége de Rome, par sa propre constitution, ne soit incompatible avec toutes ces nouveautés ; et quand nous ne saurions pas par l'Evangile que la primauté de ce siége nous est nécessaire, l'expérience nous en convaincroit. Au reste, il ne faut pas s'étonner si l'on a approuvé sans peine l'auteur de l'Exposition, qui met l'autorité essentielle de ce siége dans les choses dont on est d'accord dans toutes les écoles catholiques. La chaire de saint Pierre n'a pas besoin de disputes : ce que tous les catholiques y reconnoissent sans contestation, suffit à maintenir la puissance qui lui est donnée pour édifier, et non pour détruire. Les prétendus réformés ne devroient plus avoir ces vains ombrages dont on leur fait peur. Que leur sert d'aller rechercher dans les histoires les vices des papes? Quand ce qu'ils en racontent seroit véritable, est-ce que les vices des hommes anéantiront l'institution de Jésus-Christ et le privilége de saint Pierre? L'Eglise s'élèvera-t-elle contre une puissance qui maintient son unité, sous prétexte qu'on en aura abusé. Les chrétiens sont accoutumés à raisonner sur des principes plus hauts et plus véritables ; et ils savent que Dieu est puissant pour maintenir son ouvrage au milieu de tous les maux attachés à l'infirmité humaine.

Nous conjurons donc Messieurs de la religion prétendue réformée par la charité, qui est Dieu même, et par le nom chrétien qui nous est commun, de ne plus juger de la doctrine de l'Eglise par ce qu'on leur en dit dans leurs prêches et dans leurs livres, où l'ardeur de la dispute et la prévention, pour ne rien dire de plus, font souvent représenter les choses autrement qu'elles ne sont; mais d'écouter cette Exposition de la doctrine catholique. C'est un ouvrage de bonne foi, où il ne s'agit pas tant de disputer, que de dire nettement ce qu'on croit ; et où, pour voir combien l'auteur a procédé simplement, il n'y a qu'à considérer son dessein.

Il a promis dès l'entrée, 1° de proposer les vrais sentiments de l'Eglise catholique, et *de les distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés* (*Expos.*, *n.* 1.).

2° Afin qu'on ne doutât pas qu'il ne proposât véritablement les sentiments de l'Eglise, il a promis de les prendre *dans le concile de Trente, où l'Eglise a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit.*

3° Il a promis de proposer à Messieurs de la religion prétendue réformée, non en général toutes les matières, mais *celles qui les éloignent le plus de nous*, et, pour parler plus précisément, celles dont *ils ont fait le sujet de leur rupture.*

4° Il a promis que ce qu'*il diroit, pour faire mieux entendre les décisions du concile, seroit approuvé dans l'Eglise, et manifestement conforme à la doctrine du même concile.*

Tout cela paroît simple et droit. Et premièrement personne ne peut trouver étrange *qu'on distingue les sentiments de l'Eglise d'avec ceux qui lui sont faussement imputés.* Quand on s'échauffe démesurément faute de s'entendre, et que de fâcheux préjugés causent de grandes disputes, il n'y a rien de plus naturel, ni rien de plus charitable que de s'expliquer nettement. Les saints Pères ont pratiqué un moyen si doux et si innocent de ramener les esprits. Pendant que les ariens et les demi-ariens décrioient le symbole de Nicée, et la *consubstantialité* du Fils de Dieu par les fausses idées qu'ils y attachoient, saint Athanase et saint Hilaire, les deux plus illustres défenseurs de la foi de Nicée, leur représentoient le sens véritable du concile ; et saint Hilaire leur disoit (Hilar., *lib. de Syn.*, *n.* 88, 91. *col.* 1201, 1202 *et* 1205.) : « Con-
» damnons tous ensemble les mauvaises inter-
» prétations ; mais ne détruisons pas la sûreté de
» la foi..... Le consubstantiel peut être mal en-
» tendu : établissons de quelle manière on pourra
» le bien entendre..... Nous pouvons poser entre
» nous l'état véritable de la foi, si on ne renverse
» pas ce qui a été bien établi, et qu'on ôte la
» fausse intelligence. »

C'est la charité elle-même qui dicte de telles paroles, et qui suggère de tels moyens de réunir les esprits. Nous pouvons dire de même à Messieurs de la religion prétendue réformée : Si le mérite des œuvres, si les prières adressées aux saints, si le sacrifice de l'eucharistie et ces humbles satisfactions des pénitents qui tâchent d'apaiser Dieu, en vengeant volontairement sur eux-mêmes par des exercices laborieux sa justice offensée ; si ces termes, que nous tenons d'une

tradition qui a son origine dans les premiers siècles, faute d'être bien entendus, vous offensent, l'auteur de l'Exposition se présente à vous pour vous en donner la simple et naturelle intelligence, que l'Eglise catholique a toujours fidèlement conservée. Il ne dit rien de lui-même; il n'allègue pas des auteurs particuliers ; et afin qu'on ne puisse le soupçonner d'altérer les sentiments de l'Eglise, il les prend dans les propres termes du concile de Trente, où elle s'est expliquée sur les matières dont il s'agit ; qu'y avoit-il de plus raisonnable ?

C'est la seconde chose qu'il avoit promise, et en cela il n'a fait que suivre l'exemple des prétendus réformés. Ces Messieurs se plaignent, aussi bien que nous, qu'on entend mal leur doctrine ; et le moyen qu'ils proposent pour s'en éclaircir n'est pas différent de celui dont se sert M. de Condom. Leur synode de Dordrecht demande « qu'on juge de la foi de leurs églises, » non par des calomnies qu'on ramasse deçà et » delà, ou par les passages des auteurs particu- » liers, que souvent on cite de mauvaise foi, ou » qu'on détourne à un sens contraire à l'intention » des auteurs ; mais par les confessions de foi des » églises, par la déclaration de la doctrine or- » thodoxe qui a été faite unanimement dans ce » synode (*Conclusio synodi Dordr. in Syn- » tagm. Confess. fidei ; edit. Genev. part.* 2, » *p.* 46.). »

C'est donc des décrets publics qu'il faut apprendre la foi d'une Eglise, et non des auteurs particuliers, qui peuvent être mal allégués, mal entendus, et même mal expliquer les sentiments de leur religion. C'est pourquoi, pour exposer aux prétendus réformés ceux de la nôtre, il n'y avoit qu'à produire les décisions du concile de Trente.

Je sais que le nom seul de ce concile choque ces Messieurs ; et l'anonyme témoigne souvent ce chagrin (*pag.* 7.). Mais que lui servent ses reproches ? Il ne s'agit pas ici de justifier le concile : il suffit, pour l'usage qu'en a voulu faire l'auteur de l'Exposition, que la doctrine de ce concile soit reçue sans contestation par toute l'Eglise catholique, et que, sur les matières controversées, elle ne reconnoisse point d'autres décisions que les siennes.

Les prétendus réformés ont toujours voulu faire croire que ces décisions étoient ambiguës ; et l'anonyme nous reproche encore *qu'elles peuvent recevoir un double et un triple sens* (*An.*, *p.* 11, 12.). Ceux qui n'ont lu ce concile que dans les invectives des ministres, et dans l'histoire de Fra-Paolo, son ennemi déclaré, le croiront ainsi ; mais un mot les va satisfaire. Il est vrai qu'il y a eu des matières que le concile n'a pas voulu décider ; et ce sont celles dont la tradition n'étoit pas constante, et dont on disputoit dans les écoles : il avoit raison de les laisser indécises.

Mais pour celles qu'il a décidées, il a parlé si précisément, que parmi tant de décrets de ce concile, qui sont produits dans le livre de l'Exposition, l'anonyme n'en a pu remarquer un seul où il ait trouvé *ces doubles et ces triples* sens qu'il nous objecte. En effet, on n'a qu'à les lire, on verra qu'ils n'ont aucune ambiguïté, et qu'on ne peut pas s'expliquer plus nettement.

On peut mettre à la même épreuve l'Exposition elle-même, et par là on pourra juger si l'anonyme a raison de reprocher à l'auteur de ce Traité *ces termes vagues et généraux dont il enveloppe*, dit-il (*Avert.*, *p.* 24 ; *Rép.*, *p.* 12.), *les choses les plus difficiles.*

La troisième chose qu'a promis l'auteur de l'Exposition, c'est de traiter les matières *qui ont donné sujet à la rupture.* C'est précisément ce qu'il falloit faire. Il n'y a personne qui ne sache que dans les disputes il y a toujours certains points capitaux, auxquels les esprits s'arrêtent. C'est à ceux-là que doit s'attacher celui qui songe à finir ou à diminuer les contestations. Aussi l'auteur de l'Exposition a-t-il déclaré d'abord aux prétendus réformés, qu'il leur exposeroit les matières *dont ils ont fait le sujet de leur rupture* (*Expos.*, *num.* 1.) et afin qu'il n'y eût aucune surprise, il déclare encore à la fin, « que, pour » s'attacher à ce qu'il y a de principal, il laissoit » quelques questions que Messieurs de la religion » prétendue réformée ne regardoient pas comme » un sujet légitime de rupture (*Expos.*, » *Concl.*). » Il a fidèlement tenu sa parole ; et les seuls titres de l'Exposition peuvent faire voir qu'il n'a omis aucun de ces articles principaux.

Ainsi l'anonyme ne devoit pas dire que « M. de » Condom a des termes choisis pour passer à côté » des difficultés qui lui font le plus de peine ; » qu'il laisse plusieurs questions ; et se hâte de » passer à celle de l'eucharistie, où il a cru pou- » voir s'étendre avec moins de désavantage » (*Avert.*, *p.* 22 ; *Rép.*, *p.* 168.). »

Quelle idée il voudroit donner du livre de l'Exposition ! Mais elle se détruit par elle-même. On voit assez que M. de Condom devoit s'étendre sur la matière de l'eucharistie, non parce qu'il croyoit le pouvoir faire *avec moins de désavantage*, mais parce que cette matière est en effet la plus difficile et la plus remplie de grandes questions. Ainsi il se trouvera qu'il traite les choses avec

plus ou moins d'étendue, selon qu'elles paroissent plus ou moins embarrassantes, non à lui, mais à ceux pour qui il écrit. Que s'il est vrai qu'*il passe à côté des difficultés qui lui font le plus de peine*, il demeurera pour constant que celles qui lui en font le moins, sont justement les plus essentielles, et celles où les prétendus réformés se sont toujours crus les plus forts. Il a traité du culte qui est dû à Dieu, des prières que nous adressons aux saints, de l'honneur que nous leur rendons, aussi bien qu'à leurs reliques et à leurs images. Il a parlé de la grâce qui nous justifie, du mérite des bonnes œuvres, de la nécessité des œuvres satisfactoires, du purgatoire et des indulgences, de la confession et de l'absolution sacramentale, de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, de l'adoration qui lui est due, de la transsubstantiation et du sacrifice de l'autel, de la communion sous une espèce, de l'autorité de la tradition et de celle de l'Eglise, de l'institution divine de la primauté du pape, où il a dit en un mot ce qu'il falloit croire de celle de l'épiscopat. Il a exposé toutes ces matières; et il ne faut qu'un peu d'équité pour lui avouer que, loin d'éviter les difficultés, comme l'anonyme le veut faire croire, il s'est attaché, au contraire, principalement à celles où les prétendus réformés ont le plus de peine. L'anonyme nous dit lui-même *que l'invocation des saints est un des articles les plus essentiels de la religion* (*pag.* 61.); et il ajoute en même temps que *c'est un de ceux sur lesquels M. de Condom s'est le plus arrêté.* Quelle matière est traitée plus exactement dans l'Exposition, que celle de l'eucharistie et du sacrifice, celle des images, celle du mérite des œuvres et des satisfactions? Et n'est-ce pas sur ces points que les prétendus réformés souffrent le plus de difficulté? Enfin, nous leur demandons à eux-mêmes, s'il n'est pas vrai qu'étant satisfaits sur les matières traitées dans l'Exposition, ils n'hésiteroient plus à embrasser la foi de l'Eglise? Il est donc certain que l'auteur y a traité les points capitaux, sur lesquels nous convenons tous que roulent toutes nos disputes. Bien plus, il s'est toujours attaché à ce qui fait le nœud principal de la difficulté; puisqu'il s'applique principalement, comme il l'a promis d'abord (*Exp.*, *n.* 2.), aux endroits où l'on accuse la doctrine catholique d'attaquer les fondements de la foi et de la piété chrétienne. Ce n'est donc point pour éviter les difficultés, qu'il a laissé quelques questions, qui ne sont que des suites et de plus amples explications de celles qu'il a traitées, ou en tout cas qui sont telles qu'elles n'arrêteront jamais personne; mais au contraire, c'est pour s'attacher avec moins de distraction aux difficultés capitales, d'où dépend la décision de nos controverses.

L'auteur de l'Exposition n'a pas été moins fidèle à exécuter la quatrième chose qu'il avoit promise, qui étoit de ne rien dire, pour mieux faire entendre le concile, *qui n'y fût manifestement conforme, et qui ne fût approuvé dans l'Eglise* (*Expos.*, *n.* 1.).

L'anonyme prend ces paroles, et tout le dessein de l'Exposition, pour *une preuve qui montre que la doctrine de l'Eglise romaine, toute éclaircie et toute décidée qu'elle étoit dans le concile de Trente, n'est pas pourtant si claire, qu'elle n'ait besoin d'explication* (*Anon.*, *Rép.* *p.* 11.). M. Noguier semble aussi tirer une pareille conséquence (Nog., *p.* 39, 40.); et ils ont tous deux regardé l'Exposition comme une explication dont l'obscurité du concile a eu besoin.

Mais on sait que ce n'est pas toujours l'obscurité d'une décision, surtout en matière de foi, qui fait qu'elle est prise à contre-sens: c'est la préoccupation des esprits, c'est l'ardeur de la dispute, c'est la chaleur des partis qui fait qu'on ne s'entend pas les uns les autres, et que souvent on attribue à son adversaire ce qu'il croit le moins.

Ainsi, quand l'auteur de l'Exposition propose aux prétendus réformés les décisions du concile de Trente, et qu'il y ajoute ce qui peut servir à leur ôter les impressions qui les empêchent de les bien entendre, on ne doit pas conclure de là que ces décisions sont ambiguës; mais seulement qu'il n'y a rien de si bien digéré, ni de si clair qui ne puisse être mal entendu, quand la passion ou la prévention s'en mêlent.

Que sert donc à M. Noguier et à l'anonyme (*Anon.*, *p.* 10; Nog., *p.* 40.) d'objecter à l'auteur de l'Exposition la bulle de Pie IV? Le dessein de l'Exposition n'a rien de commun avec les gloses et les commentaires que ce pape a défendus avec beaucoup de raison. Car qu'ont fait ces commentateurs et ces glossateurs, surtout ceux qui ont glosé sur les lois? qu'ont-ils fait ordinairement, sinon de charger les marges des livres de leurs imaginations, qui ne font le plus souvent qu'embrouiller le texte, et qu'ils nous donnent cependant pour le texte même? Ajoutons que, pour conserver l'unité, ce même pape n'a pas dû permettre à chaque docteur de proposer des décisions sur les doutes que la suite des temps et les vaines subtilités pouvoient faire naître. Aussi n'a-t-on rien de semblable dans l'Exposition. C'est autre chose d'interpréter ce qui est obscur et douteux; autre chose de proposer ce qui est

clair, et de s'en servir pour détruire de fausses impressions. Ce dernier est précisément ce que l'auteur de l'Exposition a voulu faire. Que s'il a joint ses réflexions aux décisions du concile, pour les faire mieux entendre à des gens qui n'ont jamais voulu les considérer de bonne foi, c'est que leur préoccupation avoit besoin de ce secours. Mais pourquoi parler plus long-temps sur une chose qui n'a plus de difficulté? Nous avons donné en trois mots un moyen certain pour éclaircir ceux qui s'opiniâtreront à soutenir cette ambiguïté du concile. Ils n'ont qu'à lire, dans l'Exposition, ses décrets qui y sont produits, et à se convaincre par leurs propres yeux.

Ce qu'il y a ici de plus important, c'est que l'auteur de l'Exposition ne s'est point trompé, quand il a promis que ce qu'il diroit, pour faire entendre le concile, seroit manifestement du même esprit et approuvé dans l'Eglise. La chose parle d'elle-même, et les pièces suivantes le feront paroître.

Il ne faut donc plus penser que les sentiments exposés dans cet ouvrage *soient des adoucissements ou des relâchements* d'un seul homme. C'est la doctrine commune, qu'on voit aussi pour cette raison universellement approuvée. Il ne sert de rien après cela, à M. Noguier, ni à l'anonyme, de nous objecter (*An.*, *p.* 2, *etc.*; Nog., *p.* 38, *etc.*), ni ces pratiques qu'ils prétendent générales, ni les sentiments des docteurs particuliers. Car, sans examiner ces faits inutiles, il suffit de dire en un mot que les pratiques et les opinions, quelles qu'elles soient, qui ne se trouveront pas conformes à l'esprit et aux décrets du concile, ne font rien à la religion, ni au corps de l'Eglise catholique, et ne peuvent par conséquent, de l'aveu même des prétendus réformés (*Expos.*, *n.* 1; Daillé, *Apol. c.* 6; Nog., *pag.* 8.), donner le moindre prétexte de se séparer d'avec nous, puisque personne n'est obligé, ni de les approuver, ni de les suivre.

Mais il faudroit, disent-ils, réprimer tous ces abus : comme si ce n'étoit pas un des moyens de les réprimer, que d'enseigner simplement la vérité, sans préjudice des autres remèdes que la prudence et le zèle inspire aux évêques.

Pour le remède du schisme pratiqué par les prétendus réformateurs; quand il ne seroit pas détestable par lui-même, les malheurs qu'il a causés et qu'il cause encore dans toute la chrétienté, nous en donneroient de l'horreur.

Je ne veux point reprocher ici aux prétendus réformés les abus qui sont parmi eux. Cet ouvrage de charité ne permet pas de semblables récriminations. Il nous suffit de les avertir, que pour nous attaquer de bonne foi, il faut combattre, non les abus que nous condamnons aussi bien qu'eux, mais la doctrine que nous soutenons. Que si, en l'examinant de près, ils trouvent qu'elle ne donne pas un champ assez libre à leurs invectives, ils doivent enfin avouer qu'on a raison de leur dire que la foi que nous professons est plus irréprochable qu'ils n'avoient pensé.

Reste maintenant à prier Dieu qu'il leur fasse lire sans aigreur un ouvrage qui leur est donné seulement pour les éclaircir. Le succès est entre les mains de celui qui seul peut toucher les cœurs. Il sait les bornes qu'il a données aux progrès de l'erreur et aux maux de son Eglise affligée de la perte d'un si grand nombre de ses enfants. Mais on ne peut s'empêcher d'espérer quelque chose de grand pour la réunion des chrétiens, sous un pape qui exerce si saintement et avec un désintéressement si parfait le plus saint ministère qui soit au monde, et sous un Roi qui préfère à tant de conquêtes, qui ont augmenté son royaume, celles qui lui feroient gagner à l'Eglise ses propres sujets.

APPROBATIONS.

APPROBATION

De Messeigneurs les Archevêques et Evêques.

Nous avons lu le traité qui a pour titre: *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse, composé par messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, précepteur de Monseigneur le Dauphin*; et nous déclarons, qu'après l'avoir examiné avec autant d'application que l'importance de la matière le mérite, nous en avons trouvé la doctrine conforme à la foi catholique, apostolique et romaine. C'est ce qui nous oblige de la proposer comme telle aux peuples que Dieu a soumis à notre conduite. Nous sommes assurés que les fidèles en seront édifiés; et nous espérons que ceux de la religion prétendue réformée qui liront attentivement cet ouvrage, en tireront des éclaircissements très utiles pour les mettre dans la voie du salut.

Charles-Maurice le Tellier, *archevêque duc de Rheims.*
C. de Rosmadec, *archevêque de Tours.*
Félix, *évêque et comte de Châlons.*
De Grignan, *évêque d'Usez.*
D. de Ligny, *évêque de Meaux.*
Nicolas, *évêque d'Auxerre.*
Gabriel, *évêque d'Autun.*
Marc, *évêque de Tarbes.*
Armand-Jean, *évêque de Béziers.*
Etienne, *évêque et prince de Grenoble.*
Jules, *évêque de Tulle.*

LETTERA

Dell' Eminent. Cardinal Bona all' Eminent. Cardinale di Bouillon.

Ho ricevuto il libro di Monsignor vescovo di Condom, che V. E. si è degnati inviarmi; e sì come cognosco la qualità del favore, e mene pregio, così rendo alla sua gentilezza infinite grazie e per il dono, e per il pensiero che si prende di accrescere la mia libraria. L'ho letto con attenzione particolare, e perchè V. E. mi accenna che alcuni lo accusano di qualche mancamento, ho voluto particolarmente osservare in che potesse esser ripreso. Ma realmente non so trovarci, se non materia di grandissima lode, perchè senza entrare nelle questioni spinose delle controversie con una maniera ingegnosa, facile e famigliare, e con metodo, per così dire, geometrica da certi principj communi e approvati, convince i calvinisti, e li necessita a confessare la verità della fede cattolica. Assicuro V. E. di averlo letto con mia indicibile soddisfazione; nè mi maraviglio che gli abbiano trovato a dire, perchè tutte le opere grandi, e che sormontano l'ordinario, sempre anno contradittori. Vince però finalmente la verità, e da frutti si conosce la qualità dell' albero. Me ne rallegro con l'autore, il quale ha dato saggio del suo gran talento con questa opera, e potrà con molte altre servire lodevolmente a santa Chiesa. Roma, 19 gennaro 1672.

LETTERA

Dell' Eminent. Cardinale Sigismondo Chigi, al signor Abbate di Dangeau.

Ricevei con la sua lettera il libro della Esposizione della Dottrina cattolica del vescovo di Condom, molto erudito e molto utile per convertire gli eretici, più con le vive ragioni, che con l'asprezza del discorso. Parlai al padre Maestro di sacro Palazzo, ed al segretario della Congregazione dell' Indice, e conobbi veramente, che non vi era stato chi avesse a questi padri parlato in disfavore del medesimo, ansi li trovai pieni di estimazione per il medesimo. Ed avendo poi parlato con questi signori Cardinali della Congregazione, trovai, fra gli altri, il signor Cardinale Brancaccio molto inclinato a pregiarlo, e molto propenso a lodarne l'autore. Onde io tengo certo che qua ancora Monsignor di Condom ottenga quella lode, che e dovuta alla sua fatica ed alla sua dottrina. Resto per tanto obligato alla sua gentilezza che mi ha dato modo di ammirar la medesima. Mentre mi pare che l'autore stringa bene i suoi argomenti, e mostri chiaro i punti nei quali i divisi discordano della Chiesa. Nè credo che il modo che tien l'au-

LETTRE

De Monseigneur le Cardinal Bona à Monseigneur le Cardinal de Bouillon.

J'ai reçu le livre de Monseigneur l'évêque de Condom, que V. E. m'a fait l'honneur de m'envoyer; et comme je connois la qualité de cette faveur, et m'en estime très honoré, je vous rends grâces de tout mon cœur, et du présent, et du soin que vous prenez d'augmenter ma bibliothèque. Je l'ai lu avec une attention particulière; et parce que V. E. me marque que quelques-uns y trouvent quelques fautes, j'ai voulu particulièrement observer en quoi il pouvoit être repris. Mais, en effet, je n'y saurois trouver que la matière de très grandes louanges; puisque, sans entrer dans les questions épineuses des controverses, il se sert d'une manière ingénieuse, facile et familière, et d'une méthode, pour ainsi dire, géométrique, pour convaincre les calvinistes par des principes communs et approuvés, et les forcer à confesser la vérité de la foi catholique. Je puis assurer V. E. que j'ai senti, en le lisant, une satisfaction que je ne puis exprimer; et je ne m'étonne pas que l'on y ait trouvé à redire, puisque tous les ouvrages qui sont grands et au-dessus du commun, ont toujours des contradicteurs. Mais la vérité l'emporte à la fin, et la qualité de l'arbre se fait connoître par les fruits. Je m'en réjouis avec l'auteur, qui par cet ouvrage a donné un essai de ses grands talents, et pourra par plusieurs autres rendre de grands services à l'Eglise. A Rome, le 19 janvier 1672.

LETTRE

De Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi à M. l'abbé de Dangeau.

J'ai reçu avec votre lettre le livre de l'Exposition de la Doctrine catholique, composé par l'évêque de Condom. Je l'ai trouvé plein d'érudition, et d'autant plus propre à convertir les hérétiques, qu'il les presse par de vives raisons sans aucune aigreur. J'en ai parlé au Père Maître du sacré Palais, et au Secrétaire de la Congrégation *dell' Indice*; j'ai connu que personne n'en avoit mal parlé à ces Pères, qui me parurent, au contraire, remplis d'estime pour cet ouvrage. Je m'en suis aussi entretenu avec Messeigneurs les Cardinaux de la Congrégation; et j'ai trouvé entre tous les autres Monseigneur le Cardinal Brancas, très porté à estimer le livre, et à donner des louanges à l'auteur. Ainsi je ne doute point que M. de Condom ne reçoive ici la même approbation qui lui a été accordée partout ailleurs, et qui est si légitimement due à son savoir et à son travail. Je vous suis très obligé de m'avoir donné le moyen de l'admirer, et j'ai reconnu en cela votre honnêteté ordinaire. L'auteur est serré dans ses preuves, et explique très nettement le sujet qu'il traite, en faisant voir la véritable différence qui est entre la croyance des catholiques et celle des ennemis de l'Eglise. Je ne pense pas qu'on puisse

tore, sia da condamnarsi nell' esplicazione di qualche dottrina insegnata dal concilio di Trento, essendo praticato da molti scrittori, ed essendo da lui maneggiato molto regolatamente; in oltre che l'autore non ha avuto in mente d'interpretare i dogmi di quel concilio; ma solo importarli nel suo libro esplicati perchè gli eretici restino convinti, ed in chiaro di tutto quello che la santa Chiesa gli obliga di credere. Dell' autorità del Papa, ne parla bene e con il dovuto rispetto della Sede romana ogni volta che parla del Capo visibile della Chiesa; unde torno a dire che non è capace che di lode. Roma, 5 aprile 1672.

LETTERA

Del River. Padre Giacinto Libelli, allora Maestro del sacra Palazzo, ed ora Arcivescovo d'Avignone, all' Emin. Cardinale Sigismondo Chigi.

Ho letto il libro del signore di Condom, continente l'Espositione della Dottrina della Chiesa. Devo infinite grazie a V. E. che mi abbia fatte consumare quattro ore di tempo sì virtuosamente, e con tanto mio diletto. Mi è piaciuto sopra modo, e per l'argomento singolare, e per le prove, che a quello corrispondono. La dottrina è tutta sana, nè v'ha ombra di mancamento. Nè per me so quello che possa opporvisi; e se l'autore desidererà che si ristampi in Roma, da me otterà tutte le facoltà che gli saranno necessarie ad effetto che si ristampi senza mutarne nè pure una parola. L'autore, che ha molto ingegno, si è servito in questa operetta del giudizio, perchè lasciate da parte le dispute, che sogliono quasi sempre accrescer le discordie, trovandosi di raro chi voglia cedere le prerogative dell' ingegno al compagno, ha trovato un' altro modo più facile di trattar co' calvinisti, dal quale può sperarsi maggior frutto. Perchè ogni volta che perdin quell' orrore a nostri dogmi che hanno succhiato col latte, a noi più volentieri s'acostano, e posta in mala fede la dottrina che hanno appresa dè loro maestri, di cui la massima principale è essere i nostri dogmi orrendi ed incredibili, si pongono con minor passion d'animo a cercar la verità cattolica, che è quello a che devono esortarsi acciocchè rineghino gli errori; perchè, come V. E. discorreva l'altro giorno, la verità cattolica vince appresso ogn' uomo prudente, riconosciuta a petto dell' eresia ogni volta che sia esaminata senza preoccupazione di spirito. Ho preso ardire di fare a V. E. questa lunga diceria per uno sfogo del contento ch' ho avuto di leggere il suddetto libro, che ella ha fatto grazia di participarmi; e preggandola a continuarmi simili favori, le baccio riverentemente le vesti. Roma, 26 aprile 1672.

condamner la méthode dont il se sert pour expliquer la doctrine enseignée dans le concile de Trente; cette méthode ayant été pratiquée par plusieurs autres écrivains, et étant maniée dans tout son livre avec beaucoup de régularité. Certainement il n'a jamais eu dans l'esprit de donner des interprétations aux dogmes du concile, mais seulement de les rapporter très bien expliqués dans son ouvrage, en sorte que les hérétiques en demeurent convaincus, et de tout ce que la sainte Eglise les oblige de croire. Il parle bien de l'autorité du Pape, et toutes les fois qu'il traite du chef visible de l'Eglise, on voit qu'il est plein de respect pour le saint Siége. Enfin, je vous redis encore une fois que M. de Condom ne peut être trop loué. A Rome, le 5 avril 1672.

LETTRE

Du Révérendissime Père Hyacinthe Libelli, alors Maître du sacré Palais, et maintenant Archevêque d'Avignon à Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi.

J'ai lu le livre de M. de Condom, qui contient l'Exposition de la Doctrine de l'Eglise. Je dois à V. E. une reconnoissance infinie de ce qu'elle m'a fait employer quatre heures si utilement et si agréablement. Il m'est impossible d'exprimer combien cet ouvrage m'a plu, et par la singularité du dessein, et par les preuves qui y correspondent. La doctrine en est saine dans toutes ses parties, et l'on ne peut pas y apercevoir l'ombre d'une faute. Pour moi je ne vois pas ce qu'on y pourroit objecter; et quand l'auteur voudra que le livre soit imprimé à Rome, j'accorderai toutes les permissions nécessaires, sans y changer un seul mot. Cet auteur, qui a beaucoup d'esprit, a montré un grand jugement dans ce traité, où laissant à part les disputes, qui ne font d'ordinaire qu'accroître la discorde, parce qu'il est rare de trouver des hommes qui veuillent céder les prérogatives de l'esprit à leurs compagnons, il a trouvé un autre moyen plus facile de traiter avec les calvinistes, dont on doit espérer bien plus de fruit. En effet, dès qu'on leur fait perdre l'horreur qu'ils ont sucée avec le lait pour nos dogmes, ils s'approchent de nous plus volontiers; et découvrant la mauvaise foi de la doctrine qu'ils ont apprise de leurs maîtres, dont la maxime principale est que nos dogmes sont horribles et incroyables, ils s'appliquent avec plus de tranquillité d'esprit à chercher la vérité catholique. C'est à quoi il faut soigneusement les exhorter, n'y ayant point de meilleur moyen de les faire renoncer à leurs erreurs; et V. E. avoit grande raison de dire, ces derniers jours, que la vérité catholique sera toujours victorieuse dans l'esprit de tout homme sage qui saura la considérer sans préoccupation, par comparaison à l'hérésie. Je prends la liberté d'adresser à V. E. ce long discours, ne pouvant renfermer en moi-même le plaisir que m'a donné la lecture du livre dont elle a bien voulu me faire part. Je la prie de me continuer de semblables faveurs. A Rome, le 26 avril 1672.

Illustrissimo et reverendissimo Domino Jacobo Benigno, Episcopo Condomensi, S. P. D. Ferdinandus, Episcopus et Princeps Paderbornensis, Coadjutor Monasteriensis.

Quamquam ad virtutem ac eruditionem tuam toti terrarum orbi omnique posteritati commendandam sufficiat judicium Regis christianissimi, qui filium suum, in spem tantæ fortunæ genitum, tibi instituendum erudiendumque commisit; tu tamen immortali proprii ingenii monimento, aureo videlicet illo libello, cui titulus est : *Expositio Doctrinæ Ecclesiæ catholicæ*, nomen tuum pariterque christianam disciplinam magis illustrare voluisti ; eoque non solùm ab omnibus catholicis maximos plausus tulisti, sed etiam ex ipsis heterodoxis verissimas ingenii atque doctrinæ tuæ laudes expressisti. Elucet enim in admirabili illo opusculo incredibilis quædam res difficiles et planè cœlestes atque divinas explicandi facilitas, et gratissimus candor, ac verè christiana charitas atque benignitas, quâ sedentes in tenebris et umbrâ mortis tam suaviter allicis et illuminas, ac dirigis in viam pacis, ut unus episcoporum ad hostes catholicæ fidei sub jugum suave veritatis mittendos fictus et factus esse videaris. Quapropter ut eximii operis fructus longiùs manaret, atque per universam Germaniam, aliasque gentes sese diffunderet, libellum tuum in latinum sermonem convertendi impetum cepi. Sed ubi litteras tuas VIII kalendas maii datas perlegi, dubitavi sanè utrum progredi oporteret, an incepto abstinere ; quia te non solùm gallici, sed etiam latini sermonis nitore ac elegantiâ tantoperè pollere perspexi, ut quicumque præter temetipsum tua scripta de gallico verteret, is pulcherrimum ingenii tui partum deformaturus potiùs, quam ornaturus esse videretur. Quare tu potissimùm esses orandus, ut fœtum quem in lucem edidisti, latinitate donares. Sed quia forsitan id tibi per occupationes non licet, et siquidem tantum tibi sit otii, obsecrandus es potiùs ut plura scribas, quam ut scripta convertas : faciam id quod tibi pergratum esse significas, et illum cui hanc provinciam dedi urgebo, ut inchoata perficiat; tibique versionem libelli tui censendam corrigendamque transmittam. Te verò, Præsul illustrissime longèque doctissime, maximoperè semper observabo, et amicitiam tuam, ad quam hic meus conatus et tua benignitas aditum mihi patefecit, omni officio colere studebo. Vale, Antistes eximie, ac de republica christiana optimè merite, et me, ut facis, ama, atque Serenissimo Delphino cum optimis artibus atque præceptis nostram quoque memoriam et amorem instilla, et ducem Montauserium

LETTRE

De Monseigneur l'Evêque et Prince de Paderborn, alors Coadjuteur, et depuis Evêque de Munster, à l'Auteur.

Le Roi très chrétien vous ayant confié l'instruction et l'éducation de son fils, né pour une si grande fortune, son jugement suffit pour rendre recommandable à tout le monde et à toute la postérité votre mérite et votre savoir. Mais vous avez donné un nouveau lustre à votre réputation et à la doctrine chrétienne, par un monument immortel de votre esprit, je veux dire par cet excellent livre qui porte pour titre : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique*, qui n'a pas seulement attiré de très grands applaudissements de tous les catholiques, mais a forcé les hérétiques mêmes de donner à votre génie et à votre érudition des louanges très véritables. On voit éclater dans cet admirable traité une facilité incroyable à développer les choses les plus difficiles, les plus hautes et les plus divines, et en même temps une aimable sincérité et une charité vraiment chrétienne, capables d'attirer doucement ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, les éclairer et les conduire dans le chemin de la paix ; de sorte que vous paroissez choisi entre les évêques, pour soumettre les ennemis de la foi catholique au joug de la vérité, qui est si doux. Afin donc que l'utilité de ce bel ouvrage fût plus étendue, et qu'elle pût se répandre par toute l'Allemagne et dans les autres nations, j'ai conçu le dessein de le faire traduire en latin. Mais après avoir lu votre lettre du 24 avril, j'ai douté si je devois passer plus avant, ou quitter mon entreprise; parce que j'ai reconnu que vous possédiez parfaitement la langue latine aussi bien que la française, et que vous l'écrivez si purement, que si quelqu'autre que vous vouloit traduire vos ouvrages, au lieu d'orner ces belles productions de votre esprit, il les défigureroit. Il faudroit plutôt vous prier de mettre en latin ce que vous avez mis au jour. Mais parce que vous n'en avez peut-être pas le loisir, et que si vous l'aviez, il vaudroit mieux vous prier de composer un plus grand nombre d'ouvrages, que de traduire ceux que vous avez déjà composés, puisque vous l'avez agréable, je presserai celui à qui j'ai donné cette charge, d'achever ce qu'il a commencé, et je vous en enverrai la version, pour la revoir et la corriger vous-même. Au reste, j'honorerai toujours infiniment votre vertu et votre doctrine; et je m'appliquerai à cultiver votre amitié par toutes sortes de moyens, puisque cette version que j'ai fait commencer, et votre bonté m'y ont donné une ouverture si favorable. Continuez de m'aimer, grand prélat, qui servez si bien l'Eglise; et en donnant à Monseigneur le Dauphin tant de belles instructions, ménagez-moi quelque part dans le souvenir et dans l'affection d'un si grand prince. Faites aussi, s'il vous plaît, mes compliments à M. le duc de Montausier. En mon château, aux confluents

meis verbis jube salvere plurimùm. In arce meâ ad Confluentes Luppiæ, Paderæ et Alisonis, III kalendas junii 1673.

LETTERA

Del Riv. Padre Raimondo Capisucchi, Maestro del sacro Palazzo, all' Autore.

Il merito sublime di V. S. Illustr. da me ammirato, doveva esser anche servito nell' occasione del dottissimo ed eruditissimo libro da lei composto in difesa della fede cattolica, e tradotto per beneficio di tutti anche nella lingua italiana; onde io devo render singolarissime grazie, come faccio a V. S. Ill. dell' occasione che mi ha dato di servirla. Stiamo tutti attendendo la pubblicazione di questo bellissimo libro, per godere delle sue nobilissime fatiche, ed io in particolare che vivo e viverò sempre ambizioso di altri suoi comandamenti, e qui per fine con ogni ossequio la riverisco. Roma, 20 giugno 1675.

APPROVAZIONI

DELL' EDIZIONE ROMANA DELL' ANNO 1678.

APPROVAZIONE

Del signor Michel Angelo Ricci, Segretario della sacra Congregazione dell' Indulgenze e sacre Reliquie, e Consultore del santo Uffizio.

Quod Tridentina Synodus magno studio assecuta est, ut doctrinam fidei ab opinionibus et controversiis inter catholicos omnino secerneret, ac eamdem apertiùs et significantiùs explicaret; ac Tertullianus olim, ut hæreticorum secessionem ab Ecclesiâ certis præscriptionibus improbaret; alii, ut principia quædam hæreticorum et regulas ad refutationem ipsorum ingeniosè contorquerent: ea clarissimus quoque vir Jacobus-Benignus Bossuet, Condomi episcopus, præstitit in hoc opere, perspicuâ methodo, brevi et ad persuadendum accommodatâ, quæ quidem præclarum auctoris ingenium refert. Quod opus Italorum commoditati nunc eleganter versum è gallicâ in maternam linguam prælo ac luce dignum existimo. Romæ, die quintâ augusti 1678.

MICHAEL-ANGELUS RICCIUS.

APPROVAZIONE

Del P. M. Lorenzo Brancati da Laurea, delle Congregazioni Consistoriale, Indulgenze, Riti, Visita, e santo Uffizio, Consultore e Qualificatore, et Pr. Cust. della Libreria Vaticana, etc.

Luce dignum existimo opusculum seu discursum gallicè et variis linguis impressum, nunc

de la Lippe, de la Padère et de l'Alise, le 29 mai 1673.

LETTRE

Du Révérendissime Père Raimond Capisucchi, Maître du sacré Palais, à l'Auteur.

Après avoir admiré avec tous les autres un mérite aussi rare que le vôtre, il falloit encore que je vous marquasse l'inclination particulière que j'ai à vous servir à l'occasion de l'excellent et docte ouvrage que vous avez composé pour la défense de la foi catholique, qui vient d'être traduit en italien, pour être utile à tout le monde. Je vous dois une reconnoissance infinie de l'occasion que vous m'avez fait naître de vous rendre quelque service. Nous sommes tous ici en attente de la publication de ce bel ouvrage, pour jouir du fruit de vos nobles travaux. Personne n'en aura plus de joie que moi, qui ressens et ressentirai toute ma vie un désir ardent de me rendre digne de l'honneur de vos commandements. Je finis en vous assurant de mes respects. A Rome, le 20 juin 1675.

APPROBATIONS

DE L'ÉDITION ROMAINE DE 1678.

APPROBATION

De Michel-Ange Ricci, Secrétaire de la sacrée Congrégation des Indulgences et des saintes Reliques, et Consulteur du saint Office.

Ce que le concile de Trente a fait avec un grand soin, quand il a entièrement séparé la doctrine de la foi d'avec les opinions et les disputes de l'Ecole, et qu'il a expliqué cette doctrine de foi en termes clairs et précis; ce qu'avoit fait autrefois Tertullien, en condamnant par des préjugés certains la conduite des hérétiques qui se sont séparés de l'Eglise; ce que d'autres ont pratiqué, quand ils ont ingénieusement combattu les hérétiques par leurs propres principes et leurs propres règles : c'est ce que Messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom, a fait en cet ouvrage, avec un ordre très clair, et d'une manière courte et persuasive, qui fait connoître l'excellent esprit de l'auteur. Cet ouvrage étant maintenant traduit élégamment pour la commodité des Italiens, du français en leur langue maternelle, je l'estime digne d'être imprimé et mis en lumière. A Rome, le 5 août 1678.

MICHEL-ANGE RICCI.

APPROBATION

Du P. M. Laurent Brancati de Laurea, des Congr. Consist. des Indulg. des Rites, de la Visite, Consulteur et Qualificateur du saint Office, et Bibliothécaire de la Bibliothéque Vaticane.

J'estime digne de lumière le petit traité ou discours imprimé en français et en diverses langues,

autem ex gallico in italicum idioma conversum, in quo illustrissimus Dominus Jacobus-Benignus Bossuet, episcopus et toparcha Condomi, nobili sed gravi ac solido stylo religionis prætensæ-reformatæ ministros et asseclas, tàm communibus Ecclesiæ fundamentalibus regulis, quàm propriis eorumdem principiis fortiter perstringit, ostendens, non catholicos, ut ii ministri autumant, sed ipsosmet ministros per improprias consequentias recessisse ab Ecclesiæ dogmatibus, nobis ipsisque communibus, et ex pravis ejusmodi Scripturæ vel conciliorum intelligentiis, catholicam communionem reliquisse. Et si ipsi ministri catholicorum regulas in conciliis, præsertim in Tridentino fundatas, absque passione scrutarentur, procul dubio, ex Dei auxilio, ad sanctam redirent unitatem. Et discurrens per singulas controversias, suaviter sed palmariè id exequitur. Datum in conventu sanctorum XII apostolorum, Romæ, die 25 julii 1678.

F. Laurentius de Laurea,
Min. Conventualis.

APPROVAZIONE

Del signor abate Stefano Gradi.

Legi diligenter et studiosè egregium summi viri Jacobi Benigni, Condomensis antistitis, opus, in sermonem italicum fideliter eleganterque conversum, quo doctrina Ecclesiæ breviter, enucleatè, luculenter exponitur. Indeque sic affectus animo discessi, ut legentes optima quæque, atque à sanâ doctrinâ et summâ ratione optimè parata, solent discedere, ut non alia se dicturos, nec aliter locuturos, si ad scribendum de talibus se contulissent, existiment. Super omnia verò me cœpit scriptoris, ut ita dicam, sobrietas in delectu rerum quas promit, dum circumcisis quæ lites extendere, et meliori causæ invidiam conflare nata sunt, ipsam veritatis arcem capessit, tutamque et inaccessam præstat; totus in recte constituendo controversiæ statu, quam eâ re dijudicatu facilem et expeditam efficit. Hunc itaque librum, si me audient, quibus concordi Ecclesiâ christianâ et salvâ suâ ipsorum animâ opus est, diurnâ nocturnâque manu versare non desinent; neque non fieri potest, ne eos diversa à fide orthodoxâ sentire non pigeat, pudeatque.

Ita sentio ego Stephanus Gradius, S. Congregat. Indicis Consultor, et Biblioth. Vatic. Præf.

Imprimatur, si videbitur Reverendiss. P. S. P. Apost. Magistro.

I. de Angelis, Archiep. Urb. Vicesger.

Imprimatur.

F. Raimundus Capisucchus, Ordin. Præd. S. P. A. Magister.

et maintenant traduit du français en italien, dans lequel Monseigneur l'illustrissime Jacques-Bénigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, combat fortement d'un style noble, mais grave et solide, les ministres de la religion prétendue réformée et leurs sectateurs, tant par les règles communes et fondamentales de l'Eglise, que par leurs propres principes; montrant que ce n'est pas les catholiques, comme le pensent les ministres, mais les ministres eux-mêmes, qui n'ont pas su tirer les conséquences nécessaires des dogmes qui leur sont communs avec nous, et qui ensuite, pour avoir mal pris l'Ecriture et les conciles, ont quitté la communion de l'Eglise catholique. Que s'ils examinoient sans passion les règles des catholiques, fondées sur les conciles, principalement sur celui de Trente, ils reviendroient sans doute, avec la grâce de Dieu, à la sainte unité : ce que cet auteur leur fait voir d'une manière douce, mais victorieuse, en parcourant tous les points de controverses. Fait au couvent des douze apôtres, à Rome, le 25 juillet 1678.

F. Laurent de Laurea.
Min. Convent.

APPROBATION

De M. l'abbé Etienne Gradi.

J'ai lu avec soin et avec application l'excellent ouvrage de Messire Jacques-Bénigne évêque de Condom, fidèlement et élégamment traduit en italien, où la doctrine de l'Eglise est expliquée d'une manière nette et précise. Il a fait sur moi l'impression que font d'ordinaire les meilleurs écrits produits par la saine doctrine et la souveraine raison, où le lecteur se persuade qu'il n'auroit pu dire autre chose, ni parler autrement, s'il avoit entrepris de traiter le même sujet. Ce qui m'a le plus ravi, c'est la modération et la sagesse avec laquelle l'auteur a choisi les choses qu'il avance. Il a retranché tout ce qui ne sert qu'à allonger les disputes, et rendre la bonne cause odieuse, et s'est renfermé dans la vérité, comme dans un fort, qu'il ne met pas seulement hors de péril, mais hors d'atteinte. Il s'applique tout entier à bien établir l'état de la question qu'il débarrasse par là, et la rend facile à juger. Ainsi tous ceux qui s'intéressent à la paix de l'Eglise et au salut de leur âme, ne doivent point cesser, s'ils m'en croient, de feuilleter ce livre jour et nuit, et il est impossible qu'il ne leur donne de la honte et du regret d'avoir des sentiments différents de la foi orthodoxe.

Je suis de cet avis moi Etienne Gradi, Consulteur de la sacrée Congr. de l'Indice, et Préf. de la Bibl. Vatic.

Soit imprimé, s'il plaît au RR. Père Maître du sacr. Pal. apostol.

I. des Anges, Archev. Vicegér. de Rome.

Soit imprimé.

F. Raimond Capisucchi, Maître du sacr. Pal. apost.

BREVE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

INNOCENTIUS PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Libellus de catholicæ Fidei Expositione à fraternitate tuâ compositus, nobisque oblatus, eâ doctrinâ eâque methodo ac prudentiâ scriptus est, ut perspicuâ brevitate legentes doceat, et extorquere possit etiam ab invitis catholicæ veritatis confessionem. Itaque non solùm à nobis commendari, sed ab omnibus legi, atque in pretio haberi meretur. Ex eo sanè non mediocres in orthodoxæ fidei propagationem, quæ nos præcipuè cura intentos ac sollicitos habet, utilitates redundaturas, Deo bene juvante, confidimus : ac vetus interim nostrâ de tuâ virtute ac pietate opinio comprobatur, magno cum incremento spei jampridem susceptæ, fore ut institutioni tuæ creditus, eximiâ, hoc est, paternâ avitâque præditus indole Delphinus, eam à te hauriat disciplinam, quâ maximè informatum esse decet christianissimi Regis filium, in quem unà cum florentissimo regno catholicæ religionis defensio perventura est : idque perenni cum Regis ipsius decore, qui fraternitatem tuam inter tot egregios viros, quibus Gallia abundat, ad opus potissimum elegit, in quo publicæ felicitatis fundamenta jacerentur, cùm divino doceamur oraculo, patris gloriam esse filium sapientem. Tu perge alacriter in incepto ad quod incitare te præter alia magnopere debet, qui jam apparet laborum atque industriæ tuæ fructus. Audivimus enim, et quidem ex omnium sermone, ac magno cum animi nostri solatio inter tot prementia mala audimus, Delphinum ipsum magno ad omnem virtutem impetu ferri, et paria pietatis atque ingenii documenta præbere. Illud tibi pro certo affirmamus, nullâ in re devincire te arctiùs posse paternam nostram erga te voluntatem, quàm in regio adolescente bonis omnibus et rege maximo dignis artibus imbuendo, ut is adultâ posteà ætate barbaras gentes et christiani nominis inimicas, quas parentem inclytum redditâ Europæ pace, et translatis in Orientem invictis armis, imperio latè suo adjecturum speramus, victor et ipse sanctissimis legibus moribusque componat. Devotionem interim atque observantiam, quam erga sanctam hanc Sedem, nosque ipsos qui in eâ catholicæ Ecclesiæ immeritò præsidemus, tuæ ad nos litteræ luculenter declarant, mutuæ charitatis affectu complecti-

BREF

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

INNOCENT XI, PAPE.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Votre livre de l'Exposition de la Foi catholique, qui nous a été présenté depuis peu, contient une doctrine, et est composé avec une méthode et une sagesse qui le rendent propre à instruire nettement et brièvement les lecteurs, et à tirer des plus opiniâtres un aveu sincère des vérités de la foi. Aussi le jugeons-nous digne, non-seulement d'être loué et approuvé de nous, mais encore d'être lu et estimé de tout le monde. Nous espérons que cet ouvrage, avec la grâce de Dieu, produira beaucoup de fruit, et servira à étendre la foi orthodoxe, chose qui nous tient sans cesse occupé, et qui fait notre principale inquiétude. Cependant nous nous confirmons de plus en plus dans la bonne opinion que nous avons toujours eue de votre vertu et de votre piété, et nous sentons augmenter l'espérance que nous avons conçue depuis long-temps de l'éducation du Dauphin de France, qui confié à vos soins avec des inclinations si dignes du Roi son père et de ses ancêtres, se trouvera rempli des instructions convenables au fils d'un Roi très chrétien, que sa naissance appelle à un royaume si florissant, et tout ensemble à servir de protecteur à la religion catholique. Le Roi, qui vous a choisi parmi tant de grands hommes dont la France est pleine, pour un emploi où il s'agit de jeter les fondements de la félicité publique, recevra une éternelle gloire du bon succès de vos soins, selon cet oracle de l'Ecriture, qui nous apprend qu'un sage fils est la gloire de son père. Continuez donc toujours à travailler fortement à un si important ouvrage, puisque même vous voyez un si grand fruit de votre travail ; car nous apprenons de tous côtés, et nous ne pouvons l'apprendre sans en ressentir une extrême consolation au milieu des maux qui nous environnent, que ce jeune Prince se porte avec ardeur à la vertu, et qu'il donne chaque jour de nouvelles marques de son esprit et de sa piété. Nous pouvons vous assurer que rien n'est capable de vous attirer davantage notre affection paternelle, que d'employer vos soins à lui inspirer tous les sentiments qui font un grand roi, afin que dans un âge plus mûr, heureux et victorieux aussi bien que le Roi son père, il règle par de saintes lois, et réduise à de bonnes mœurs les nations barbares et ennemies du nom chrétien, que nous espérons voir bientôt assujéties à l'empire de ce grand Roi, maintenant que la paix qu'il vient de rendre à l'Europe, lui laisse la liberté de porter dans l'Orient ses armes invincibles. Au reste soyez persuadé que la dévotion et le respect que votre lettre fait si bien paroître envers le saint Siége, et envers nous-

mur, cujus profectò in occasionibus quæ sedederint fraternitati tuæ argumenta non deerunt, tibique apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud sanctum Petrum sub annulo Piscatoris, die IV januarii MDCLXXIX, pontificatûs nostri anno III.

MARIUS SPINULA.

Et erat inscriptio : Venerabili Fratri Jacobo, episcopo Condomensi.

ALTERUM BREVE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

INNOCENTIUS PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Accepimus libellum de catholicæ Fidei Expositione, quem piâ, eleganti, sapientique ad hæreticos in viam salutis reducendos, oratione auctum reddi nobis curavit fraternitas tua. Et quidem libenti animo confirmamus uberes laudes, quas tibi de præclaro opere meritò tribuimus, et susceptas spes copiosi fructûs exinde in Ecclesiam profecturi. Quanquam à præstantissimâ disciplinâ quâ egregiam Delphini indolem continenter excolis, auspicari imprimis juvat ingentia catholicæ religionis incrementa : magnâ enim cum nominis tui laude in absolutum religiosissimi ac sapientissimi Principis exemplar in dies magis ipsum institui, constantis famæ testimonio undique comprobari intelligimus. Ex quo opportunum, inter tot christianæ reipublicæ mala et pericula, gravissimis curis nostris solatium haurimus : quas etiam non parum levant novæ, eæque præclaræ filialis observantiæ significationes, quas litteris septimâ junii ad nos datis consignasti, in quibus priscum illum sanctorum Galliæ episcoporum spiritum sensusque aperte deprehendimus. Quæ verò vicissim sit erga te voluntas nostra, et quo in pretio habeamus perspectas virtutes tuas, præcipuis, ubi se offerat occasio, pontificiæ benevolentiæ documentis, testatum tibi facere non omittemus, venerabilis Frater, cui interim apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud sanctam Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die XII julii MDCLXXIX, pontificatûs nostri anno III.

MARIUS SPINULA.

Et in dorso : Venerabili fratri Jacobo Benigno, episcopo Condomensi.

même, qui y présidons, quoique indigne, au gouvernement de l'Eglise catholique, trouve en nous une affection mutuelle, dont vous recevrez des marques dans toutes les occasions qui se présenteront, et nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le IV janvier MDCLXXIX, le IIIe de notre pontificat.

Signé MARIUS SPINULA.

Et au-dessus : A notre vénérable Frère Jacques, évêque de Condom.

SECOND BREF

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

INNOCENT XI, PAPE.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Nous avons reçu le livre de l'Exposition de la Foi catholique, que vous nous avez fait présenter avec le discours dont vous l'avez augmenté, où il paroît une grâce, une piété et une sagesse propre à ramener les hérétiques à la voie du salut. Ainsi nous confirmons volontiers les grandes louanges que nous vous avons données pour cet excellent ouvrage; espérant de plus en plus qu'il sera d'une grande utilité à l'Eglise. Mais c'est surtout de votre application continuelle à cultiver les bonnes inclinations du Dauphin de France, que nous attendons de grands avancements de la religion catholique : car nous apprenons de toutes parts le merveilleux progrès de ce Prince, qui vous donne beaucoup de gloire, en devenant tous les jours par vos soins un parfait modèle de piété et de sagesse. Une si sainte éducation nous console dans les extrêmes peines que nous ressentons à la vue des maux que l'Eglise souffre, et des périls dont elle est menacée. Mais vous-même vous adoucissez nos inquiétudes par le beau témoignage que vous nous donnez de votre obéissance filiale dans votre lettre du 7 juin, où nous avons reconnu cet ancien esprit et ces sentiments des saints évêques de l'Eglise gallicane. De notre part nous pouvons vous assurer, vénérable Frère, que vous reconnoîtrez dans l'occasion, par des marques particulières de notre bienveillance, l'affection que nous avons pour vous, et l'estime que nous faisons de votre vertu universellement reconnue, et cependant nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à sainte Marie-Majeure, sous l'anneau du Pêcheur, le XIIe jour de juillet MDCLXXIX, et le troisième de notre pontificat.

Signé MARIUS SPINULA.

Et sur le dos : A notre vénérable Frère Jacques-Bénigne, évêque de Condom.

EXTRAIT des Actes de l'Assemblée générale du Clergé de France de 1682, concernant la religion, Monseigneur l'Archevêque de Paris président, imprimés en la même année chez Léonard, imprimeur du Clergé, titre : Mémoire contenant les différentes méthodes dont on peut se servir très utilement pour la conversion de ceux qui font profession de la religion prétendue réformée, *dressé dans cette Assemblée, et envoyé par toutes les provinces, avec l'Avertissement pastoral de l'Eglise gallicane.*

La dixième méthode est celle de Monseigneur l'Evêque de Meaux, ci-devant évêque de Condom, dans son livre intitulé : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique;* par laquelle, en démêlant sur chaque article ce qui est précisément de la foi de ce qui n'en est pas, il fait voir qu'il n'y a rien dans notre créance qui puisse choquer un esprit raisonnable, à moins que de prendre pour notre créance des abus de quelques particuliers que nous condamnons, ou des erreurs qu'on nous impute très faussement, ou des explications de quelques docteurs, qui ne sont pas reçues ni autorisées de l'Eglise.

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

I. Dessein de ce Traité.

Après plus d'un siècle de contestations avec Messieurs de la religion prétendue réformée, les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentiments de l'Eglise catholique. Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire, que de les proposer simplement, et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces Messieurs ont pour la plupart de nos sentiments, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pourroit être plus utile, que de leur expliquer ce que l'Eglise a défini dans le concile de Trente, touchant les matières qui les éloignent le plus de nous, sans m'arrêter à ce qu'ils ont accoutumé d'objecter aux docteurs particuliers, ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même (*Apol., cap.* 6.), que *c'est une chose déraisonnable d'imputer les sentiments des particuliers à un corps entier;* et il ajoute qu'on ne peut se séparer, que pour des articles établis authentiquement, à la croyance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux décrets du concile de Trente, puisque c'est là que l'Eglise a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit; et ce que je dirai, pour faire mieux entendre ces décisions, est approuvé dans la même Eglise, et paroîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout-à-fait, parce qu'on reconnoîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre croyance : le second, que les disputes qui resteront, ne paroîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire; et que, selon ces mêmes principes, elles n'ont rien qui blesse les fondements de la foi.

II. Ceux de la religion prétendue réformée avouent que l'Eglise catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la religion chrétienne.

Et pour commencer par ces fondements et articles principaux de la foi, il faut que Messieurs de la religion prétendue réformée confessent qu'ils sont crus et professés dans l'Eglise catholique.

S'ils les font consister à croire qu'il faut adorer un seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il faut se confier en Dieu seul par son Fils incarné, crucifié et ressuscité pour nous; ils savent en leur conscience que nous professons cette doctrine. Et s'ils veulent y ajouter les autres articles qui sont compris dans le symbole des apôtres, ils ne doutent pas non plus que nous ne les recevions tous sans exception, et que nous n'en ayons la pure et véritable intelligence.

M. Daillé a fait un traité, intitulé : *La Foi fondée sur les Ecritures,* où, après avoir exposé tous les articles de la croyance des Eglises prétendues réformées, il dit (3. *part. ch.* 1.), *qu'ils sont sans contestation; que l'Eglise romaine fait profession de les croire; qu'à la vérité il ne tient pas toutes nos opinions, mais que nous tenons toutes ses créances.*

Ce ministre ne peut donc nier que nous ne croyions tous les articles principaux de la religion chrétienne, à moins qu'il ne veuille lui-même détruire sa foi.

Mais quand M. Daillé ne l'auroit pas écrit, la chose parle d'elle-même, et tout le monde sait que nous croyons tous les articles que les

calvinistes appellent fondamentaux ; si bien que la bonne foi voudroit qu'on nous accordât, sans contestation, que nous n'en avons en effet rejeté aucun.

Les prétendus réformés, qui voient les avantages que nous pouvons tirer de cet aveu, veulent nous les ôter en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires. C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine. Mais le même M. Daillé que je leur allègue encore, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres, que parce que ce qu'il dit est évident de soi-même, leur apprend ce qu'il faudroit croire de ces sortes de conséquences, supposé qu'on en pût tirer de mauvaises de notre doctrine. Voici comme il parle dans la lettre qu'il a écrite à M. de Monglat sur le sujet de son Apologie : « Encore » que l'opinion des luthériens sur l'eucharistie » induise selon nous, aussi bien que celle de » Rome, la destruction de l'humanité de Jésus-» Christ, cette suite néanmoins ne leur peut être » mise sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent » formellement. »

Il n'y a rien de plus essentiel à la religion chrétienne, que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ; et cependant, quoique les luthériens tiennent une doctrine d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale, par des conséquences que les prétendus réformés jugent évidentes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur communion, parce que leur opinion *n'a aucun venin*, comme dit M. Daillé dans son Apologie (*chap.* 7.); et leur synode national, tenu à Charenton en 1631, les admet *à la sainte table*, sur ce fondement, *qu'ils conviennent ès principes et points fondamentaux de la religion.* C'est donc une maxime constamment établie parmi eux, qu'il ne faut point en cette matière regarder les conséquences que l'on pourroit tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne.

Ainsi quand ils infèrent, par des conséquences qu'ils prétendent tirer de notre doctrine, que nous ne savons pas assez reconnoître la gloire souveraine qui est due à Dieu, ni la qualité de sauveur et de médiateur en Jésus-Christ, ni la dignité infinie de son sacrifice, ni la plénitude surabondante de ses mérites; nous pourrions nous défendre sans peine de ces conséquences, par cette courte réponse que nous fournit M. Daillé, et leur dire que l'Eglise catholique les désavouant, elles ne peuvent lui être imputées *sans calomnie.*

Mais je veux aller plus avant, et faire voir à Messieurs de la religion prétendue réformée, par la seule exposition de notre doctrine, que bien loin de renverser les articles fondamentaux de la foi, ou directement, ou par conséquence, elle les établit, au contraire, d'une manière si solide et si évidente, qu'on ne peut, sans une extrême injustice, lui contester l'avantage de les bien entendre.

III. Le culte religieux se termine à Dieu seul.

Pour commencer par l'adoration qui est due à Dieu, l'Eglise catholique enseigne qu'elle consiste principalement à croire qu'il est le créateur et le seigneur de toutes choses, et à nous attacher à lui de toutes les puissances de notre âme par la foi, par l'espérance et par la charité, comme à celui qui seul peut faire notre félicité, par la communication du bien infini, qui est lui-même.

Cette adoration intérieure, que nous rendons à Dieu en esprit et en vérité, a ses marques extérieures, dont la principale est le sacrifice, qui ne peut être offert qu'à Dieu seul, parce que le sacrifice est établi pour faire un aveu public et une protestation solennelle de la souveraineté de Dieu, et de notre dépendance absolue.

La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu comme à sa fin nécessaire; et si l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints, peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.

Mais avant que d'expliquer davantage en quoi consiste cet honneur, il n'est pas inutile de remarquer que Messieurs de la religion prétendue réformée, pressés par la force de la vérité, commencent à nous avouer que la coutume de prier les saints, et d'honorer leurs reliques, étoit établie dès le quatrième siècle de l'Eglise. M. Daillé, en faisant cet aveu dans le livre qu'il a fait contre la tradition des Latins, touchant l'objet du culte religieux, accuse saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean-Chrysostome, saint Augustin, et plusieurs autres grandes lumières de l'antiquité qui ont paru dans ce siècle, et surtout saint Grégoire de Nazianze, qui est appelé le Théologien par excellence, d'avoir changé en ce point la doctrine des trois siècles précédents. Mais il paroîtra peu vraisemblable que M. Daillé ait mieux entendu les sentiments des Pères des trois premiers siècles, que ceux qui ont recueilli, pour ainsi dire, la succession de leur doctrine immédiatement après leur mort; et on le croira d'autant moins, que bien loin que les Pères du

quatrième siècle se soient aperçus qu'il s'introduisît aucune nouveauté dans leur culte, ce ministre, au contraire, nous a rapporté des textes exprès, par lesquels ils font voir clairement qu'ils prétendoient, en priant les saints, suivre les exemples de ceux qui les avoient précédés. Mais sans examiner davantage le sentiment des Pères des trois premiers siècles, je me contente de l'aveu de M. Daillé, qui nous abandonne tant de grands personnages qui ont enseigné l'Eglise dans le quatrième. Car encore qu'il se soit avisé, douze cents ans après leur mort, de leur donner par mépris une manière de nom de secte, en les appelant *Reliquiaires*, c'est-à-dire gens qui honorent les reliques; j'espère que ceux de sa communion seront plus respectueux envers ces grands hommes. Ils n'oseront du moins leur objecter qu'en priant les saints, et en honorant leurs reliques, ils soient tombés dans l'idolâtrie, ou qu'ils aient renversé la confiance que les chrétiens doivent avoir en Jésus-Christ; et il faut espérer que dorénavant ils ne nous feront plus ces reproches, quand ils considéreront qu'ils ne peuvent nous les faire, sans les faire en même temps à tant d'excellents hommes, dont ils font profession aussi bien que nous, de révérer la sainteté et la doctrine. Mais comme il s'agit ici d'exposer notre croyance, plutôt que de faire voir quels ont été ses défenseurs, il en faut continuer l'explication.

IV. L'invocation des saints.

L'Eglise, en nous enseignant qu'il est utile de prier les saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité, et selon cet ordre de société fraternelle qui nous porte à demander le secours de nos frères vivants sur la terre : et le Catéchisme du concile de Trente conclut de cette doctrine (*Cat. Rom., part.* III. *tit. de cultu et invoc. Sanct.*), que si la qualité de médiateur, que l'Ecriture donne à Jésus-Christ, recevoit quelque préjudice de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, elle n'en recevroit pas moins de l'intercession des fidèles qui vivent avec nous.

Ce Catéchisme nous fait bien entendre l'extrême différence qu'il y a entre la manière dont on implore le secours de Dieu, et celle dont on implore le secours des saints; « car, dit-il » (*part.* IV. *tit. Quis orandus sit.*), nous prions » Dieu, ou de nous donner les biens, ou de nous » délivrer des maux; mais parce que les saints » lui sont plus agréables que nous, nous leur de- » mandons qu'ils prennent notre défense, et » qu'ils obtiennent pour nous les choses dont » nous avons besoin. De là vient que nous usons » de deux formes de prier fort différentes; puis- » qu'au lieu qu'en parlant à Dieu, la manière » propre est de dire, AYEZ PITIÉ DE NOUS, ÉCOU- » TEZ-NOUS; nous nous contentons de dire aux » saints, PRIEZ POUR NOUS. » Par où nous devons entendre, qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, ainsi que ce Catéchisme le confirme dans la suite (*part.* IV. *tit. Quis orandus sit.*).

Mais il est bon de considérer les paroles du concile même, qui, voulant prescrire aux évêques comme ils doivent parler de l'invocation des saints, les oblige d'enseigner que « les saints qui » règnent avec Jésus-Christ, offrent à Dieu leurs » prières pour les hommes; qu'il est bon et utile » de les invoquer d'une manière suppliante, et » de recourir à leur aide et à leur secours, pour » impétrer de Dieu ses bienfaits, par son Fils » Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul est notre » Sauveur et notre Rédempteur (*sess.* XXV. *dec.* » *de invoc., etc.*). » Ensuite le concile condamne ceux qui enseignent une doctrine contraire. On voit donc qu'invoquer les saints, suivant la pensée de ce concile, c'est recourir à leurs prières, pour obtenir les bienfaits de Dieu par Jésus-Christ. En effet, nous n'obtenons que par Jésus-Christ et en son nom ce que nous obtenons par l'entremise des saints; puisque les saints eux-mêmes ne prient que par Jésus-Christ, et ne sont exaucés qu'en son nom. Telle est la foi de l'Eglise, que le concile de Trente a clairement expliquée en peu de paroles. Après quoi nous ne concevons pas qu'on puisse nous objecter que nous nous éloignons de Jésus-Christ, quand nous prions ses membres, qui sont aussi les nôtres, ses enfants qui sont nos frères, et ses saints qui sont nos prémices, de prier avec nous et pour nous notre commun Maître, au nom de notre commun Médiateur.

Le même concile explique clairement et en peu de mots quel est l'esprit de l'Eglise, lorsqu'elle offre à Dieu le saint sacrifice pour honorer la mémoire des saints. Cet honneur, que nous leur rendons dans l'action du sacrifice, consiste à les nommer comme de fidèles serviteurs de Dieu dans les prières que nous lui faisons, à lui rendre grâces des victoires qu'ils ont remportées, et à le prier humblement qu'il se laisse fléchir en notre faveur par leurs intercessions. Saint Augustin avoit dit, il y a déjà douze cents ans, qu'il ne falloit pas croire qu'on offrît le sacrifice aux saints martyrs (*de Civit. Dei, l.* VIII. *c.* XXVII. *t.* VII.

col. 217 *et seq.*), encore que, selon l'usage pratiqué dès ce temps-là par l'Eglise universelle, on offrît ce sacrifice sur leurs saints corps, et à leurs mémoires, c'est-à-dire devant les lieux où se conservoient leurs précieuses reliques. Ce même Père avoit ajouté qu'on faisoit mémoire des martyrs à la sainte table, dans la célébration du sacrifice, *non afin de prier pour eux, comme on fait pour les autres morts; mais plutôt afin qu'ils priassent pour nous* (*Tract.* LXXXIV. *in* JOAN., *n.* I, *tom.* III. *part.* II. *col.* 709; *Serm.* XVII *de verb. Apost. nunc serm.* CLIX. *tom.* V. *col.* 765.). Je rapporte le sentiment de ce saint évêque, parce que le concile de Trente se sert presque de ses mêmes paroles, pour enseigner aux fidèles que « l'Eglise n'offre » pas aux saints le sacrifice, mais qu'elle l'offre » à Dieu seul, qui les a couronnés; qu'aussi le » prêtre ne s'adresse pas à saint Pierre ou à saint » Paul pour leur dire, JE VOUS OFFRE CE SACRI- » FICE; mais que, rendant grâces à Dieu de leurs » victoires, il demande leur assistance, afin que » ceux dont nous faisons mémoire sur la terre, » daignent prier pour nous dans le ciel (*Conc.* » *Trid.*, *sess.* XXII. *c.* 3.). » C'est ainsi que nous honorons les saints, pour obtenir par leur entremise les grâces de Dieu : et la principale de ces grâces, que nous espérons obtenir, est celle de les imiter; à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse.

Ceux qui considéreront la doctrine que nous avons proposée, seront obligés de nous avouer, que, comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucune de ces qualités, ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu; ce qui nous distingue si fort des idolâtres, qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre.

Et quand Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent qu'en adressant les prières aux saints, et en les honorant comme présents par toute la terre, nous leur attribuons une espèce d'immensité, ou du moins la connoissance du secret des cœurs, qu'il paroît néanmoins que Dieu se réserve, par tant de témoignages de l'Ecriture; ils ne considèrent pas assez notre doctrine. Car enfin, sans examiner quel fondement on peut avoir d'attribuer aux saints, jusqu'à certain degré, la connoissance des choses qui se passent parmi nous, où même de nos secrètes pensées; il est manifeste que ce n'est point élever la créature au-dessus de sa condition, que de dire qu'elle a quelque connoissance de ces choses par la lumière que Dieu lui en communique. L'exemple des prophètes le justifie clairement, Dieu n'ayant pas même dédaigné de leur découvrir les choses futures, quoiqu'elles semblent bien plus particulièrement réservées à sa connoissance.

Au reste, jamais aucun catholique n'a pensé que les saints connussent par eux-mêmes nos besoins, ni même les désirs pour lesquels nous leur faisons de secrètes prières. L'Eglise se contente d'enseigner, avec toute l'antiquité, que ces prières sont très profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère et le commerce des anges, qui, suivant le témoignage de l'Ecriture, savent ce qui se passe parmi nous, étant établis par ordre de Dieu esprits administrateurs, pour concourir à l'œuvre de notre salut; soit que Dieu même leur fasse connoître nos désirs par une révélation particulière; soit enfin qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Eglise n'a rien décidé sur les différents moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour cela.

Mais quels que soient ces moyens, toujours est-il véritable qu'elle n'attribue à la créature aucune des perfections divines, comme faisoient les idolâtres; puisqu'elle ne permet de reconnoître, dans les plus grands saints, aucun degré d'excellence qui ne vienne de Dieu, ni aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus, ni aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ni aucune connoissance des choses humaines que celle qu'il leur communique, ni aucun pouvoir de nous assister que par leurs prières, ni enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté divine.

Il est donc vrai qu'en examinant les sentiments intérieurs que nous avons des saints, on ne trouvera pas que nous les élevions au-dessus de la condition des créatures; et de là on doit juger de quelle nature est l'honneur que nous leur rendons au dehors, le culte extérieur étant établi pour témoigner les sentiments intérieurs de l'âme.

Mais comme cet honneur que l'Eglise rend aux saints, paroît principalement devant leurs images et devant leurs saintes reliques, il est à propos d'expliquer ce qu'elle en croit.

V. Les images et les reliques.

Pour les images, le concile de Trente défend expressément *d'y croire aucune divinité ou vertu pour laquelle on les doive révérer, de*

leur demander aucune grâce, et d'y attacher sa confiance; et veut que *tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent* (*Conc. Trid., sess.* XXV. *decr. de invoc., etc.*).

Toutes ces paroles du concile sont autant de caractères qui servent à nous faire distinguer des idolâtres; puisque, bien loin de croire comme eux que quelque divinité habite dans les images, nous ne leur attribuons aucune vertu, que celle d'exciter en nous le souvenir des originaux.

C'est sur cela qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images. On ne peut nier, par exemple, que celle de Jésus-Christ crucifié, lorsque nous la regardons, n'excite plus vivement en nous le souvenir de *celui qui nous a aimés jusqu'à se livrer pour nous à la mort* (*Gal.*, II. 20.). Tant que l'image présente à nos yeux fait durer un si précieux souvenir dans notre âme, nous sommes portés à témoigner, par quelques marques extérieures, jusques où va notre reconnoissance; et nous faisons voir, en nous humiliant en présence de l'image, quelle est notre soumission pour son divin original. Ainsi, à parler précisément, et selon le style ecclésiastique, quand nous rendons honneur à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, notre intention n'est pas tant d'honorer l'image, que *d'honorer l'apôtre ou le martyr en présence de l'image.* C'est ainsi que parle le Pontifical romain (*Pont. Rom. de ben. imag.*); et le concile de Trente exprime la même chose lorsqu'il dit (*sess.* XXV. *decr. de inv., etc.*), « que l'honneur que nous rendons aux images, » se rapporte tellement aux originaux, que par » le moyen des images que nous baisons, et de- » vant lesquelles nous nous mettons à genoux, » nous adorons Jésus-Christ, et honorons les » saints, dont elles sont la ressemblance. »

Enfin, on peut connoître en quel esprit l'Eglise honore les images, par l'honneur qu'elle rend à la croix et aux livres de l'Evangile. Tout le monde voit bien que devant la croix elle adore celui *qui a porté nos crimes sur le bois* (1. PET., II. 24.); et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Evangile, s'ils se lèvent par honneur quand on le porte devant eux, et s'ils le baisent avec respect, tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

Il faut être peu équitable, pour appeler idolâtrie ce mouvement religieux qui nous fait découvrir et baisser la tête devant l'image de la croix, en mémoire de celui qui a été crucifié pour l'amour de nous; et ce seroit être trop aveugle que de ne pas apercevoir l'extrême différence qu'il y a entre ceux qui se confioient aux idoles, par l'opinion qu'ils avoient que quelque divinité ou quelque vertu y étoit, pour ainsi dire, attachée; et ceux qui déclarent, comme nous, qu'ils ne se veulent servir des images que pour élever leur esprit au ciel, afin d'y honorer Jésus-Christ ou les saints, et dans les saints Dieu même, qui est l'auteur de toute sanctification et de toute grâce.

On doit entendre de la même sorte l'honneur que nous rendons aux reliques, à l'exemple des premiers siècles de l'Eglise; et si nos adversaires considéroient que nous regardons les corps des saints comme ayant été les victimes de Dieu par le martyre ou par la pénitence, ils ne croiroient pas que l'honneur que nous leur rendons, par ce motif, pût nous détacher de celui que nous rendons à Dieu même.

Nous pouvons dire, en général, que s'ils vouloient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfants, à ses amis, et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire; s'ils concevoient que l'honneur a un semblable progrès, puisque l'honneur, en effet, n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect; enfin s'ils considéroient que tout le culte extérieur de l'Eglise catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne; ils ne croiroient jamais que ce culte, que lui seul anime, pût exciter sa jalousie: ils verroient au contraire, que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partagions entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de lui; ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageoient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent, par le respect qu'ils ont pour lui, ceux qu'il a honorés lui-même.

Il est vrai néanmoins que, comme les marques sensibles de révérence ne sont pas toutes absolument nécessaires, l'Eglise, sans rien altérer dans la doctrine, a pu étendre plus ou moins ces pratiques extérieures, suivant la diversité des temps, des lieux et des occurrences, ne désirant pas que ses enfants soient servilement assujétis aux choses visibles, mais seulement qu'ils soient excités, et comme avertis par leur moyen de se tourner à Dieu, pour lui offrir en esprit et en vérité le service raisonnable qu'il attend de ses créatures.

On peut voir, par cette doctrine, avec combien de vérité j'ai dit qu'une grande partie de nos controverses s'évanouiroit par la seule intelligence des termes, si on traitoit ces matières

avec charité : et si nos adversaires considéroient paisiblement les explications précédentes, qui comprennent la doctrine expresse du concile de Trente, ils cesseroient de nous objecter que nous blessons la médiation de Jésus-Christ, et que nous invoquons les saints, ou que nous adorons les images d'une manière qui n'est propre qu'à Dieu. Il est vrai que comme, en un certain sens, l'adoration, l'invocation, et le nom de médiateur ne convient qu'à Dieu et à Jésus-Christ, il est aisé d'abuser de ces termes, pour rendre notre doctrine odieuse. Mais si on les réduit de bonne foi au sens que nous leur avons donné, ces objections perdront toute leur force ; et s'il reste à Messieurs de la religion prétendue réformée quelques autres difficultés moins importantes, la sincérité les obligera d'avouer qu'ils sont satisfaits sur le principal sujet de leurs plaintes.

Au reste, il n'y a rien de plus injuste, que d'objecter à l'Eglise qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints; puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, le concile de Trente se contente d'enseigner aux fidèles que cette pratique leur est *bonne et utile* (*sess.* XXV. *decr. de invoc., etc.*), sans rien dire davantage. Ainsi l'esprit de l'Eglise est de condamner ceux qui rejettent cette pratique par mépris ou par erreur. Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les pratiques salutaires soient méprisées, ni qu'une doctrine, que l'antiquité a autorisée, soit condamnée par les nouveaux docteurs.

VI. La justification.

La matière de la justification fera paroître encore dans un plus grand jour combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentiments.

Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs, ont proposé cet article à tout le monde comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture ; si bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

Nous croyons premièrement que *nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde divine, à cause de Jésus-Christ* (*Conc. Trid., sess.* VI. *c.* 9.). Ce sont les propres termes du concile de Trente, qui ajoute (*Ibid., c.* 8.) que *nous sommes dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce.*

Comme l'Ecriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte, et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait de nouvelles créatures (TIT., III. 5, 6, 7.); nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés, non-seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ, et par la grâce qui nous régénère; ce qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente au contraire, et la relève.

Ainsi la justice de Jésus-Christ est non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

Si la justice qui est en nous n'étoit justice qu'aux yeux des hommes, ce ne seroit pas l'ouvrage du Saint-Esprit : elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui la fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

Toutefois il n'est que trop certain que *la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair* (*Gal.*, V. 17.), et que *nous manquons tous en beaucoup de choses* (JAC., III. 2.). Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise; si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement, avec saint Augustin, que notre justice en cette vie *consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.*

VII. Le mérite des œuvres.

Sur le mérite des œuvres, l'Eglise catholique enseigne que « la vie éternelle doit être proposée » aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui » leur est miséricordieusement promise par le » moyen de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et » comme une récompense qui est fidèlement ren- » due à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, » en vertu de cette promesse (*sess.* VI. *c.* 16.). » Ce sont les propres termes du concile de Trente. Mais de peur que l'orgueil humain ne soit flatté par l'opinion d'un mérite présomptueux, ce même concile enseigne que tout le prix et la valeur des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement

au nom de Jésus-Christ, et que c'est un effet de l'influence continuelle de ce divin Chef sur ses membres.

Véritablement les préceptes, les exhortations, les promesses, les menaces et les reproches de l'Evangile font assez voir qu'il faut que nous opérions notre salut par le mouvement de nos volontés avec la grâce de Dieu qui nous aide : mais c'est un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui conduise à la félicité éternelle, qu'autant qu'il est mu et élevé par le Saint-Esprit.

Ainsi, l'Eglise sachant que c'est ce divin Esprit qui fait en nous, par sa grâce, tout ce que nous faisons de bien ; elle doit croire que les bonnes œuvres des fidèles sont très agréables à Dieu, et de grande considération devant lui : et c'est justement qu'elle se sert du mot de *mérite* avec toute l'antiquité chrétienne, principalement pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres que nous faisons par la grâce. Mais comme toute leur sainteté vient de Dieu qui les fait en nous, la même Eglise a reçu dans le concile de Trente, comme doctrine de foi catholique, cette parole de saint Augustin, que *Dieu couronne ses dons en couronnant le mérite de ses serviteurs.*

Nous prions ceux qui aiment la vérité et la paix, de vouloir bien lire ici un peu au long les paroles de ce concile, afin qu'ils se désabusent une fois des mauvaises impressions qu'on leur donne de notre doctrine. « Encore que nous » voyions, disent les Pères de ce concile (*sess.* » VI. *c.* 16.), que les saintes Lettres estiment tant » les bonnes œuvres, que Jésus-Christ nous pro- » met lui-même qu'un verre d'eau froide donné » à un pauvre ne sera pas privé de sa récompense; » et que l'apôtre témoigne qu'un moment de » peine légère, soufferte en ce monde, produira » un poids éternel de gloire : toutefois à Dieu ne » plaise que le chrétien se fie et se glorifie en lui- » même, et non en Notre-Seigneur, dont la bonté » est si grande envers tous les hommes, qu'il » veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mé- » rites. »

Cette doctrine est répandue dans tout ce concile, qui enseigne dans une autre session (*sess.* XIV. *c.* 8.), que « nous, qui ne pouvons rien de » nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous » fortifie, en telle sorte que l'homme n'a rien » dont il se puisse glorifier, » ou pourquoi il se puisse confier en lui-même ; « mais que toute sa » confiance et toute sa gloire est en Jésus-Christ, » en qui nous vivons, en qui nous méritons, en » qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de » pénitence, qui tirent leur force de lui, par » lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés » par le Père. » C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui ; et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'espérance de notre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le sacrifice : « Daignez, ô Dieu, accorder à nous pécheurs, » vos serviteurs, qui espérons en la multitude de » vos miséricordes, quelque part et société avec » vos bienheureux apôtres et martyrs,..... au » nombre desquels nous vous prions de vouloir » nous recevoir, ne regardant pas au mérite, » mais nous pardonnant par grâce au nom de » Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

L'Eglise ne persuadera-t-elle jamais à ses enfants qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa foi, ni par les décisions de ses conciles, ni par les prières de son sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul? Cette espérance est si forte, qu'elle fait sentir aux enfants de Dieu, qui marchent fidèlement dans ses voies, *une paix qui surpasse toute intelligence*, selon ce que dit l'apôtre (*Philip.*, IV. 7.). Mais encore que cette espérance soit plus forte que les promesses et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de nos consciences, elle n'y éteint pas tout-à-fait la crainte, parce que si nous sommes assurés que Dieu ne nous abandonne jamais de lui-même, nous ne sommes jamais certains que nous ne le perdrons pas par notre faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer par cette crainte salutaire, la confiance qu'il inspire à ses enfants ; parce que, comme dit saint Augustin, « telle est notre infirmité dans ce lieu » de tentations et de périls, qu'une pleine sécu- » rité produiroit en nous le relâchement et l'or- » gueil ; » au lieu que cette crainte, qui, selon le précepte de l'apôtre (*Ibid.*, II. 12.), nous *fait opérer notre salut avec tremblement*, nous rend vigilants, et fait que nous nous attachons, avec une humble dépendance, à celui *qui opère en nous par sa grâce, le vouloir et le faire suivant son bon plaisir*, comme dit le même saint Paul (*Ibid.*, 13.).

Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification ; et nos adversaires seroient fort déraisonnables, s'ils ne confessoient

que cette doctrine suffit pour apprendre aux chrétiens qu'ils doivent rapporter à Dieu par Jésus-Christ toute la gloire de leur salut.

Si les ministres après cela se jettent sur des questions de subtilité, il est bon de les avertir qu'il n'est plus temps désormais qu'ils se rendent si difficiles envers nous, après les choses qu'ils ont accordées aux luthériens et à leurs propres frères sur le sujet de la prédestination et de la grâce. Cela doit leur avoir appris à se réduire, dans cette matière, à ce qui est absolument nécessaire pour établir les fondements de la piété chrétienne.

Que s'ils peuvent une fois se résoudre à se renfermer dans ces limites, ils seront bientôt satisfaits; et ils cesseront de nous objecter que nous anéantissons la grâce de Dieu, en attribuant tout à nos bonnes œuvres; puisque nous leur avons montré en termes si clairs, dans le concile de Trente, ces trois points si décisifs en cette matière : « Que » nos péchés nous sont pardonnés par une pure » miséricorde, à cause de Jésus-Christ; que nous » devons à une libéralité gratuite la justice qui » est en nous par le Saint-Esprit; et que toutes » les bonnes œuvres que nous faisons sont autant » de dons de la grâce. »

Aussi faut-il avouer que les doctes de leur parti ne contestent plus tant sur cette matière qu'ils faisoient au commencement ; et il y en a peu qui ne nous confessent qu'il ne falloit pas se séparer pour ce point. Mais si cette importante difficulté de la justification, de laquelle leurs premiers auteurs ont fait leur fort, n'est plus maintenant considérée comme capitale par les personnes les mieux sensées qu'ils aient entre eux ; on leur laisse à penser ce qu'il faut juger de leur séparation, et ce qu'il faudroit espérer pour la paix, s'ils se mettoient au-dessus de la préoccupation, et s'ils quittoient l'esprit de dispute.

VIII. Les Satisfactions, le Purgatoire, et les Indulgences.

Il faut encore expliquer de quelle sorte nous croyons pouvoir satisfaire à Dieu par sa grâce, afin de ne laisser aucun doute sur cette matière.

Les catholiques enseignent d'un commun accord, que le seul Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, étoit capable par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment, il a pu nous appliquer cette satisfaction infinie en deux manières : ou bien en nous donnant une entière abolition, sans réserver aucune peine; ou bien en commuant une plus plus grande peine en une moindre, c'est-à-dire la peine éternelle en des peines temporelles. Comme cette première façon est la plus entière et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le baptême : mais nous croyons qu'il se sert de la seconde dans la rémission qu'il accorde aux baptisés qui retombent dans le péché, y étant forcé en quelque manière par l'ingratitude de ceux qui ont abusé de ses premiers dons? de sorte qu'ils ont à souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine éternelle leur soit remise.

Il ne faut pas conclure de là que Jésus-Christ n'ait pas entièrement satisfait pour nous; mais au contraire, qu'ayant acquis sur nous un droit absolu, par le prix infini qu'il a donné pour notre salut, il nous accorde le pardon, à telle condition, sous telle loi, et avec telle réserve qu'il lui plaît.

Nous serions injurieux et ingrats envers le Sauveur, si nous osions lui disputer l'infinité de son mérite, sous prétexte qu'en nous pardonnant le péché d'Adam, il ne nous décharge pas en même temps de toutes ses suites, nous laissant encore assujétis à la mort et à tant d'infirmités corporelles et spirituelles que ce péché nous a causées. Il suffit que Jésus-Christ ait payé une fois le prix par lequel nous serons un jour entièrement délivrés de tous les maux qui nous accablent; c'est à nous à recevoir avec humilité et avec actions de grâces chaque partie de son bienfait, en considérant le progrès avec lequel il lui plaît d'avancer notre délivrance, selon l'ordre que sa sagesse, a établi pour notre bien, et pour une plus claire manifestation de sa bonté et de sa justice.

Par une semblable raison, nous ne devons pas trouver étrange si celui qui nous a montré une si grande facilité dans le baptême, se rend plus difficile envers nous, après que nous en avons violé les saintes promesses. Il est juste, et même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous remettant le péché avec la peine éternelle que nous avions méritée, exige de nous quelque peine temporelle, pour nous retenir dans le devoir : de peur que, sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une téméraire confiance, abusant de la facilité du pardon.

C'est donc pour satisfaire à cette obligation que nous sommes assujétis à quelques œuvres pénibles, que nous devons accomplir en esprit d'humilité et de pénitence; et c'est la nécessité de ces œuvres satisfactoires qui a obligé l'Eglise ancienne à imposer aux pénitents les peines qu'on appelle canoniques.

Quand donc elle impose aux pécheurs des

œuvres pénibles et laborieuses, et qu'ils les subissent avec humilité, cela s'appelle *Satisfaction;* et lorsque ayant égard, ou à la ferveur des pénitents, ou à d'autres bonnes œuvres qu'elle leur prescrit, elle relâche quelque chose de la peine qui leur est due, cela s'appelle *Indulgence.*

Le concile de Trente ne propose autre chose à croire sur le sujet des indulgences, sinon que « la puissance de les accorder a été donnée à » l'Eglise par Jésus-Christ, et que l'usage en est » salutaire ; » à quoi ce concile ajoute « qu'il doit » être retenu, avec modération toutefois, de peur » que la discipline ecclésiastique ne soit énervée » par une excessive facilité (*Contin., sess.* XXV. » *decr. de Indulgent.*) : » ce qui montre que la manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.

Ceux qui sortent de cette vie avec la grâce et la charité, mais toutefois redevables encore des peines que la justice divine a réservées, les souffrent en l'autre vie. C'est ce qui a obligé toute l'antiquité chrétienne à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les fidèles qui sont décédés en la paix et en la communion de l'Eglise, avec une foi certaine qu'ils peuvent être aidés par ces moyens. C'est ce que le concile de Trente nous propose à croire touchant les âmes détenues dans le purgatoire (*sess.* XXV. *decr. de Purgat.*), sans déterminer en quoi consistent leurs peines, ni beaucoup d'autres choses semblables, sur lesquelles ce saint concile demande une grande retenue, blâmant ceux qui débitent ce qui est incertain et suspect.

Telle est la sainte et innocente doctrine de l'Eglise catholique touchant les satisfactions, dont on a voulu lui faire un si grand crime. Si, après cette explication, Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent que nous faisons tort à la satisfaction de Jésus-Christ, il faudra qu'ils aient oublié que nous leur avons dit, que le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat ; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini ; et que ces réserves de peines dont nous avons parlé, ne proviennent d'aucun défaut de ce paiement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions et par une discipline salutaire.

Que s'ils nous opposent encore que nous croyons pouvoir satisfaire par nous-mêmes à quelque partie de la peine qui est due à nos péchés, nous pourrons dire avec confiance que le contraire paroît par les maximes que nous avons établies. Elles font voir clairement que tout notre salut n'est qu'une œuvre de miséricorde et de grâce ; que ce que nous faisons par la grâce de Dieu n'est pas moins à lui que ce qu'il fait tout seul par sa volonté absolue ; et qu'enfin ce que nous lui donnons ne lui appartient pas moins que ce qu'il nous donne. A quoi il faut ajouter que ce que nous appelons satisfaction, après toute l'Eglise ancienne, n'est après tout qu'une application de la satisfaction de Jésus-Christ.

Cette même considération doit apaiser ceux qui s'offensent, quand nous disons que Dieu a tellement agréable la charité fraternelle, et la communion de ses saints, que souvent même il reçoit les satisfactions que nous lui offrons les uns pour les autres. Il semble que ces Messieurs ne conçoivent pas combien tout ce que nous sommes est à Dieu ; ni combien tous les égards que sa bonté lui fait avoir pour les fidèles, qui sont les membres de Jésus-Christ, se rapportent nécessairement à ce divin chef. Mais certes ceux qui ont lu, et qui ont considéré que Dieu même inspire à ses serviteurs le désir de s'affliger dans le jeûne, dans le sac et dans la cendre, non-seulement pour leurs péchés, mais pour les péchés de tout le peuple, ne s'étonneront pas si nous disons, que, touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, il accepte miséricordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments qu'il préparoit à son peuple : ce qui montre que, satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres, honorant par ce moyen son fils Jésus-Christ dans la communion de ses membres, et dans la sainte société de son corps mystique.

IX. Les Sacrements.

L'ordre de la doctrine demande que nous parlions maintenant des sacrements, par lesquels les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués. Comme les disputes que nous avons en cet endroit, si nous en exceptons celle de l'eucharistie, ne sont pas les plus échauffées, nous éclaircirons d'abord en peu de paroles, les principales difficultés qu'on nous fait touchant les autres sacrements, réservant pour la fin celle de l'eucharistie qui est la plus importante de toutes.

Les sacrements de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacrés qui nous représentent la grâce, ni des sceaux qui nous la confirment ; mais des instruments du Saint-Esprit qui servent à nous l'appliquer, et qui nous la confèrent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition.

Lorsque Dieu attache une si grande grâce à des signes extérieurs, qui n'ont de leur nature aucune proportion avec un effet si admirable, il nous marque clairement, qu'outre tout ce que nous pouvons faire au dedans de nous par nos bonnes dispositions, il faut qu'il intervienne, pour notre sanctification, une opération spéciale du Saint-Esprit, et une application singulière du mérite de notre Sauveur, qui nous est démontrée par les sacrements. Ainsi l'on ne peut rejeter cette doctrine, sans faire tort aux mérites de Jésus-Christ, et à l'œuvre de la puissance divine dans notre régénération.

Nous reconnoissons sept signes ou cérémonies sacrées, établies par Jésus-Christ, comme les moyens ordinaires de la sanctification et de la perfection du nouvel homme. Leur institution divine paroît dans l'Ecriture sainte, ou par les paroles expresses de Jésus-Christ qui les établit, ou par la grâce, qui, selon la même Ecriture, y est attachée, et qui marque nécessairement un ordre de Dieu.

Le Baptême.

Comme les petits enfants ne peuvent suppléer le défaut du baptême par les actes de foi, d'espérance et de charité, ni par le vœu de recevoir ce sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption ; et qu'ainsi, mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus-Christ.

Il est bon d'observer ici que les luthériens croient avec l'Eglise catholique la nécessité absolue du baptême pour les petits enfants, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme, avant Calvin, n'avoit osé ouvertement révoquer en doute : tant elle étoit fortement imprimée dans l'esprit de tous les fidèles.

Cependant les prétendus réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfants comme les enfants des infidèles, sans porter aucune marque de christianisme, et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée.

La Confirmation.

L'imposition des mains, pratiquée par les saints apôtres (*Act.*, VIII. 15, 17.), pour confirmer les fidèles contre les persécutions, ayant son effet principal dans la descente intérieure du Saint-Esprit, et dans l'infusion de ses dons, elle n'a pas dû être rejetée par nos adversaires, sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement sur nous. Aussi toutes les Eglises chrétiennes l'ont-elles religieusement retenue depuis le temps des apôtres, se servant aussi du saint-chrême, pour démontrer la vertu de ce sacrement par une représentation plus expresse de l'onction intérieure du Saint-Esprit.

La Pénitence et la Confession sacramentale.

Nous croyons qu'il a plu à Jésus-Christ, que ceux qui se sont soumis à l'autorité de l'Eglise par le baptême, et qui depuis ont violé les lois de l'Evangile, viennent subir le jugement de la même Eglise dans le tribunal de la pénitence, où elle exerce la puissance qui lui est donnée de remettre et de retenir les péchés (MATT., XVIII. 18; JOAN., XX. 23.).

Les termes de la commission qui est donnée aux ministres de l'Eglise pour absoudre les péchés, sont si généraux, qu'on ne peut sans témérité la réduire aux péchés publics. Et comme, quand ils prononcent l'absolution au nom de Jésus-Christ, ils ne font que suivre les termes exprès de cette commission, le jugement est censé rendu par Jésus-Christ même, pour lequel ils sont établis juges. C'est ce pontife invisible qui absout intérieurement le pénitent, pendant que le prêtre exerce le ministère extérieur.

Ce jugement étant un frein si nécessaire à la licence, une source si féconde de sages conseils, une si sensible consolation pour les âmes affligées de leurs péchés, lorsque non-seulement on leur déclare en termes généraux leur absolution, comme les ministres le pratiquent, mais qu'on les absout en effet par l'autorité de Jésus-Christ, après un examen particulier et avec connoissance de cause ; nous ne pouvons croire que nos adversaires puissent envisager tant de biens, sans en regretter la perte; et sans avoir quelque honte d'une réformation qui a retranché une pratique si salutaire et si sainte.

L'Extrême-Onction.

Le Saint-Esprit ayant attaché à l'extrême-onction, selon le témoignage de saint Jacques (JAC., V. 14, 15.), la promesse expresse de la rémission des péchés, et du soulagement du malade, rien ne manque à cette sainte cérémonie pour être un véritable sacrement. Il faut seulement remarquer que, suivant la doctrine du concile de Trente (*sess.* XIV. *c.* 2. *de sacr. Extr. Unct.*), le malade est plus soulagé selon l'âme que selon le corps; et que comme le bien spirituel est toujours l'objet principal de la loi nouvelle, c'est aussi celui que nous devons attendre absolument de cette sainte onction, si nous sommes bien disposés : au lieu que le soulagement dans les maladies nous est seulement

accordé par rapport à notre salut éternel, suivant les dispositions cachées de la divine Providence, et les divers degrés de préparation et de foi qui se trouvent dans les fidèles.

Le Mariage.

Quand on considérera que Jésus-Christ a donné une nouvelle forme au mariage, en réduisant cette sainte société à deux personnes immuablement et indissolublement unies (MATT., XIX. 5.); et quand on verra que cette inséparable union est le signe de son union éternelle avec son Eglise (*Ephes.*, V. 32.); on n'aura pas de peine à comprendre que le mariage des fidèles est accompagné du Saint-Esprit et de la grâce; et on louera la bonté divine de ce qu'il lui a plu de consacrer de cette sorte la source de notre naissance.

L'Ordre.

L'imposition des mains, que reçoivent les ministres des choses saintes, étant accompagnée d'une vertu si présente du Saint-Esprit, et d'une infusion si entière de la grâce (1. TIM., IV. 14; 2. TIM., I. 6.), elle doit être mise au nombre des sacrements. Aussi faut-il avouer que nos adversaires n'en excluent pas absolument la consécration des ministres, mais qu'ils l'excluent simplement du nombre des sacrements, qui sont *communs à toute l'Eglise* (*Confess. de foi, art.* 35.).

X. Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : *Ceci est mon corps.*

Nous voilà enfin arrivés à la question de l'eucharistie, où il sera nécessaire d'expliquer plus amplement notre doctrine, sans toutefois nous éloigner trop des bornes que nous nous sommes prescrites.

La présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans ce sacrement est solidement établie par les paroles de l'institution, lesquelles nous entendons à la lettre; et il ne nous faut non plus demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral, qu'à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin. C'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font. Pour nous qui ne trouvons rien, dans les paroles dont Jésus-Christ se sert pour l'institution de ce mystère, qui nous oblige à les prendre en un sens figuré, nous estimons que cette raison suffit pour nous déterminer au sens propre. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés, quand nous venons à considérer dans ce mystère l'intention du Fils de Dieu, que j'expliquerai le plus simplement qu'il me sera possible, et par des principes dont je crois que nos adversaires ne pourront disconvenir.

Je dis donc que ces paroles du Sauveur : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous* (MATT., XXVI. 26; LUC., XXII. 19.), nous font voir que, comme les anciens Juifs ne s'unissoient pas seulement en esprit à l'immolation des victimes qui étoient offertes pour eux, mais qu'en effet ils mangeoient la chair sacrifiée; ce qui leur étoit une marque de la part qu'ils avoient à cette oblation : ainsi Jésus-Christ, s'étant fait lui-même notre victime, a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin que la communication actuelle de cette chair adorable fût un témoignage perpétuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous qu'il l'a prise, et que c'est pour nous qu'il l'a immolée.

Dieu avoit défendu aux Juifs de manger l'hostie qui étoit immolée pour leurs péchés (*Levit.*, VI. 30.), afin de leur apprendre que la véritable expiation des crimes ne se faisoit pas dans la loi, ni par le sang des animaux : tout le peuple étoit comme en interdit par cette défense, sans pouvoir actuellement participer à la rémission des péchés. Par une raison opposée, il falloit que le corps de notre Sauveur, vraie hostie immolée pour le péché, fût mangé par les fidèles, afin de leur montrer, par cette manducation, que la rémission des péchés étoit accomplie dans le nouveau Testament.

Dieu défendoit aussi au peuple juif de manger du sang; et l'une des raisons de cette défense étoit, *que le sang nous est donné pour l'expiation de nos âmes* (*Ibid.*, XVII. 11.). Mais au contraire notre Sauveur nous propose son sang à boire, à cause qu'*il est répandu pour la rémission des péchés* (MATT., XXVI. 28.).

Ainsi la manducation de la chair et du sang du Fils de Dieu est aussi réelle à la sainte table, que la grâce, l'expiation des péchés, et la participation au sacrifice de Jésus-Christ est actuelle et effective dans la nouvelle alliance.

Toutefois, comme il désiroit exercer notre foi dans ce mystère, et en même temps nous ôter l'horreur de manger sa chair et de boire son sang en leur propre espèce, il étoit convenable qu'il nous les donnât enveloppés sous une espèce étrangère. Mais si ces considérations l'ont obligé de nous faire manger la chair de notre victime d'une autre manière que n'ont fait les Juifs, il n'a pas dû pour cela nous rien ôter de la réalité et de la substance.

Il paroît donc que pour accomplir les figures anciennes, et nous mettre en possession actuelle de la victime offerte pour notre péché, Jésus-Christ a eu dessein de nous donner en vérité son corps et son sang : ce qui est si évident, que nos adversaires mêmes veulent que nous croyions qu'ils ont en cela le même sentiment que nous, puisqu'ils ne cessent de nous répéter qu'ils ne nient ni la vérité ni la participation réelle du corps et du sang dans l'eucharistie. C'est ce que nous examinerons dans la suite, où nous croyons devoir exposer leur sentiment, après que nous aurons achevé d'expliquer celui de l'Eglise. Mais, en attendant, nous conclurons que si la simplicité des paroles du Fils de Dieu les force à reconnoître que son intention expresse a été de nous donner en vérité sa chair, quand il a dit : *Ceci est mon corps,* ils ne doivent pas s'étonner si nous ne pouvons consentir à n'entendre ces mots qu'en figure.

En effet, le Fils de Dieu, si soigneux d'exposer à ses apôtres ce qu'il enseigne sous des paraboles et sous des figures, n'ayant rien dit ici pour s'expliquer, il paroît qu'il a laissé ses paroles dans leur signification naturelle. Je sais que ces Messieurs prétendent que la chose s'explique assez d'elle-même, parce qu'on voit bien, disent-ils, que ce qu'il présente n'est que du pain et du vin ; mais ce raisonnement s'évanouit, quand on considère que celui qui parle est d'une autorité qui prévaut aux sens, et d'une puissance qui domine toute la nature. Il n'est pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'eucharistie, en disant : *Ceci est mon corps,* que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant : *Femme, tu es délivrée de ta maladie* (Luc., xiii. 12.); ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père : *Ton fils est vivant* (Joan., iv. 50.); ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant : *Tes péchés te sont remis* (Matt., ix. 2.).

Ainsi n'ayant point à nous mettre en peine comment il exécutera ce qu'il dit, nous nous attachons précisément à ses paroles. Celui qui fait ce qu'il veut, en parlant opère ce qu'il dit ; et il a été plus aisé au Fils de Dieu de forcer les lois de la nature pour vérifier ses paroles, qu'il ne nous est aisé d'accommoder notre esprit à des interprétations violentes, qui renversent toutes les lois du discours.

Ces lois du discours nous apprennent que le signe qui représente naturellement, reçoit souvent le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Le même arrive aussi, quoiqu'avec certaines limites, aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui de soi n'a aucun rapport à la chose ; par exemple, un morceau de pain pour signifier le corps d'un homme, on lui en donne le nom, sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme a fait Jésus-Christ dans la cène : c'est une chose inouïe, et dont nous ne voyons aucun exemple dans toute l'Ecriture sainte, pour ne pas dire dans tout le langage humain.

Aussi Messieurs de la religion prétendue réformée ne s'arrêtent pas tellement au sens figuré qu'ils ont voulu donner aux paroles de Jésus-Christ, qu'en même temps ils ne reconnoissent qu'il a eu intention, en les proférant, de nous donner en vérité son corps et son sang.

XI. Explication des paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.*

Après avoir proposé les sentiments de l'Eglise touchant ces paroles, *Ceci est mon corps,* il faut dire ce qu'elle pense de celles que Jésus-Christ y ajouta : *Faites ceci en mémoire de moi* (Luc., xxii. 19.). Il est clair que l'intention du Fils de Dieu est de nous obliger par ces paroles à nous souvenir de la mort qu'il a endurée pour notre salut ; et saint Paul conclut de ces mêmes paroles, que *nous annonçons la mort du Seigneur* (1. *Cor.*, xi. 24, 26) dans ce mystère. Or il ne faut pas se persuader que ce souvenir de la mort de Notre-Seigneur exclue la présence réelle de son corps : au contraire, si on considère ce que nous venons d'expliquer, on entendra clairement que cette commémoration est fondée sur la présence réelle. Car de même que les Juifs, en mangeant les victimes pacifiques, se souvenoient qu'elles avoient été immolées pour eux ; ainsi, en mangeant la chair de Jésus-Christ notre victime, nous devons nous souvenir qu'il est mort pour nous. C'est donc cette même chair mangée par les fidèles, qui non-seulement réveille en nous la mémoire de son immolation, mais encore qui nous en confirme la vérité. Et loin de pouvoir dire que cette commémoration solennelle, que Jésus-Christ nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair ; on voit au contraire que ce tendre souvenir qu'il veut que nous ayons à la sainte table de lui, comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement ; puisqu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier que c'est pour

nous qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous voyons qu'il nous donne encore tous les jours cette victime à manger.

Faut-il que des chrétiens, sous prétexte de célébrer dans la cène la mémoire de la passion de notre Sauveur, ôtent à cette pieuse commémoration ce qu'elle a de plus efficace et de plus tendre? Ne doivent-ils pas considérer que Jésus-Christ ne commande pas simplement qu'on se souvienne de lui, mais qu'on s'en souvienne en mangeant sa chair et son sang? Qu'on prenne garde à la suite et à la force de ses paroles. Il ne dit pas simplement, comme Messieurs de la religion prétendue réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'eucharistie nous soient un *mémorial* de son corps et de son sang; mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir? Et si les enfants se souviennent si tendrement de leur père et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé; combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenons sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grâce? Que si nos adversaires continuent de nous dire que celui qui nous commande de nous souvenir de lui ne nous donne pas sa propre substance, il faudra enfin les prier de s'accorder avec eux-mêmes. Ils protestent qu'ils ne nient pas dans l'eucharistie la communication réelle de la propre substance du Fils de Dieu. Si leurs paroles sont sérieuses, si leur doctrine n'est pas une illusion, il faut nécessairement qu'ils disent avec nous, que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais seulement celle qui frappe les sens. Leur réponse sera la nôtre, puisqu'en disant que Jésus-Christ est présent, nous reconnoissons en même temps qu'il ne l'est pas d'une manière sensible.

Et si l'on nous demande, d'où vient que croyant, comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit présent par la foi, il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi; et autre chose de dire que nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale; la seconde nous en signifie une très réelle, parce que la foi est très véritable; et cette présence réelle, connue par la foi, suffit pour opérer dans *le juste* qui *vit de foi* (Habac., ii. 4.) tous les effets que j'ai remarqués.

XII. Exposition de la doctrine des calvinistes sur la réalité.

Mais pour ôter une fois toutes les équivoques dont les calvinistes se servent en cette matière, et faire voir en même temps jusqu'à quel point ils se sont approchés de nous; quoique je n'aie entrepris que d'expliquer la doctrine de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici l'exposition de leurs sentiments.

Leur doctrine a deux parties : l'une ne parle que de figure du corps et du sang; l'autre ne parle que de réalité du corps et du sang. Nous allons voir par ordre chacune de ces parties.

Ils disent premièrement, que ce grand miracle de la présence réelle, que nous admettons, ne sert de rien; que c'est assez pour notre salut que Jésus-Christ soit mort pour nous; que ce sacrifice nous est suffisamment appliqué par la foi; et que cette application nous est suffisamment certifiée par la parole de Dieu. Ils ajoutent que s'il faut revêtir cette parole de signes sensibles, il suffit de nous donner de simples symboles, tels que l'eau du baptême, sans qu'il soit nécessaire de faire descendre du ciel le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il ne paroît rien de plus facile que cette manière d'expliquer le sacrement de la cène. Cependant nos adversaires mêmes n'ont pas cru qu'ils dussent s'en contenter. Ils savent que de semblables imaginations ont fait nier aux sociniens ce grand miracle de l'incarnation. Dieu, disent ces hérétiques, pouvoit nous sauver sans tant de détours; il n'avoit qu'à nous remettre nos fautes; et il pouvoit nous instruire suffisamment, tant pour la doctrine que pour les mœurs, par les paroles et par les exemples d'un homme plein du Saint-Esprit, sans qu'il fût besoin pour cela d'en faire un Dieu. Mais les calvinistes ont reconnu, aussi bien que nous, le foible de ces arguments, qui paroît premièrement en ce qu'il ne nous appartient pas de nier ou d'assurer les mystères, suivant qu'ils nous paroissent utiles ou inutiles pour notre salut. Dieu seul en sait le secret; et c'est à nous de les rendre utiles et salutaires pour nous, en les croyant comme il les propose, et en recevant ses grâces de la manière qu'il nous les présente. Secondement, sans entrer dans la question de savoir s'il étoit possible

à Dieu de nous sauver par une autre voie que par l'incarnation et par la mort de son Fils, et sans nous jeter dans cette dispute inutile, que Messieurs de la religion prétendue réformée traitent si longuement dans leurs écoles, il suffit d'avoir appris par les saintes Ecritures que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle, par laquelle il s'est fait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force. Ainsi quand il lui plaira de faire ressentir à chacun de ses enfants, en se donnant à lui en particulier, la bonté qu'il a témoignée à tous en général, il trouvera le moyen de se satisfaire par des choses aussi effectives que celles qu'il avoit déjà accomplies pour notre salut. C'est pourquoi il ne faut plus s'étonner s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair et de son sang. Il le fait pour nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris, et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède nous rend toute cette suite croyable ; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela ; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter.

Nos adversaires ont bien vu que de simples figures et de simples signes du corps et du sang ne contenteroient pas les chrétiens, accoutumés aux bontés d'un Dieu qui se donne à nous si réellement. C'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on les accuse de nier une participation réelle et substantielle de Jésus-Christ dans leur cène. Ils assurent, comme nous, qu'il nous y fait participants de *sa propre substance* (*Catéch. Dim.*, 53.); ils disent qu'il *nous nourrit et vivifie de la substance de son corps et de son sang* (*Conf. de foi, art.* 36.); et jugeant que ce ne seroit pas assez qu'il nous montrât, par quelque signe, que nous eussions part à son sacrifice, ils disent expressément que le corps du Sauveur, qui nous est donné dans la cène (*Catéch. Dim.*, 52.), nous le certifie : paroles très remarquables que nous examinerons incontinent.

Voilà donc le corps et le sang de Jésus-Christ présents dans nos mystères, de l'aveu des calvinistes : car ce qui est communiqué *selon sa propre substance* doit être réellement présent. Il est vrai qu'ils expliquent cette communication, en disant qu'elle se fait en esprit et par foi ; mais il est vrai aussi qu'ils veulent qu'elle soit réelle. Et parce qu'il n'est pas possible de faire entendre qu'un corps, qui ne nous est communiqué qu'en esprit et par foi, nous soit communiqué réellement et en sa propre substance, ils n'ont pu demeurer fermes dans les deux parties d'une doctrine si contradictoire ; et ils ont été obligés d'avouer deux choses qui ne peuvent être véritables, qu'en supposant ce que l'Eglise catholique enseigne.

La première est, que Jésus-Christ nous est donné dans l'eucharistie d'une manière qui ne convient, ni au baptême, ni à la prédication de l'Evangile, et qui est toute propre à ce mystère. Nous allons voir la conséquence de ce principe ; mais voyons auparavant comme il nous est accordé par Messieurs de la religion prétendue réformée.

Je ne rapporterai ici le témoignage d'aucun auteur particulier, mais les propres paroles de leur Catéchisme dans l'endroit où il explique ce qui regarde la cène. Il porte en termes formels, non-seulement que Jésus-Christ nous est donné dans la cène en vérité, *et selon sa propre substance* (*Catéch. Dim.*, 53.); mais *qu'encore qu'il nous soit vraiment communiqué, et par le baptême et par l'Evangile, toutefois ce n'est qu'en partie, et non pleinement* (*Dim.*, 52.). D'où il suit qu'il nous est donné dans la cène pleinement, et non en partie.

Il y a une extrême différence entre recevoir en partie, et recevoir pleinement. Si donc on reçoit Jésus-Christ partout ailleurs en partie, et qu'il n'y ait que dans la cène où on le reçoive pleinement ; il s'ensuit, du consentement de nos adversaires, qu'il faut chercher dans la cène une participation qui soit propre à ce mystère, et qui ne convienne pas au baptême et à la prédication ; mais en même temps il s'ensuit aussi que cette participation n'est pas attachée à la foi, puisque la foi se répandant généralement dans toutes les actions du chrétien, se trouve dans la prédication et dans le baptême, aussi bien que dans la cène. En effet, il est remarquable, que quelque désir qu'aient eu les prétendus réformateurs d'égaler le baptême et la prédication à la cène, en ce que Jésus-Christ nous y est vraiment communiqué ; ils n'ont osé dire dans leur Catéchisme que Jésus-Christ nous fût donné en sa propre substance dans le baptême et dans la prédication, comme ils l'ont dit de la cène. Ils ont donc vu qu'ils ne pouvoient s'empêcher d'attribuer à la cène une manière de posséder Jésus-Christ, qui fût particulière à ce sacrement ; et que la foi, qui est commune à toutes les actions du chrétien, ne pouvoit être cette manière particulière. Or

cette manière particulière de posséder Jésus-Christ dans la cène, doit aussi être réelle, puisqu'elle donne aux fidèles la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Tellement qu'il faut conclure des choses qu'ils nous accordent, qu'il y a dans l'eucharistie une manière réelle de recevoir le corps et le sang de notre Sauveur, qui ne se fait pas par la foi; et c'est ce que l'Eglise catholique enseigne.

La seconde chose accordée par les prétendus réformateurs est tirée de l'article qui suit immédiatement celui que j'ai déjà cité de leur Catéchisme (*Dim.*, 52.) : c'est *que le corps du Seigneur Jésus, en tant qu'il a une fois été offert en sacrifice pour nous réconcilier à Dieu, nous est maintenant donné pour nous certifier que nous avons part à cette réconciliation.*

Si ces paroles ont quelque sens, si elles ne sont point un son inutile et un vain amusement, elles doivent nous faire entendre que Jésus-Christ ne nous donne pas un symbole seulement, mais son propre corps, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à la réconciliation du genre humain. Or si la réception du corps de Notre-Seigneur nous certifie la participation au fruit de sa mort, il faut nécessairement que cette participation au fruit soit distinguée de la réception du corps, puisque l'une est le gage de l'autre. D'où passant plus avant, je dis que si nos adversaires sont contraints de distinguer dans la cène la participation au corps du Sauveur, d'avec la participation au fruit et à la grâce de son sacrifice; il faut aussi qu'ils distinguent la participation à ce divin corps, d'avec toute la participation qui se fait spirituellement et par la foi. Car cette dernière participation ne leur fournira jamais deux actions distinguées, par l'une desquelles ils reçoivent le corps du Sauveur, et par l'autre le fruit de son sacrifice; nul homme ne pouvant concevoir quelle différence il y a entre participer par la foi au corps du Sauveur, et participer par la foi au fruit de sa mort. Il faut donc qu'ils reconnoissent qu'outre la communion, par laquelle nous participons spirituellement au corps de notre Sauveur et à son esprit tout ensemble, en recevant le fruit de sa mort; il y a encore une communion réelle au corps du même Sauveur, qui nous est un gage certain que l'autre nous est assurée, si nous n'empêchons l'effet d'une telle grâce par nos mauvaises dispositions. Cela est nécessairement enfermé dans les principes dont ils conviennent; et jamais ils n'expliqueront cette vérité d'une manière tant soit peu solide, s'ils ne reviennent au sentiment de l'Eglise.

Qui n'admirera ici la force de la vérité? Tout ce qui suit des principes avoués par nos adversaires, s'entend parfaitement dans le sentiment de l'Eglise. Les catholiques les moins instruits conçoivent, sans aucune peine, qu'il y a dans l'eucharistie une communion avec Jésus-Christ, que nous ne trouvons nulle part ailleurs. Il leur est aisé d'entendre que son corps *nous est donné, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à sa mort.* Ils distinguent nettement ces deux façons nécessaires de nous unir à Jésus-Christ : l'une, en recevant sa propre chair; l'autre, en recevant son esprit, dont la première nous est accordée comme un gage certain de la seconde. Mais comme ces choses sont inexplicables dans le sentiment de nos adversaires, quoique d'ailleurs ils ne puissent les désavouer, il faut conclure nécessairement que l'erreur les a jetés dans une contradiction manifeste.

Je me suis souvent étonné de ce qu'ils n'ont pas expliqué leur doctrine d'une manière plus simple. Que n'ont-ils toujours persisté à dire, sans tant de façons, que Jésus-Christ ayant répandu son sang pour nous, nous avoit représenté cette effusion en nous donnant deux signes distincts du corps et du sang; qu'il avoit bien voulu donner à ces signes le nom de la chose même; que ces signes sacrés nous étoient des gages que nous participions au fruit de sa mort; et que nous étions nourris spirituellement, par la vertu de son corps et de son sang. Après avoir fait tant d'efforts pour prouver que les signes reçoivent le nom de la chose, et que pour cette raison le signe du corps a pu être appelé le corps; toute cette suite de doctrine les obligeoit naturellement à s'en tenir là. Pour rendre ces signes efficaces, il suffisoit que la grâce de la rédemption y fût attachée, ou plutôt, selon leurs principes, qu'elle nous y fût confirmée. Il ne falloit point se tourmenter, comme ils ont fait, à nous faire entendre que nous recevons le propre corps du Sauveur, pour nous certifier que nous participons à la grâce de sa mort. Ces Messieurs s'étoient bien contentés d'avoir dans l'eau du baptême un signe du sang qui nous lave; et ils ne s'étoient point avisés de dire que nous y reçussions la propre substance du sang du Sauveur, pour nous certifier que sa vertu s'y déploie sur nous. S'ils avoient raisonné de même dans la matière de l'eucharistie, leur doctrine en auroit été moins embarrassée. Mais ceux qui inventent et qui innovent ne peuvent pas dire tout ce qu'ils veulent. Ils

trouvent des vérités constantes, et des maximes établies qui les incommodent, et qui les obligent à forcer leurs pensées. Les ariens eussent bien voulu ne donner pas au Sauveur le nom de Dieu et de Fils unique. Les nestoriens n'admettoient qu'à regret en Jésus-Christ cette je ne sais quelle unité de personne que nous voyons dans leurs écrits. Les pélagiens, qui nioient le péché originel, eussent nié aussi volontiers que le baptême dût être donné aux petits enfants en rémission des péchés : par ce moyen ils se seroient débarrassés de l'argument que les catholiques tiroient de cette pratique pour prouver le péché originel. Mais comme je viens de dire, ceux qui trouvent quelque chose d'établi n'ont pas la hardiesse de tout renverser. Que les calvinistes nous avouent de bonne foi la vérité : ils eussent été fort disposés à reconnoître seulement dans l'eucharistie le corps de Jésus-Christ en figure, et la seule participation de son esprit en effet, laissant à part ces grands mots de participation de propre substance, et tant d'autres qui marquent une présence réelle, et qui ne font que les embarrasser. Il auroit été assez de leur goût de ne confesser dans la cène aucune communion avec Jésus-Christ, que celle qui se trouve dans la prédication et dans le baptême, sans nous aller dire, comme ils ont fait, que dans la cène on le reçoit *pleinement*, et ailleurs seulement *en partie*. Mais quoique ce fût là leur inclination, la force des paroles y résistoit. Le Sauveur ayant dit si précisément de l'eucharistie : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* ce qu'il n'a jamais dit de nulle autre chose, ni en nulle autre rencontre : quelle apparence de rendre commun à toutes les actions du chrétien, ce que sa parole expresse attache à un sacrement particulier ? Et puis, tout l'ordre des conseils divins, la suite des mystères et de la doctrine, l'intention de Jésus-Christ dans la cène, les paroles mêmes dont il s'est servi, et l'impression qu'elles font naturellement dans l'esprit des fidèles, ne donnent que des idées de réalité. C'est pourquoi il a fallu que nos adversaires trouvassent des mots dont le son du moins donnât quelque idée confuse de cette réalité. Quand on s'attache, ou tout-à-fait à la foi, comme font les catholiques, ou tout-à-fait à la raison humaine, comme font les infidèles, on peut établir une suite, et faire comme un plan uni de doctrine : mais quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne vondroit dire; et ensuite on tombe dans des opinions, dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste.

C'est ce qui est arrivé à Messieurs de la religion prétendue réformée ; et Dieu l'a permis de la sorte, pour faciliter leur retour à l'unité catholique. Car puisque leur propre expérience leur fait voir qu'il faut nécessairement parler comme nous, pour parler le langage de la vérité; ne devroient-ils pas juger qu'il faut penser comme nous pour la bien entendre ? S'ils remarquent dans leur propre croyance des choses qui n'ont aucun sens que dans la nôtre, n'en est-ce pas assez pour les convaincre que la vérité n'est en son entier que parmi nous ? Et ces parcelles détachées de la doctrine catholique, qui paroissent deçà et delà dans leur catéchisme, mais qui demandent, pour ainsi dire, d'être réunies à leur tout, ne doivent-elles pas leur faire chercher dans la communion de l'Eglise la pleine et entière explication du mystère de l'eucharistie ? Ils y viendroient sans doute si les raisonnements humains n'embarrassoient leur foi trop dépendante des sens. Mais après leur avoir montré quel fruit ils doivent tirer de l'exposition de leur doctrine, achevons d'expliquer la nôtre.

XIII. De la transsubstantiation; de l'adoration, et en quel sens l'eucharistie est un signe.

Puisqu'il étoit convenable, ainsi qu'il a été dit, que les sens n'aperçussent rien dans ce mystère de foi, il ne falloit pas qu'il y eût rien de changé à leur égard dans le pain et dans le vin de l'eucharistie. C'est pourquoi, comme on aperçoit les mêmes espèces, et qu'on ressent les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement, il ne faut pas s'étonner si on lui donne quelquefois et en certain sens le même nom. Cependant la foi, attentive à la parole de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnoît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire, le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, auxquels le pain et le vin sont changés : c'est ce qu'on appelle Transsubstantiation.

Au reste, la vérité que contient l'eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible; mais un signe de telle nature, que bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole, *Ceci est mon corps*, prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent : et quoique les choses paroissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne feroit, si une autorité supérieure [1] n'étoit pas in-

[1] Au tome XVI, p. 251, de l'édition de D. Déforis

tervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles qui se font en nos corps, ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin ; l'autorité de celui à qui nous croyons, fait que ces mêmes espèces commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons celui qui dit que *ce que nous prenons, et ce que nous mangeons est son corps;* et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous ne rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent ; de sorte que la présence d'un objet si adorable nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations.

Je ne m'arrête pas sur le point de l'adoration, parce que les plus doctes et les plus sensés de nos adversaires nous ont accordé, il y a long-temps, que la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie doit porter à l'adoration ceux qui en sont persuadés.

Au reste, étant une fois convaincus que les paroles toutes-puissantes du Fils de Dieu opèrent tout ce qu'elles énoncent, nous croyons avec raison qu'elles eurent leur effet dans la cène aussitôt qu'elles furent proférées ; et par une suite nécessaire, nous reconnoissons la présence réelle du corps avant la manducation.

XIV. Le sacrifice de la messe.

Ces choses étant supposées, le sacrifice que nous reconnoissons dans l'eucharistie n'a plus aucune difficulté particulière.

Nous avons remarqué deux actions dans ce mystère, qui ne laissent pas d'être distinctes, quoique l'une se rapporte à l'autre. La première est la consécration, par laquelle le pain et le vin sont changés au corps et au sang ; et la seconde est la manducation, par laquelle on y participe.

Dans la consécration, le corps et le sang sont mystiquement séparés, parce que Jésus-Christ a dit séparément : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* ce qui enferme une vive et efficace représentation de la mort violente qu'il a soufferte.

Ainsi le Fils de Dieu est mis sur la sainte table, en vertu de ces paroles, revêtu des signes qui représentent sa mort : c'est ce qu'opère la consécration ; et cette action religieuse porte avec soi la reconnoissance de la souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle et perpétue, en quelque sorte, la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la croix ; si bien que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

On ne peut douter que cette action, comme distincte de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu, et ne l'oblige à nous regarder d'un œil plus propice ; parce qu'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire que son Fils bien-aimé a soufferte pour les pécheurs, ou plutôt elle lui remet devant les yeux son Fils même sous les signes de cette mort, par laquelle il a été apaisé.

Tous les chrétiens confesseront que la seule présence de Jésus-Christ est une manière d'intercession très puissante devant Dieu pour tout le genre humain, selon ce que dit l'apôtre, que Jésus-Christ *se présente et paroît pour nous devant la face de Dieu* (*Hebr.*, IX. 24.). Ainsi nous croyons que Jésus-Christ présent sur la sainte table en cette figure de mort, intercède pour nous, et représente continuellement à son Père la mort qu'il a soufferte pour son Eglise.

C'est en ce sens que nous disons que Jésus-Christ s'offre à Dieu pour nous dans l'eucharistie : c'est en cette manière que nous pensons que cette oblation fait que Dieu nous devient plus propice ; et c'est pourquoi nous l'appelons propitiatoire.

Lorsque nous considérons ce qu'opère Jésus-Christ dans ce mystère, et que nous le voyons par la foi présent actuellement sur la sainte table avec ces signes de mort, nous nous unissons à lui en cet état ; nous le présentons à Dieu comme notre unique victime, et notre unique propitiateur par son sang, protestant que nous n'avons rien à offrir à Dieu que Jésus-Christ, et le mérite infini de sa mort. Nous consacrons toutes nos prières par cette divine offrande ; et en présentant Jésus-Christ à Dieu, nous apprenons en même temps à nous offrir à la Majesté divine, en lui et par lui, comme des hosties vivantes.

Tel est le sacrifice des chrétiens, infiniment différent de celui qui se pratiquoit dans la loi ; sacrifice spirituel, et digne de la nouvelle alliance, où la victime présente n'est aperçue que par la foi, où le glaive est la parole qui sépare mystiquement le corps et le sang, où ce sang par conséquent n'est répandu qu'en mystère, et où la mort n'intervient que par représentation ; sa-

où Lequeux, qui avoit revu ce volume, a reproduit l'édition de l'*Exposition* publiée par lui, en 1761, avec la traduction latine de l'abbé Fleury, on lit ici *suprême*, au lieu de *supérieure*. L'éditeur met en note, que PRESQUE *toutes les éditions portent* SUPÉRIEURE : et il dit vrai ; car il n'y a que les siennes où on lise autrement. Pour nous, nous n'avons pas voulu nous permettre de changer un seul mot d'un livre dont Bossuet dit lui-même qu'il a *pesé toutes les syllabes*. (*Edit. de Versailles.*)

crifice néanmoins très véritable, en ce que Jésus-Christ y est véritablement contenu et présenté à Dieu sous cette figure de mort : mais sacrifice de commémoration, qui, bien loin de nous détacher, comme on nous l'objecte, du sacrifice de la croix, nous y attache par toutes ses circonstances, puisque non-seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que par ce rapport, et qu'il en tire toute sa vertu.

C'est la doctrine expresse de l'Eglise catholique dans le concile de Trente (*sess.* XXII. *c.* 1.), qui enseigne que ce sacrifice n'est institué qu'afin « de représenter celui qui a été une fois accompli » en la croix; d'en faire durer la mémoire jusqu'à » la fin des siècles, et de nous en appliquer la » vertu salutaire pour la rémission des péchés » que nous commettons tous les jours. » Ainsi loin de croire qu'il manque quelque chose au sacrifice de la croix; l'Eglise, au contraire, le croit si parfait et si pleinement suffisant, que tout ce qui se fait ensuite n'est plus établi, que pour en célébrer la mémoire, et pour en appliquer la vertu.

Par là cette même Eglise reconnoît que tout le mérite de la rédemption du genre humain est attaché à la mort du Fils de Dieu; et on doit avoir compris, par toutes les choses qui ont été exposées, que lorsque nous disons à Dieu dans la célébration des divins mystères : *Nous vous présentons cette hostie sainte;* nous ne prétendons point, par cette oblation, faire ou présenter à Dieu un nouveau paiement du prix de notre salut, mais employer auprès de lui les mérites de Jésus-Christ présent, et le prix infini qu'il a payé une fois pour nous en la croix.

Messieurs de la religion prétendue réformée ne croient point offenser Jésus-Christ, en l'offrant à Dieu comme présent à leur foi; et s'ils croyoient qu'il fût présent en effet, quelle répugnance auroient-ils à l'offrir, comme étant effectivement présent? Ainsi toute la dispute devroit de bonne foi être réduite à la seule présence.

Après cela, toutes ces fausses idées que Messieurs de la religion prétendue réformée se font du sacrifice que nous offrons, devroient s'effacer. Ils devroient reconnoître franchement que les catholiques ne prétendent pas se faire une nouvelle propitiation, pour apaiser Dieu de nouveau, comme s'il ne l'étoit pas suffisamment par le sacrifice de la croix; ou pour ajouter quelque supplément au prix de notre salut, comme s'il étoit imparfait. Toutes ces choses n'ont point de lieu dans notre doctrine, puisque tout se fait ici par forme d'intercession et d'application, en la manière qui vient d'être expliquée.

XV. L'Epître aux Hébreux.

Après cette explication, ces grandes objections qu'on tire de l'Epître aux Hébreux, et qu'on fait tant valoir contre nous, paroîtront peu raisonnables; et c'est en vain qu'on s'efforce de prouver, par le sentiment de l'apôtre, que nous anéantissons le sacrifice de la croix. Mais comme la preuve la plus certaine qu'on puisse avoir que deux doctrines ne sont point opposées, est de reconnoître, en les expliquant, qu'aucune des propositions de l'une n'est contraire aux propositions de l'autre; je crois devoir en cet endroit exposer sommairement la doctrine de l'Epître aux Hébreux.

L'apôtre a dessein en cette épître de nous enseigner que le pécheur ne pouvoit éviter la mort, qu'en subrogeant en sa place quelqu'un qui mourût pour lui; que tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéroient autre chose qu'une reconnoissance publique qu'ils méritoient la mort; et que la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençoit tous les jours à égorger des victimes; ce qui étoit une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais que, depuis que Jésus-Christ avoit voulu mourir pour les pécheurs, Dieu satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne, n'avoit plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. D'où l'apôtre conclut, que non-seulement on ne doit plus immoler d'autre victime après Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ même ne doit être offert qu'une seule fois à la mort.

Que le lecteur soigneux de son salut, et ami de la vérité, repasse maintenant dans son esprit ce que nous avons dit de la manière dont Jésus-Christ s'offre pour nous à Dieu dans l'eucharistie; je m'assure qu'il n'y trouvera aucunes propositions qui soient contraires à celles que je viens de rapporter de l'apôtre, ou qui affoiblissent sa preuve : de sorte qu'on ne pourroit tout au plus nous objecter que son silence. Mais ceux qui voudront considérer la sage dispensation que Dieu fait de ses secrets dans les divers livres de son Ecriture, ne voudront pas nous astreindre à recevoir de la seule Epître aux Hébreux, toute notre instruction sur une matière qui n'étoit point nécessaire au sujet de cette Epître; puisque l'apôtre se propose d'y expliquer la perfection du sacrifice de la croix, et non les moyens différents que Dieu nous a donnés pour nous l'appliquer.

Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot *offrir,* comme il est pris dans cette Epître,

au sens qui emporte la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus offert, ni dans l'eucharistie ni ailleurs. Mais comme ce même mot a une signification plus étendue dans les autres endroits de l'Ecriture, où il est souvent dit qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui; l'Eglise, qui forme son langage et sa doctrine, non sur la seule Epître aux Hébreux, mais sur tout le corps des Ecritures, ne craint point de dire que Jésus-Christ s'offre à Dieu partout où il paroît pour nous à sa face, et qu'il s'y offre, par conséquent, dans l'eucharistie, suivant les expressions des saints Pères.

De penser maintenant que cette manière dont Jésus-Christ se présente à Dieu, fasse tort au sacrifice de la croix, c'est ce qui ne se peut en façon quelconque, si l'on ne veut renverser toute l'Ecriture, et particulièrement cette même Epître que l'on veut tant nous opposer. Car il faudroit conclure, par même raison, que lorsque Jésus-Christ se dévoue à Dieu *en entrant au monde*, pour se mettre à la place des victimes *qui ne lui ont pas plu* (*Hebr.*, x. 5.), il a fait tort à l'action par laquelle il se dévoue sur la croix; que lorsqu'*il continue de paroître pour nous devant Dieu* (*Ibid.*, ix. 24.), il affoiblit l'oblation, *par laquelle il a paru une fois par l'immolation de lui-même* (*Ibid.*, 26.); et que *ne cessant d'intercéder pour nous* (*Ibid.*, vii. 25.), il accuse d'insuffisance l'intercession qu'il a faite en mourant, avec *tant de larmes et de si grands cris* (*Ibid.*, v. 7.).

Tout cela seroit ridicule. C'est pourquoi il faut entendre que Jésus-Christ, qui s'est une fois offert pour être l'humble victime de la justice divine, ne cesse de s'offrir pour nous; que la perfection infinie du sacrifice de la croix consiste en ce que tout ce qui le précède, aussi bien que ce qui le suit, s'y rapporte entièrement; que comme ce qui le précède en est la préparation, ce qui le suit en est la consommation et l'application : qu'à la vérité le paiement du prix de notre rachat ne se réitère plus, parce qu'il a été bien fait la première fois; mais que ce qui nous applique cette rédemption se continue sans cesse; qu'enfin il faut savoir distinguer les choses qui se réitèrent comme imparfaites, de celles qui se continuent comme parfaites et nécessaires.

XVI. Réflexion sur la doctrine précédente.

Nous conjurons Messieurs de la religion prétendue réformée de faire un peu de réflexion sur les choses que nous avons dites de l'eucharistie.

La doctrine de la présence réelle en a été le fondement nécessaire. Ce fondement nous est contesté par les calvinistes. Il n'y a rien qui paroisse plus important dans nos controverses, puisqu'il s'agit de la présence de Jésus-Christ même; il n'y a rien que nos adversaires trouvent plus difficile à croire; il n'y a rien en quoi nous soyons si effectivement opposés.

Dans la plupart des autres disputes, quand ces Messieurs nous écoutent paisiblement, ils trouvent que les difficultés s'aplanissent, et que souvent ils sont plus choqués des mots que des choses. Au contraire, sur ce sujet nous convenons davantage de la façon de parler, puisqu'on entend de part et d'autre ces mots de *participation réelle*, et autres semblables. Mais plus nous nous expliquons à fond, plus nous nous trouvons contraires, parce que nos adversaires ne reçoivent pas toutes les suites des vérités qu'ils ont reconnues, rebutés, comme j'ai dit, des difficultés que les sens et la raison humaine trouvent dans ces conséquences.

C'est donc ici, à vrai dire, la plus importante et la plus difficile de nos controverses, et celle où nous sommes en effet le plus éloignés.

Cependant Dieu a permis que les luthériens soient demeurés aussi attachés à la croyance de la réalité que nous : et il a permis encore que les calvinistes aient déclaré que cette doctrine *n'a aucun venin;* qu'elle ne renverse pas le fondement du salut et de la foi; et qu'elle ne doit pas rompre la communion entre les frères.

Que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui pensent sérieusement à leur salut, se rendent ici attentifs à l'ordre que tient la divine Providence, pour les rapprocher insensiblement de nous et de la vérité. On peut, on dissiper tout-à-fait, on réduire à très peu de chose les autres sujets de leurs plaintes, pourvu qu'on s'explique. En celle-ci, qu'on ne peut espérer de vaincre par ce moyen, ils ont eux-mêmes levé la principale difficulté, en déclarant que cette doctrine n'est pas contraire au salut, et au fondement de la religion.

Il est vrai que les luthériens, quoique d'accord avec nous du fondement de la réalité, n'en reçoivent pas toutes les suites. Ils mettent le pain avec le corps de Jésus-Christ; quelques-uns d'eux rejettent l'adoration : ils semblent ne reconnoître la présence que dans l'usage. Mais aucune subtilité des ministres ne pourra jamais persuader aux gens de bon sens, que supportant la réalité, qui est le point le plus important et le plus difficile, on ne doive supporter le reste.

De plus, cette même Providence, qui travaille secrètement à nous rapprocher, et pose des fondements de réconciliation et de paix au milieu des aigreurs et des disputes, a permis encore que les calvinistes soient demeurés d'accord, que supposé qu'il faille prendre à la lettre ces paroles, *Ceci est mon corps*, les catholiques raisonnent mieux et plus conséquemment que les luthériens.

Si je ne rapporte point les passages qui ont été tant de fois cités en cette matière, on me le pardonnera facilement; puisque tous ceux qui ne sont point opiniâtres, nous accorderont sans peine que, la réalité étant supposée, notre doctrine est celle qui se suit le mieux.

C'est donc une vérité établie, que notre doctrine en ce point ne contient que la réalité bien entendue. Mais il n'en faut pas demeurer là; et nous prions les prétendus réformés de considérer que nous n'employons pas d'autres choses pour expliquer le sacrifice de l'eucharistie, que celles qui sont enfermées nécessairement dans cette réalité.

Si l'on nous demande après cela d'où vient donc que les luthériens, qui croient la réalité, rejettent néanmoins ce sacrifice, qui, selon nous, n'en est qu'une suite; nous répondrons en un mot, qu'il faut mettre cette doctrine parmi les autres conséquences de la présence réelle, que ces mêmes luthériens n'ont pas entendues, et que nous avons mieux pénétrées qu'eux, de l'aveu même des calvinistes.

Si nos explications persuadent à ces derniers, que notre doctrine sur le sacrifice est enfermée dans celle de la réalité, ils doivent voir clairement que cette grande dispute du sacrifice de la messe, qui a rempli tant de volumes, et qui a donné lieu à tant d'invectives, doit être dorénavant retranchée du corps de leurs controverses, puisque ce point n'a plus aucune difficulté particulière; et (ce qui est bien plus important) que ce sacrifice, pour lequel ils ont tant de répugnance, n'est qu'une suite nécessaire, et une explication naturelle d'une doctrine, qui, selon eux, *n'a aucun venin*. Qu'ils s'examinent maintenant eux-mêmes, et qu'ils voient après cela devant Dieu, s'ils ont autant de raison qu'ils pensent en avoir, de s'être retirés des autels, où leurs pères ont reçu le pain de vie.

XVII. La communion sous les deux espèces.

Il reste encore une conséquence de cette doctrine à examiner, qui est que Jésus-Christ étant réellement présent dans ce sacrement, la grâce et la bénédiction n'est pas attachée aux espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair, qui est vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. C'est pourquoi tous ceux qui croient la réalité ne doivent point avoir de peine à ne communier que sous une espèce; puisqu'ils y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement, avec une plénitude d'autant plus certaine, que la séparation du corps et du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entièrement, et sans division, celui qui est seul capable de nous rassasier.

Voilà le fondement solide, sur lequel l'Eglise, interprétant le précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvoit recevoir la sanctification que ce sacrement apporte, sous une seule espèce: et si elle a réduit les fidèles à cette seule espèce, ce n'a pas été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait au contraire pour empêcher les irrévérences, que la confusion et la négligence des peuples avoient causées dans les derniers temps, se réservant le rétablissement de la communion sous les deux espèces, suivant que cela sera plus utile pour la paix et pour l'unité.

Les théologiens catholiques ont fait voir à Messieurs de la religion prétendue réformée, qu'ils ont eux-mêmes usé de plusieurs interprétations semblables à celle-ci, en ce qui regarde l'usage des sacrements; mais surtout on a eu raison de remarquer celle qui est tirée du chapitre XII de leur discipline, tit. de la Cène, art. 7, où ces paroles sont écrites: « On doit administrer » le pain de la cène à ceux qui ne peuvent boire » de vin, en faisant protestation que ce n'est pas » par mépris, et faisant tel effort qu'ils pourront, » même approchant la coupe de la bouche tant » qu'ils pourront, pour obvier à tout scandale. » Ils ont jugé, par ce réglement, que les deux espèces n'étoient pas essentielles à la communion par l'institution de Jésus-Christ: autrement il eût fallu refuser tout-à-fait le sacrement à ceux qui n'eussent pas pu le recevoir tout entier, et non pas le leur donner d'une manière contraire à celle que Jésus-Christ auroit commandée; en ce cas leur impuissance leur auroit servi d'excuse. Mais nos adversaires ont cru que la rigueur seroit excessive, si l'on n'accordoit du moins une des espèces à ceux qui ne pourroient recevoir l'autre: et comme cette condescendance n'a aucun fondement dans les Ecritures, il faut qu'ils reconnoissent avec nous, que les paroles par lesquelles Jésus-Christ nous propose les deux espèces, sont sujettes à quelque interprétation, et que cette interprétation se doit faire par l'autorité de l'Eglise.

Au reste, il pourroit sembler que cet article de leur discipline, qui est du synode de Poitiers, tenu en 1560, auroit été réformé par le synode de Vertueil tenu en 1567, où il est porté, *que la compagnie n'est pas d'avis qu'on administre le pain à ceux qui ne voudront recevoir la coupe.* Ces deux synodes néanmoins ne sont nullement opposés. Celui de Vertueil parle de ceux *qui ne veulent pas recevoir la coupe;* et celui de Poitiers parle de ceux *qui ne le peuvent pas.* En effet, nonobstant le synode de Vertueil, l'article est demeuré dans la discipline, et même a été approuvé par un synode postérieur à celui de Vertueil, c'est-à-dire par le synode de la Rochelle de 1571, où l'article fut revu et mis en l'état qu'il est.

Mais quand les synodes de Messieurs de la religion prétendue réformée auroient varié dans leurs sentiments, cela ne serviroit qu'à faire voir que la chose dont il s'agit ne regarde pas la foi, et qu'elle est de celles dont l'Eglise peut disposer selon leurs principes.

XVIII. La parole écrite et la parole non écrite.

Il ne reste plus qu'à exposer ce que les catholiques croient touchant la parole de Dieu, et touchant l'autorité de l'Eglise.

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise sur la prédication, la parole non écrite a été la première règle du christianisme; et lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré (2. *Thess.*, II. 14.) Et la marque certaine qu'une doctrine vient des apôtres, est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui est établi de la sorte, avec la soumission qui est due à l'autorité divine : et nous sommes persuadés que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui ne sont pas opiniâtres, ont ce même sentiment au fond du cœur; n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Eglise vienne d'une autre source que des apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner, si étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la tradition aussi bien que celui des Ecritures.

XIX. L'autorité de l'Eglise.

L'Eglise étant établie de Dieu pour être gardienne des Ecritures et de la tradition, nous recevons de sa main les Ecritures canoniques; et quoi que disent nos adversaires, nous croyons que c'est principalement son autorité qui les détermine à révérer comme des livres divins le Cantique des cantiques, qui a si peu de marques sensibles d'inspiration prophétique; l'Epître de saint Jacques, que Luther a rejetée, et celle de saint Jude, qui pourroit paroître suspecte, à cause de quelques livres apocryphes qui y sont allégués. Enfin, ce ne peut être que par cette autorité qu'ils reçoivent tout le corps des Ecritures saintes, que les chrétiens écoutent comme divines, avant même que la lecture leur ait fait ressentir l'esprit de Dieu dans ces livres.

Etant donc liés inséparablement, comme nous le sommes à la sainte autorité de l'Eglise, par le moyen des Ecritures que nous recevons de sa main, nous apprenons aussi d'elle la tradition, et par le moyen de la tradition, le sens véritable des Ecritures. C'est pourquoi l'Eglise professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine; elle ne fait que suivre et déclarer la révélation divine par la direction intérieure du Saint-Esprit qui lui est donné pour docteur.

Que le Saint-Esprit s'explique par elle. la dispute qui s'éleva sur le sujet des cérémonies de la loi, du temps même des apôtres, le fait paroître; et leurs Actes ont appris à tous les siècles suivants, par la manière dont fut décidée cette première contestation, de quelle autorité se doivent terminer toutes les autres. Ainsi, tant qu'il y aura des disputes qui partageront les fidèles, l'Eglise interposera son autorité; et ses pasteurs assemblés diront après les apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* (*Act.*, XV. 28.). Et quand elle aura parlé, on enseignera à ses enfants qu'ils ne doivent pas examiner de nouveau les articles qui auront été résolus, mais qu'ils doivent recevoir humblement ses décisions. En cela on suivra l'exemple de saint Paul et de Silas, qui portèrent aux fidèles ce premier jugement des apôtres, et qui, loin de leur permettre une nouvelle discussion de ce qu'on avoit décidé, *alloient par les villes, leur enseignant de garder les ordonnances des apôtres* (*Ibid.*, XVI. 4.).

C'est ainsi que les enfants de Dieu acquiescent au jugement de l'Eglise, croyant avoir entendu par sa bouche l'oracle du Saint-Esprit; et c'est à cause de cette croyance, qu'après avoir dit dans le symbole, *Je crois au Saint-Esprit,* nous

ajoutons incontinent après, *la sainte Eglise catholique :* par où nous nous obligeons à reconnoître une vérité infaillible et perpétuelle dans l'Eglise universelle, puisque cette même Eglise, que nous croyons dans tous les temps, cesseroit d'être Eglise, si elle cessoit d'enseigner la vérité révélée de Dieu. Ainsi ceux qui appréhendent qu'elle n'abuse de son pouvoir pour établir le mensonge, n'ont pas de foi en celui par qui elle est gouvernée.

Et quand nos adversaires voudroient regarder les choses d'une façon plus humaine, ils seroient obligés d'avouer que l'Eglise catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de sa foi, comme ils l'en ont accusée, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même, et pour s'ôter tous les moyens d'innover; puisque non-seulement elle se soumet à l'Ecriture sainte, mais que pour bannir à jamais les interprétations arbitraires, qui font passer les pensées des hommes pour l'Ecriture, elle s'est obligée de l'entendre, en ce qui regarde la foi et les mœurs, suivant le sens des saints Pères (*Conc. Trid., sess.* IV.), dont elle professe de ne se départir jamais, déclarant par tous ses conciles et par toutes les professions de foi qu'elle a publiées, qu'elle ne reçoit aucun dogme qui ne soit conforme à la tradition de tous les siècles précédents.

Au reste, si nos adversaires consultent leur conscience, ils trouveront que le nom d'Eglise a plus d'autorité sur eux qu'ils n'osent l'avouer dans les disputes; et je ne crois pas qu'il y ait parmi eux aucun homme de bon sens, qui se voyant tout seul d'un sentiment, pour évident qu'il lui semblât, n'eût horreur de sa singularité : tant il est vrai que les hommes ont besoin en ces matières d'être soutenus dans leurs sentiments par l'autorité de quelque société qui pense la même chose qu'eux. C'est pourquoi Dieu qui nous a faits, et qui connoît ce qui nous est propre, a voulu pour notre bien que tous les particuliers fussent assujétis à l'autorité de son Eglise, qui de toutes les autorités est sans doute la mieux établie. En effet, elle est établie, non-seulement par le témoignage que Dieu lui-même rend en sa faveur dans les saintes Ecritures, mais encore par les marques de sa protection divine, qui ne paroît pas moins dans la durée inviolable et perpétuelle de cette Eglise, que dans son établissement miraculeux.

XX. Sentiments de Messieurs de la religion prétendue réformée sur l'autorité de l'Eglise.

Cette autorité suprême de l'Eglise est si nécessaire pour régler les différends qui s'élèvent sur les matières de foi et sur le sens des Ecritures, que nos adversaires mêmes, après l'avoir décriée comme une tyrannie insupportable, ont été enfin obligés de l'établir parmi eux.

Lorsque ceux qu'on appelle indépendants déclarèrent ouvertement que chaque fidèle devoit suivre les lumières de sa conscience, sans soumettre son jugement à l'autorité d'aucun corps ou d'aucune assemblée ecclésiastique, et que sur ce fondement ils refusèrent de s'assujétir aux synodes; celui de Charenton, tenu en 1644, censura cette doctrine par les mêmes raisons, et à cause des mêmes inconvénients qui nous la font rejeter. Ce synode marque d'abord que l'erreur des indépendants consiste en ce qu'ils enseignent, que « chaque Eglise se doit gou-» verner par ses propres lois, sans aucune dé-» pendance de personnne en matières ecclésias-» tiques, et sans obligation de reconnoître l'au-» torité des colloques et des synodes pour son » régime et conduite. » Ensuite ce même synode décide que cette secte est « autant préjudiciable » à l'état qu'à l'Eglise; qu'elle ouvre la porte à » toutes sortes d'irrégularités et d'extravagances ; » qu'elle ôte tous les moyens d'y apporter le » remède; et que si elle avoit lieu, il pourroit se » former autant de religions que de paroisses » ou assemblées particulières. » Ces dernières paroles font voir que c'est principalement en matière de foi que ce synode a voulu établir *la dépendance,* puisque le plus grand inconvénient où il remarque que les fidèles tomberoient par l'indépendance, est qu'*il se pourroit former autant de religions que de paroisses.* Il faut donc nécessairement, selon la doctrine de ce synode, que chaque église, et, à plus forte raison, chaque particulier dépende, en ce qui regarde la foi, d'une autorité supérieure, qui réside dans quelque assemblée ou dans quelque corps, à laquelle autorité tous les fidèles soumettent leur jugement. Car les indépendants ne refusent pas de se soumettre à la parole de Dieu, selon qu'ils croiront la devoir entendre, ni d'embrasser les décisions des synodes, quand, après les avoir examinées, ils les trouveront raisonnables. Ce qu'ils refusent de faire, c'est de soumettre leur jugement à celui d'aucune assemblée, parce que nos adversaires leur ont appris que toute assemblée, même celle de l'Eglise universelle, est une société d'hommes sujette à faillir, et à laquelle par conséquent le chrétien ne doit pas assujétir son jugement, ne devant cette sujétion qu'à Dieu seul. C'est de cette prétention des indépendants que suivent les inconvénients

que le synode de Charenton a si bien marqués. Car quelque profession qu'on fasse de se soumettre à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens, et contre le sentiment de l'Eglise déclaré par un jugement dernier, cette prétention *ouvrira la porte à toutes sortes d'extravagances*; elle *ôtera tout le moyen d'y apporter le remède*, puisque la décision de l'Eglise n'est pas un remède à ceux qui ne croient pas être obligés de s'y soumettre; enfin elle donnera lieu *à former autant de religions*, non-seulement *qu'il y a de paroisses*, mais encore qu'il y a de têtes.

Pour éviter ces inconvénients, d'où s'ensuivroit la ruine du christianisme, le synode de Charenton est obligé d'établir *une dépendance en matières ecclésiastiques*, et même en matière de foi. Mais jamais cette dépendance n'empêchera les suites pernicieuses qu'ils ont voulu prévenir, si l'on n'établit avec nous cette maxime, que chaque église particulière, et, à plus forte raison, chaque fidèle en particulier, doit croire qu'on est obligé de soumettre son propre jugement à l'autorité de l'Eglise.

Aussi voyons-nous au chap. v de la discipline de Messieurs de la religion prétendue réformée, titre des Consistoires, art. 31, que voulant prescrire le moyen de terminer *les débats qui pourroient survenir sur quelque point de doctrine ou de discipline, etc.* ils ordonnent premièrement que le consistoire tâchera *d'apaiser le tout sans bruit, et avec toute douceur de la parole de Dieu*; et qu'après avoir établi le consistoire, le colloque et le synode provincial, comme autant de divers degrés de juridiction, venant enfin au synode national, au-dessus duquel il n'y a parmi eux aucune puissance, ils en parlent en ces termes : « Là sera faite l'entière et finale résolution par la parole de Dieu, à laquelle s'ils » refusent d'acquiescer de point en point, et avec » exprès désaveu de leurs erreurs, ils seront retranchés de l'Eglise. » Il est visible que Messieurs de la religion prétendue réformée n'attribuent pas l'autorité de ce jugement dernier à la parole de Dieu, prise en elle-même, et indépendamment de l'interprétation de l'Eglise, puisque cette parole ayant été employée dans les premiers jugements, ils ne laissent pas d'en permettre l'appel. C'est donc cette parole, comme interprétée par le souverain tribunal de l'Eglise, qui fait *cette finale et dernière résolution, à laquelle quiconque refuse d'acquiescer de point en point*, quoiqu'il se vante d'être autorisé par la parole de Dieu, n'est plus regardé que comme un profane qui la corrompt et qui en abuse.

Mais la forme des lettres d'envoi, qui fut dressée au synode de Vitré en 1617, pour être suivie par les provinces, quand elles députeront au synode national, a encore quelque chose de bien plus fort. Elle est conçue en ces termes : « Nous promettons devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu en » votre sainte assemblée, y obéir, et l'exécuter de » tout notre pouvoir, persuadés que nous sommes » que Dieu y présidera, et vous conduira par son » Saint-Esprit en toute vérité et équité, par la » règle de sa parole. » Il ne s'agit pas ici de recevoir la résolution d'un synode, après qu'on a reconnu qu'il a parlé selon l'Ecriture : on s'y soumet, avant même qu'il ait été assemblé; et on le fait, parce qu'on est persuadé *que le Saint-Esprit y présidera*. Si cette persuasion est fondée sur une présomption humaine, peut-on en conscience *promettre devant Dieu de se soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu, y obéir, et l'exécuter de tout son pouvoir?* Et si cette persuasion a son fondement dans une croyance certaine de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Eglise dans ses derniers jugements, les catholiques mêmes n'en demandent pas davantage.

Ainsi la conduite de nos adversaires fait voir qu'ils conviennent avec nous de cette suprême autorité, sans laquelle on ne peut jamais terminer aucun doute de religion. Et si, lorsqu'ils ont voulu secouer le joug, ils ont nié que les fidèles fussent obligés de soumettre leur jugement à celui de l'Eglise, la nécessité d'établir l'ordre les a forcés, dans la suite, à reconnoître ce que leur premier engagement leur avoit fait nier.

Ils ont passé bien plus avant au synode national tenu à Sainte-Foi, en l'an 1578. Il se fit quelque ouverture de réconciliation avec les luthériens, par le moyen d'un *formulaire de profession de foi générale et commune à toutes les églises*, qu'on proposoit de dresser. Celles de ce royaume furent conviées d'envoyer à une assemblée qui se devoit tenir pour cela, « des gens de bien, approuvés et autorisés de » toutes les dites églises, avec ample procuration » POUR TRAITER, ACCORDER ET DÉCIDER DE TOUS » LES POINTS DE LA DOCTRINE, et autres choses » concernant l'union. » Sur cette proposition, voici en quels termes fut conçue la résolution du synode de Sainte-Foi. « Le synode national de ce » royaume, après avoir remercié Dieu d'une telle » ouverture, et loué le soin, diligence et bons

» conseils des susdits convoqués, et APPROUVANT » LES REMEDES QU'ILS ONT MIS EN AVANT, » c'est-à-dire, principalement celui de dresser une nouvelle confession de foi, et de donner pouvoir à certaines personnes de la faire, « a ordonné, que » si la copie de la susdite confession de foi est » envoyée à temps, elle soit examinée en chacun » synode provincial ou autrement, selon la com- » modité de chacune province; et cependant a » député quatre ministres les plus expérimentés » en telles affaires, auxquels charge expresse a » été donnée de se trouver au lieu et jour, avec » lettres et amples procurations de tous les mi- » nistres et anciens députés des provinces de ce » royaume, ensemble de Monseigneur le vicomte » de Turenne, pour faire toutes les choses que » dessus : même, en cas QU'ON N'EUT LE MOYEN » D'EXAMINER PAR TOUTES LES PROVINCES LADITE » CONFESSION, on s'est remis à leur prudence et » sain jugement, pour accorder et CONCLURE tous » les points qui seront mis en délibération, soit » POUR LA DOCTRINE, ou autre chose concernant » bien, union et repos de toutes les églises. » C'est à quoi aboutit enfin la fausse délicatesse de Messieurs de la religion prétendue réformée. Ils nous ont tant de fois reproché comme une foiblesse, cette soumission que nous avons pour les jugements de l'Eglise, qui n'est, disent-ils, qu'une société d'hommes sujets à faillir; et cependant étant assemblés en corps dans un synode national, qui représentoit toutes les églises prétendues réformées de France, ils n'ont pas craint de mettre leur foi en compromis entre les mains de quatre hommes, avec un si grand abandonnement de leurs propres sentiments, qu'ils leur ont donné plein pouvoir de changer la même confession de foi, qu'ils proposent encore aujourd'hui à tout le monde chrétien comme une confession de foi, qui ne contient autre chose que la pure parole de Dieu, et pour laquelle ils ont dit, en la présentant à nos rois, qu'une infinité de personnes étoient prêtes à répandre leur sang. Je laisse au sage lecteur à faire ses réflexions sur le décret de ce synode; et j'achève d'expliquer en un mot les sentiments de l'Eglise.

XXI. L'autorité du saint Siége et l'épiscopat.

Le Fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre, pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnoissons cette même primauté dans les successeurs du Prince des apôtres; auxquels on doit, pour cette raison, la soumission et l'obéissance que les saints conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles.

Quant aux choses dont on sait qu'on dispute dans les écoles, quoique les ministres ne cessent de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, il n'est pas nécessaire d'en parler ici, puisqu'elles ne sont pas de la foi catholique. Il suffit de reconnoître un chef établi de Dieu, pour conduire tout le troupeau dans ses voies; ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

Et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auroient ni aboli le gouvernement épiscopal, qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit en vigueur dès le temps des apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile, et une suite si évidente dans la tradition : mais plutôt ils auroient conservé soigneusement, et l'autorité de l'épiscopat, qui établit l'unité dans les églises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique.

XXII. Conclusion de ce Traité.

Telle est l'exposition de la doctrine catholique, en laquelle, pour m'attacher à ce qu'il y a de principal, j'ai laissé quelques questions que Messieurs de la religion prétendue réformée ne regardent pas comme un sujet légitime de rupture. J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité, seront disposés, par cette lecture, à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie; et reconnoîtront, en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments, que notre doctrine est sainte, et que, selon leurs principes mêmes, aucun de ses articles ne renverse les fondements du salut.

Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer, que, pour avancer quelque chose, il ne faut pas qu'il entreprenne de réfuter la doctrine qu'il contient, puisque j'ai eu dessein de la proposer seulement, sans en faire la preuve; et que si en certains endroits j'ai touché quelques-unes des raisons qui l'établissent, c'est à cause que la connoissance des raisons principales d'une doctrine fait souvent une partie nécessaire de son exposition.

Ce seroit aussi s'écarter du dessein de ce traité, que d'examiner les différents moyens dont les théologiens catholiques se sont servis pour éta-

blir ou pour éclaircir la doctrine du concile de Trente, et les diverses conséquences que les docteurs particuliers en ont tirées. Pour dire sur ce traité quelque chose de solide, et qui aille au but, il faut, ou par des actes que l'Eglise se soit obligée de recevoir, prouver que sa foi n'est pas ici fidèlement exposée; ou montrer que cette explication laisse toutes les objections dans leur force, et toutes les disputes en leur entier; ou enfin faire voir précisément en quoi cette doctrine renverse les fondements de la foi.

REMARQUE
SUR LE LIVRE DE L'EXPOSITION.[1]

Je n'aurois rien à remarquer sur cet ouvrage, ni sur l'*Avertissement*, qui a été mis à la tête de la seconde édition, avec les approbations, si les protestants n'avoient affecté de relever depuis peu dans leurs journaux ce que quelques-uns d'eux avoient avancé, qu'il y avoit eu une première édition de ce livre fort différente des autres, et que j'avois supprimée : ce qui est très faux.

Ce petit livre fut d'abord donné manuscrit à quelques personnes particulières, et il s'en répandit plusieurs copies. Lorsqu'il le fallut imprimer, de peur qu'il ne s'altérât, et aussi pour une plus grande utilité, je résolus de le communiquer, non-seulement aux prélats qui l'ont honoré de leur approbation, mais encore à plusieurs personnes savantes, pour profiter de leurs avis, et me réduire, tant dans les choses que dans les expressions, à la précision que demandoit un ouvrage de cette nature. C'est ce qui me fit résoudre à en faire imprimer un certain nombre, pour mettre entre les mains de ceux que je faisois mes censeurs. La petitesse du livre rendoit cela fort aisé; et c'étoit un soulagement pour ceux dont je demandois les avis. Le plus grand nombre de ces imprimés m'est revenu; et je les ai encore, notés de la main de ces examinateurs, que j'avois choisis, ou de la mienne, tant en marge que dans le texte. Il y a deux ou trois de ces exemplaires, qui ne m'ont point été rendus : aussi ne me suis-je pas mis fort en peine de les retirer. Messieurs de la religion prétendue réformée, qui se plaisent assez à chercher de la finesse et du mystère dans ce qui vient de nous, ont pris de là occasion de débiter que c'étoit là une édition que j'avois supprimée; quoique ce ne fût qu'une impression qui devoit être particulière, comme on vient de voir, et qui en effet l'a tellement été, que mes adversaires n'en rapportent qu'un seul exemplaire, tiré, à ce qu'ils disent, de la prétendue bibliothèque de feu M. de Turenne, à qui cette impression ne fut point cachée, pour les raisons que tout le monde peut savoir.

Voilà tout le fondement de cette édition prétendue. On a embelli la fable de plusieurs inventions, en supposant que cet ouvrage avoit été extrêmement concerté, et en France, et avec Rome, et même que cette impression avoit été portée à la Sorbonne, qui, au lieu d'y donner son approbation, y avoit changé beaucoup de choses : d'où l'on a voulu conclure que j'avois varié moi-même dans ma foi, moi qui accusois les autres de variations. Mais, premièrement, tout cela est faux. Secondement, quand il seroit vrai, au fond il n'importeroit en rien.

Premièrement donc, cela n'est pas. Il n'est pas vrai qu'il y ait eu autre concert que celui qu'on vient de voir, ni qu'on ait consulté la Sorbonne, ni qu'elle ait pris aucune connoissance de ce livre, ni que j'aie eu besoin de l'approbation de cette célèbre compagnie. En général, elle sait ce qu'elle doit aux évêques, qui sont, par leur caractère, les vrais docteurs de l'Eglise; et en particulier, il est public que ma doctrine, que j'ai prise dans son sein, ne lui a jamais été suspecte, ni quand j'ai été dans ses assemblées simple docteur, ni quand j'ai été élevé, quoique indigne, à un plus haut ministère. Ainsi, tout ce qu'on dit de l'examen de ce corps, ou même de ses censures, est une pure illusion, autrement les registres en feroient foi : on n'en produit rien, et je ne m'exposerois pas à mentir à la face du soleil, sur une chose où il y auroit cinq cents témoins contre moi, si j'en imposois au public.

C'est donc déjà une évidente calomnie que cette prétendue censure ou répréhension de la Sorbonne, comme on voudra l'appeler. Le reste n'est pas plus véritable. Toutes les petites corrections qui ont été faites dans mon EXPOSITION, se sont faites par moi-même, sur les avis de mes amis, et, pour la plupart, sur mes propres réflexions. Au reste, ceux qui voudront examiner les changements qu'on m'objecte, n'ont qu'à consulter le propre exemplaire qu'on m'oppose, entre les mains de ceux qui s'en sont servis; ils verront que ces changements ne regardent que l'expression et la netteté du style, et ils demeu-

[1] A la fin de son VIe AVERTISSEMENT AUX PROTESTANTS, imprimé en 1691, Bossuet a inséré (*pag.* 828 *et suiv.*), sous le titre de *Revue*, des remarques, corrections et additions à faire dans plusieurs ouvrages qu'il avoit publiés précédemment. C'est de là qu'est tirée cette *Remarque sur l'Exposition.* (*Edit. de Versailles.*)

reront d'accord qu'il n'y a non plus de conséquence à tirer des corrections de cet imprimé, que de celles que j'aurois faites sur mon manuscrit, dont il tenoit lieu.

Mais, après tout, supposé qu'il y eût eu quelque correction digne de remarque, au lieu que toutes celles qu'on a rapportées ne méritoient même pas qu'on les relevât, quand a-t-il été défendu à un particulier de se corriger soi-même, et de profiter des réflexions de ses amis, ou des siennes? Il est vrai qu'il est honteux de varier sur l'exposition de sa croyance dans les actes qu'on a dressés, examinés, publiés, avec toutes les formalités nécessaires, pour servir de règle aux peuples; mais il n'y a rien de semblable dans mon EXPOSITION : c'est en la forme où elle est que je l'ai donnée au public, et qu'elle a reçu l'approbation de tant de savants cardinaux et évêques, de tant de docteurs, de tout le clergé de France, et du pape même. C'est en cette forme que les protestants l'ont trouvée pleine des adoucissements, ou plutôt des relâchements qu'ils y ont voulu remarquer; et cela étant posé pour indubitable, comme d'ailleurs il est certain que ma doctrine est demeurée en tous ses points irrépréhensible parmi les catholiques, elle sera un monument éternel des calomnies dont les protestants ont tâché de défigurer celle de l'Eglise; et on ne doutera point qu'on ne puisse être très bon catholique en suivant cette EXPOSITION, puisque je suis avec elle depuis vingt ans dans l'épiscopat, sans que ma foi soit suspecte à qui que ce soit.

LETTRES
RELATIVES A L'EXPOSITION.

LETTRE A M.***

Bossuet répond à une difficulté proposée par un protestant, en faveur de sa religion. Il la détruit par les principes établis dans l'*Exposition de la Doctrine catholique, etc.* et tire de l'aveu des protestants, des conséquences invincibles contre eux [1].

Assurément, Monsieur, celui dont vous m'avez montré la lettre est un homme de très bon esprit; et les principes de vertu que je vois en lui, me font désirer avec ardeur qu'il en fasse l'application à un meilleur sujet qu'à une religion comme la sienne.

Il semble que ce qui le frappe le plus est une raison que M. Daillé a mise en grande vogue parmi Messieurs de la religion prétendue réformée. Cette raison est que tous les articles dont ils composent leur créance sont approuvés parmi nous; d'où il résulte que leur religion ne faisant qu'une partie de la nôtre, et encore la partie la plus essentielle, nous ne pouvons les accuser de rien croire qui ne soit orthodoxe. Voilà les termes dont M. votre parent se sert pour expliquer ce raisonnement. Il est spécieux, il est plausible; mais s'il fait un peu de réflexion sur les réponses que nous avons à y faire, il connoîtra combien il est vain.

Premièrement, il est aisé de lui faire voir que les sociniens font un raisonnement semblable au sien, et que leur raisonnement n'en est pas moins faux.

Un socinien peut dire aux prétendus réformés tout ce que les prétendus réformés nous disent. Vous croyez tout ce que je crois, dit le socinien. Je crois qu'il n'y a qu'un Dieu, père de Jésus-Christ et créateur de l'univers; vous le croyez.

[1] Les protestants ont publié cette lettre dans un volume qui a pour titre : *Lettre de M. l'Evêque de Condom, avec la réponse de M. Dubourdieu le fils, ministre à Montpellier. A Cologne*, 1682. Nous ne donnons point ici la réponse du ministre Dubourdieu, parce qu'elle contient près de cent pages d'impression, et que Bossuet n'a pas cru qu'elle demandât de sa part une réplique. Nous nous bornerons à un extrait de la lettre que le ministre écrivit à M. de Saussan, conseiller à la cour des aides de Montpellier, à qui il adressa cette réponse. Le lecteur y verra l'idée que les protestants avoient du mérite de Bossuet, et la considération qu'ils lui portoient.

« Je vous dirai franchement, écrit Dubourdieu, que » les manières honnêtes et chrétiennes, par lesquelles » M. de Meaux se distingue de ses confrères, ont beau- » coup contribué à vaincre la répugnance que j'ai pour » tout ce qui s'appelle dispute. Car, si vous y prenez » garde, ce prélat n'emploie que des voies évangéliques » pour nous persuader sa religion : il prêche, il compose » des livres, il fait des lettres, et travaille à nous faire » quitter notre créance par des moyens convenables à » son caractère et à l'esprit du christianisme. Nous de- » vons avoir de la reconnoissance pour les soins cha- » ritables de ce grand prélat, et examiner ses ouvrages » sans préoccupation, comme venant d'un cœur qui nous » aime et qui souhaite notre salut. Si ses raisons sont » bonnes, nous devons rentrer dans son Eglise, sans » qu'aucune considération humaine nous arrête. Si nos » raisons sont meilleures, nous devons les lui proposer, » et aimer toujours notre religion, sans qu'aucune con- » sidération humaine soit capable de nous débaucher. Il » ne voudroit pas, sans doute, que nous changeassions de » religion contre la conviction de notre conscience, et » les lumières de notre raison. Il sait que la persuasion et » l'évidence sont les seules clefs qui ouvrent les cœurs; il » sait qu'autrement on peut faire des hypocrites, mais » que l'on ne fera jamais de bons chrétiens; il sait que les » conversions que l'on fait par une autre voie sont des » invasions, et non pas de légitimes conquêtes. Aussi les » intentions droites et pures de ce grand homme, jointes » au ressentiment que j'ai de vos faveurs, m'ont déter- » miné à vous envoyer les réflexions que j'ai faites sur la » lettre que vous m'avez donnée. » (*Edit. de Déforis.*)

Je crois que le Christ qu'il a envoyé est homme ; vous le croyez. Je crois que cet homme est uni à Dieu par une parfaite conformité de pensées et de désirs ; vous le croyez. Vous croyez donc ce que je crois : il est vrai que vous croyez des choses que je ne crois pas. Ainsi ma religion ne fait qu'une partie de la vôtre ; et vous ne pouvez m'accuser de rien croire qui ne soit orthodoxe, puisque vous croyez tout ce que je crois.

Que dira votre parent, Monsieur, à ce raisonnement des sociniens? Il ne sera pas sans réponse, je le sais bien; et la réponse sera bonne : mais je me servirai de sa réponse contre lui-même.

Il dira aux sociniens : Vous croyez une partie de ce que je crois ; et je ne puis accuser de faux ce que vous croyez avec moi : mais je prétends qu'il faut croire non pas une partie, mais tout ce que je crois ; parce que tout ce que je crois a été révélé de Dieu, et que ce n'est pas assez de ne croire qu'une partie de ce que Dieu a révélé.

Voilà une très bonne raison ; et c'est la même dont nous nous servons pour détruire l'objection des prétendus réformés. Votre religion, leur disons-nous, ne sera, si voulez, qu'une partie de la nôtre : mais si, parmi les articles de notre religion que vous laissez, il y en a un seul qui soit clairement révélé de Dieu, vous êtes perdus, par la même raison qui perd le socinien.

Sur cela il faudra entrer en dispute, si le point de la réalité ; si l'imposition des mains qui donne le Saint-Esprit, et que nous appelons la confirmation ; si l'extrême-onction, si bien expliquée par l'apôtre saint Jacques ; si le pouvoir de remettre et de pardonner les péchés dans le tribunal de la pénitence ; si l'obligation [de se conformer à] ce que les apôtres ont laissé à l'Eglise, tant de vive voix que par écrit ; si l'infaillibilité et l'indéfectibilité de l'Eglise ; si tant d'autres choses aussi importantes, que nous croyons révélées de Dieu même par son Ecriture, et que les prétendus réformés ne veulent pas recevoir, sont telles que nous les croyons. Ainsi l'argument de M. N*** se trouvera fort défectueux, puisqu'il laisse toutes ces questions en leur entier.

Secondement, il n'est pas vrai que nous croyons tout ce que croient MM. les prétendus réformés. Ils croient, par exemple, que l'état de l'Eglise peut être interrompu, qu'elle peut tomber en ruine, qu'elle peut se tromper, qu'elle peut cesser d'être visible : et nous croyons que toutes ces choses sont directement contraires, non-seulement aux vérités révélées de Dieu, mais aux vérités fondamentales, et à ces articles du symbole : « Je crois au Saint-Esprit, la sainte Eglise » universelle, la communion des saints, » etc.

Ils s'abusent donc, quand ils pensent que nous ne les accusons pas de nier les points fondamentaux : car en voilà un que nous les accusons de nier ; et la preuve que nous en donnerions seroit bientôt établie : mais ce n'est pas de quoi il s'agit ; nous ne sommes pas ici à traiter le fond ; nous sommes à examiner ce qu'ils peuvent tirer de notre aveu. Vous voyez qu'ils n'en peuvent rien tirer ; et je crois M. N*** si raisonnable, qu'il en conviendra aisément, si peu qu'il y fasse de réflexion.

Mais s'ils ne peuvent rien tirer de notre aveu, ce que nous tirons du leur est invincible. Ils disent que leurs articles positifs comprennent tous les articles fondamentaux de la religion ; ils disent tous les articles positifs, encore qu'ils ne veuillent pas croire tous les nôtres : il est donc vrai, selon eux, que nous croyons tous les articles fondamentaux de la religion. Allons plus avant. Il est certain, selon eux, que qui croit tous les articles fondamentaux de la religion est dans la voie du salut, encore qu'il erre dans d'autres points non fondamentaux : or, nous croyons, selon eux, tous les articles fondamentaux ; donc quand ils nous auroient convaincus d'erreur en quelques points, nous ne laisserions pas, selon leurs principes, d'être dans la voie du salut.

Voilà l'argument que j'ai fait dans mon livre de l'Exposition. Si M. N*** prend la peine de voir l'article II de ce traité, il y trouvera ce raisonnement, et rien davantage.

Quant à ce qu'il dit, que peu s'en faut que je n'avoue que les articles qui demeurent en contestation parmi nous ne sont pas nécessaires, je ne sais où il a appris cela ; car assurément je n'ai rien dit qui y tende : rien n'est plus éloigné ni de mes paroles ni de ma pensée. A Dieu ne plaise, par exemple, que je pense que l'on puisse croire, sans renverser tous les fondements de la foi, ce que Messieurs de la religion prétendue réformée croient de l'Eglise : qu'elle peut disparoître, être interrompue, défaillir, tomber dans l'erreur. Je ne crois rien de plus nécessaire ni de plus essentiel que la doctrine contraire. Je crois que qui nie cette doctrine de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité de l'Eglise, nie directement un article du symbole, et renverse le fondement de tous les autres. Si M. N***, qui me fait l'honneur de citer mon livre, prend la peine d'en lire les articles XVIII, XIX et XX, il verra que c'est tout détruire, même selon les principes de sa religion, que de

douter tant soit peu de l'autorité des décisions de l'Eglise.

Mais pour nous tenir à l'argument qu'il a voulu tirer contre nous de notre aveu, il peut voir présentement combien il est vain. Quant à celui que j'ai fait sur les principes dont il convient, il est invincible.

Je le répète encore une fois : ceux de la religion demeurent d'accord que nous croyons tous les fondements de la foi : ceux de la religion demeurent d'accord que qui croit tous ces fondements est en la voie du salut; donc ceux de la religion ne peuvent nier que nous n'y soyons.

M. N*** dira-t-il que nous ne recevons pas tous les articles fondamentaux? Il ne le peut dire, puisqu'il soutient que nous croyons tout ce qu'il croit.

Dira-t-il qu'il ne suffise pas pour le salut de croire tous ces fondements? Cela est contraire aux principes de sa religion, où on reçoit à la cène, et au salut par conséquent, les luthériens, nonobstant la créance de la réalité. C'est une doctrine constante parmi eux, que les erreurs moins essentielles, quand le fondement est entier, sont *la paille et le bois*, dont parle l'apôtre (1. *Cor.*, III. 12.), *bâtis sur les fondements*, qui n'empêchent pas qu'on ne *soit sauvé comme par le feu*. Il suffit donc, selon eux, pour le salut, de croire les fondements.

Dira-t-il que ces fondements ne suffisent pas pour nous sauver, parce que nous les détruisons par des conséquences? Qu'il prenne la peine de lire l'article II de mon EXPOSITION; il verra cette objection détruite par une preuve invincible, et par les propres principes de M. Daillé, qui enseigne qu'une conséquence ne peut pas être imputée à celui qui la nie.

Il doit donc tenir pour constant que la voie du salut nous est ouverte. Il demeure d'accord que si cela est, il faut venir à nous : il ne doit plus hésiter ; il faut qu'il vienne.

La simplicité qu'il loue tant dans sa religion ne le doit pas retenir. Sa religion n'est en effet que trop simple; mais elle ne l'est pas tant que celle des sociniens, que celle des indépendants, que celle des trembleurs. Tous ces gens-là se glorifient de leur simplicité : ils se vantent tous de ne rien croire que le symbole des apôtres. C'est de peur de violer cette simplicité, qu'ils ne veulent ajouter à ce symbole ni la consubstantialité des Pères de Nicée, ni la doctrine du péché originel, ni celle de la grâce chrétienne, ni celle de la rédemption et de la satisfaction de Jésus-Christ. Ils comptent comme une partie de la simplicité, de n'avoir point parmi eux cette subordination de colloques et de synodes, ni tant de lois ecclésiastiques, qui se voient dans la discipline des prétendus réformés, en France, en Allemagne et en Angleterre. Il y a une mauvaise simplicité qui ne laisse pas d'avoir ses charmes; mais ce sont des charmes trompeurs. M. N*** pourra remarquer la simplicité de notre doctrine dans mon livre de l'EXPOSITION, et dans l'Avertissement que j'ai mis à la tête de la dernière édition que j'en ai fait faire : il pourra remarquer une véritable et pure simplicité dans les raisonnements que je viens de lui proposer. Qu'y a-t-il de plus simple, que ce qui s'achève en trois mots, de l'aveu des adversaires? Quand Dieu permet qu'on tombe d'accord de choses si essentielles, et dont les conséquences sont si grandes, c'est une grâce admirable; c'est qu'il veut diminuer les difficultés : il montre un chemin abrégé, pour empêcher qu'on ne s'égare en passant par beaucoup de sentiers et de détours. Il faut suivre, il faut marcher; autrement la lumière se retire, et on demeure dans les ténèbres.

LETTRE DU P. SHIRBURNE,

SUPÉRIEUR DES BÉNÉDICTINS ANGLAIS.

Il demande à Bossuet des éclaircissements au sujet du livre de l'*Exposition*.

MONSEIGNEUR,

J'ai reçu une lettre depuis peu d'un de nos pères en Angleterre, qui me mande qu'il a traduit en anglais le livre composé par votre Grandeur, de l'*Exposition de la Foi catholique, etc.* La traduction est si bien reçue, qu'en trois mois de temps on en a débité plus de cinq mille copies; et à présent, le libraire le réimprime pour la troisième fois. Mais il est nécessaire de donner quelque avertissement pour servir de réponse aux objections d'un ministre, qui a fait des remarques malicieuses sur l'ouvrage de votre Grandeur, selon qu'il est marqué dans ce papier. C'est pourquoi je la supplie très humblement de nous instruire de ce que nous y pouvons répondre; et elle obligera très particulièrement,

Monseigneur,

Votre très humble et très obéissant serviteur.

F.-J. SHIRBURNE, *supér. des bénédict. angl.*

A Paris, 3 avril 1686.

Copie d'une lettre écrite en anglais par le P. Johnston, bénédictin anglais, de la chapelle du Roi, adressée au R. P. Shirburne.

Il rapporte plusieurs allégations des Protestants contre le livre de l'*Exposition.*

Je vous enverrai au plus tôt par mademoiselle Harris deux de mes traductions anglaises du livre de Monseigneur de Meaux, qui a pour titre *l'Exposition de la foi*, etc. Une troisième édition est présentement chez l'imprimeur. Je vous enverrai aussi un livre qui entreprend de le réfuter par manière d'une exposition de la doctrine de l'église d'Angleterre. Mais dans la préface, je rencontre quelques matières de fait, auxquelles je ne pourrai pas facilement répondre sans quelque assistance, soit de la part de Monseigneur même, ou de quelques-uns parmi vous.

Premièrement il dit que la Sorbonne n'a pas voulu approuver le livre, et que même la première édition étoit entièrement supprimée, parce que les docteurs de Sorbonne y trouvoient à redire, et qu'une seconde impression a été imposée au monde comme la première.

Secondement, qu'il y avoit une réponse écrite par M. M***, qui n'a pas été publiée.

Troisièmement, que les doctrines qui s'y trouvent respectivement, ont été combattues par des catholiques, nonobstant toutes les approbations, savoir les prières explicites aux saints avec un *Ora pro nobis*, par le P. Crasset, jésuite, dans son livre intitulé, *la véritable Dévotion envers la sainte Vierge*, et l'honneur dû aux images, par le cardinal Capisucchi, dans ses controverses.

Quatrièmement, que M. Imbert, prêtre et docteur en théologie, dans l'université de Bourdeaux, étoit accusé et suspendu par le moyen des pères de la mission, à cause qu'il condamnoit ces deux propositions comme fausses et idolâtres : 1° que la croix devoit être adorée de même manière que Jésus-Christ dans le saint Sacrement ; 2° que nous devons adorer la croix avec Jésus-Christ de même manière que la nature humaine avec la divine ; et cela, nonobstant qu'il alléguoit *l'Exposition de la foi* de Monseigneur de Meaux.

Cinquièmement, il avance que Monseigneur de Meaux a été très fertile à produire de nouveaux livres, mais qu'il ne répondoit pas à ce qui s'écrivoit à l'encontre : ce qu'il attribue à l'incapacité qu'ils ont à être soutenus.

Sixièmement, il fait un sommaire de quelques-uns des passages corrigés dans la seconde édition, ou même laissés, avec des remarques sur les motifs de ceci ; et conclut, en faisant récit comme M. de Witte, pasteur et doyen de Sainte-Marie de Malines, étoit condamné le 8 juillet dernier, par l'université de Louvain, par les brigues de l'internonce, et le pape, pour avoir enseigné des doctrines scandaleuses et pernicieuses, lesquelles il protestoit être tout-à-fait conformes à celles de Monseigneur de Meaux.

Pour ce qui regarde ces matières de fait, si vous avez la bonté d'en faire faire quelque recherche, ce nous seroit une obligation, et pourroit faire beaucoup de bien. On a trouvé à propos qu'il y eût quelque réplique à ces censures, ajoutée en façon d'appendix à cette troisième impression, pour la justifier être notre véritable doctrine qui s'y expose, et dissiper ces fausses nuées.

Je vous supplie encore une fois de me donner des réponses à ces matières de fait, et me les fournir au plus tôt, avec d'autres remarques selon que vous trouverez à propos, et vous obligerez votre très humble, etc.

A Londres, le 15 mars 1686.

RÉPONSE DE BOSSUET

AU PÈRE SHIRBURNE.

Sur les objections d'un ministre anglais, contre le livre de l'*Exposition de la Doctrine catholique.*

Mon révérend Père,

Il ne me sera pas difficile de répondre à votre lettre du 3, ni de satisfaire aux objections de fait qu'on vous envoie d'Angleterre contre mon Exposition de la doctrine catholique. Le ministre anglais qui l'a réfutée, et dont vous m'envoyez les objections, n'a fait que ramasser des contes que nos huguenots ont voulu débiter ici, et qui sont tombés d'eux-mêmes, sans que j'aie eu besoin de me donner la peine de les combattre.

Cet auteur dit premièrement, que la Sorbonne n'a pas voulu donner son approbation à mon livre. Mais tout le monde sait ici que je n'ai jamais seulement songé à la demander.

La Sorbonne n'a pas accoutumé d'approuver des livres en corps. Quand elle en approuveroit, je n'aurois eu aucun besoin de son approbation, ayant celle de tant d'évêques, et étant évêque moi-même. Cette vénérable compagnie sait trop ce qu'elle doit aux évêques, qui sont naturellement par leur caractère les vrais docteurs de l'Eglise, pour croire qu'ils aient besoin de l'approbation de ses docteurs : joint que la plupart des évêques qui ont approuvé mon livre sont du corps de la Sorbonne, et moi-même je tiens à honneur d'en être aussi. C'est une grande foiblesse

de me demander que j'aie à produire l'approbation de la Sorbonne, pendant qu'on voit dans mon livre celle de tant de savants évêques, celle de tout le clergé de France, dans l'assemblée de 1682, et celle du pape même.

Vous voyez par là, mon révérend Père, que c'est une fausseté toute visible de dire qu'on ait supprimé la première édition de mon livre, de peur que les docteurs de Sorbonne n'y trouvassent à redire. Je n'en ai jamais publié ni fait faire d'édition, que celle qui est entre les mains de tout le monde, à laquelle je n'ai jamais ni ôté ni diminué une syllabe ; et je n'ai jamais appréhendé qu'aucun docteur catholique y pût rien reprendre. Voilà ce qui regarde la première objection de l'auteur anglais.

Ce qu'il ajoute, en second lieu, qu'un catholique, dont il désigne le nom par une lettre capitale, avoit écrit contre moi : quand cela seroit, ce seroit tant pis pour ce mauvais catholique ; mais c'est, comme le reste, un conte fait à plaisir. C'est en vain que nos huguenots l'ont voulu débiter ici : jamais personne n'a ouï parler de ce catholique ; ils ne l'ont jamais pu nommer, et tout le monde s'est moqué d'eux.

En troisième lieu, on dit que le P. Crasset, jésuite, a combattu ma doctrine dans un livre intitulé : *La véritable Dévotion envers la sainte Vierge*. Je n'ai pas lu ce livre ; mais je n'ai jamais ouï dire qu'il y eût rien contre moi, et ce Père seroit bien fâché que je le crusse.

Pour le cardinal Capisucchi, loin d'être contraire à la doctrine que j'ai enseignée, on trouvera son approbation expresse parmi celles que j'ai rapportées dans l'édition de l'Exposition de la foi, de l'an 1679 ; et c'est lui qui, comme maître du sacré palais, permit l'an 1675 l'impression qui se fit alors à la congrégation *de Propagandâ Fide*, de la version italienne de ce livre. Voilà ceux que les adversaires pensent m'opposer.

Quant à ce M. Imbert, et à M. le pasteur de Sainte-Marie de Malines, qu'on prétend avoir été condamnés, encore qu'ils alléguassent mon Exposition pour garant de leur doctrine, c'est à savoir s'ils l'alléguoient à tort ou à droit ; et des faits avancés en l'air, ne méritent pas qu'on s'en informe davantage.

Mais puisqu'on désire d'en être informé, je vous dirai que cet Imbert est un homme sans nom comme sans savoir, qui crut justifier ses extravagances devant M. l'archevêque de Bourdeaux son supérieur, en nommant mon Exposition à ce prélat, qui en a souscrit l'approbation dans l'assemblée de 1682. Mais tout le monde vit bien que le ciel n'est pas plus loin de la terre que ma doctrine l'étoit de ce qu'avoit avancé cet emporté. Au reste, jamais catholique n'a songé qu'il fallût rendre à la croix le même honneur qu'on rend à Jésus-Christ dans l'eucharistie, ni que la croix avec Jésus-Christ dût être adorée de la même manière que la nature humaine avec la divine en la personne du Fils de Dieu. Et quand cet homme se vante d'être condamné pour avoir nié ces erreurs, que personne ne soutint jamais, il montre autant de malice que d'ignorance.

Pour le pasteur de Sainte-Marie de Malines, qu'on dit être un homme de mérite, j'ai vu un petit imprimé de lui intitulé, *Motivum Juris ;* où il avance que le pape est dans l'Eglise, ce que le président est dans un conseil, et le premier échevin, ou le bourguemestre, comme on l'appelle dans les Pays-Bas, dans la compagnie des échevins : chose très éloignée de l'Exposition, où je reconnois le pape comme un chef établi de Dieu, à qui on doit soumission et obéissance. Si donc la faculté de Louvain a censuré cet écrit, je ne prends point de part dans cette dispute. Et d'ailleurs mon Exposition est si peu rejetée dans les Pays-Bas qu'au contraire elle y paroît imprimée à Anvers en langue flamande, avec toutes les marques de l'autorité publique, tant ecclésiastique que séculière.

Pour ces prétendus passages qu'on prétend que j'ai corrigés dans une seconde édition, de peur de fâcher la Sorbonne, c'est, comme vous voyez un conte en l'air ; et je répète que je n'ai ni publié, ni avoué, ni fait faire aucune édition de mon ouvrage que celle que l'on connoît, où je n'ai jamais rien changé.

Il est vrai que comme ce petit traité fut donné d'abord écrit à la main, pour servir à l'instruction de quelques personnes particulières, et qu'il s'en répandit plusieurs copies, on le fit imprimer sans ordre et sans ma participation. Personne n'en improuva la doctrine, et moi-même, sans y rien changer que quelque chose de nulle importance, seulement pour l'ordre et pour une plus grande netteté du discours et du style, je le fis imprimer comme on l'a vu. Si là-dessus on veut croire que j'ai été en quelque sorte contraire à moi-même, c'est être de trop facile croyance.

La dernière objection que me fait le ministre anglais, c'est que je suis assez fertile à faire de nouveaux livres ; mais que je ne réponds pas à ce qu'on écrit contre mes ouvrages : d'où il conclut que je reconnois qu'on ne peut pas les défendre. Il est vrai que j'ai fait trois petits traités de controverse, dont l'un est celui de l'Exposition. Sur

celui-là, comme on objectoit principalement que j'avois adouci et déguisé la doctrine catholique, la meilleure réponse que je pouvois faire étoit de rapporter les attestations qui me venoient naturellement de tous les côtés de l'Europe, et celle du pape même réitérée par deux fois. Cette réponse est sans repartie; et j'ai dit ce qu'il falloit sur ce sujet-là, dans un avertissement que j'ai mis à la tête de l'édition de 1679.

Si le Père qui vous a envoyé les objections du ministre anglais n'a pas connoissance de cet avertissement, je vous prie de le prendre chez Cramoisi, en vertu de l'ordre que vous trouverez dans ce paquet, et de l'envoyer à ce Père, comme il a été imprimé en 1686, parce que j'ai ajouté dans cette édition l'approbation du clergé de France, et une seconde approbation très authentique du pape.

Que si ce Père veut prendre la peine de joindre à la traduction de l'Exposition, celle de cet Avertissement et des approbations qui y sont jointes, il rendra son travail plus profitable au public, et il fermera la bouche aux contredisants.

Quant aux deux autres petits traités que j'ai composés sur la controverse, l'un est sur *la Communion sous les deux espèces;* et l'autre, c'est ma *Conférence avec M. Claude,* ministre de Charenton, sur l'autorité de l'Eglise, avec des réflexions sur les réponses de ce ministre.

Dans ces traités, je tâche de prévoir les objections principales, et d'y donner des réponses dont les gens sensés soient contents. Après cela, de multiplier les disputes, et de composer livres sur livres, pour embrouiller les questions, et en faire perdre la piste; ni la charité ne me le demande, ni mes occupations ne me le permettent.

Vous pouvez envoyer cette lettre en Angleterre : le révérend Père qui a désiré ces éclaircissements, en prendra ce qu'il trouvera convenable. S'il trouve qu'il soit utile de dire qu'il a appris de moi-même ce qui regarde ces faits et mes intentions, il le peut; et il peut aussi assurer sans crainte qu'il n'y a rien qui ne soit public et certain.

Je lui suis très obligé de ses travaux : s'il désire quelque autre chose de moi, je le ferai avec joie. Donnez-moi les occasions de servir votre sainte communauté, que j'honore il y a long-temps, et suis avec beaucoup de sincérité,

Mon révérend Père,

Votre bien humble et très obéissant serviteur,

† J. Bénigne, *Evêque de Meaux.*

A Meaux, ce 6 avril 1686.

LETTRE DU P. JONHSTON,

AUTEUR DE LA VERSION ANGLAISE DE L'EXPOSITION,

A M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

Il remercie ce Prélat des éclaircissements qu'il lui avoit donnés pour le mettre en état de répondre aux objections du ministre anglais; et lui propose encore quelques autres difficultés formées par les protestants.

Monseigneur,

J'espère que vous me pardonnerez la liberté que je prends de vous écrire : c'est pour vous remercier de la réponse que vous m'avez fait envoyer aux objections du ministre anglais. Je suis persuadé qu'elle donnera une ample satisfaction à tous ceux qui ont tant soit peu d'intégrité; mais pour les autres, qui sont en trop grand nombre, rien ne les peut convaincre.

Tous les catholiques ici, et les protestants même qui ne sont pas trop opiniâtres, ont une fort grande estime de votre livre de l'Exposition. Après l'avoir traduite avec l'Avertissement, je ne l'osois pas publier sans demander permission au Roi, parce que j'entendois qu'il ne vouloit pas permettre les controverses : mais il a donné très volontiers cette permission, témoignant qu'il avoit lu ce livre, et qu'il attendoit beaucoup de bien d'un tel ouvrage; et ordonna, après trois impressions, quand je lui dis qu'il y avoit une seconde approbation du pape, et celle de l'assemblée générale du clergé de France, de mettre dans le titre : *Publié par son ordre.*

C'est pourquoi nos ministres ici, à l'exemple de ceux de France, tâchent de tout leur possible de persuader le monde, que l'Exposition ne contient pas la véritable doctrine de l'Eglise. J'espère en peu de jours publier une réponse à leurs objections, dans laquelle j'insérerai votre lettre. Ils font courir le bruit que si on nie les matières de fait touchant la première impression, qu'ils produiront le livre même où la Sorbonne a marqué les endroits où la doctrine n'étoit pas conforme à celle de l'Eglise; qu'on a trouvé ce livre avec un manuscrit dans le cabinet de M. le maréchal de Turenne, dans lequel, comme aussi dans tous les autres manuscrits, il n'y avoit pas, disent-ils, les chapitres de l'eucharistie, de la tradition, de l'autorité du pape ni de l'Eglise : ce qui leur fait croire que quoique cette Exposition étoit faite pour lui donner satisfaction, il y avoit quelque autre adresse qui le faisoit se rendre catholique.

Je vous remercie, Monseigneur, de l'honneur que vous m'avez fait de m'envoyer votre lettre pastorale. Nous l'avons trouvée ici tout d'un

même esprit que les autres ouvrages de votre main ; et parce que nous sommes persuadés qu'elle fera beaucoup de bien ici, je suis après à la faire imprimer en anglais.

J'ai été fort aise de voir là-dedans ce passage, que dans votre diocèse les protestants, loin d'avoir souffert des tourments, n'en avoient pas seulement entendu parler, et que vous entendiez dire la même chose aux autres évêques. La raison en est, qu'il se vend ici en cachette (mais pourtant il est assez commun) un petit livre publié par M. Claude, en Hollande, où il donne une relation des tourments que les huguenots ont soufferts, et des cruautés des dragons pour les faire changer de religion. Et comme je vois que presque tout le monde ici croit cette relation être véritable, à cause du grand nombre de ceux de la religion prétendue réformée qui se sont enfuis de France, chacun avec quelque relation particulière des cruautés qu'on y exerce, pour exciter la compassion ; et parce qu'il ne se peut publier ici aucun livre touchant la religion, sans qu'on forme quelque réponse ; je ne doute pas qu'on n'en publie bientôt une contre votre lettre pastorale, et qu'on ne tâche, à cause de cette expression, de persuader au peuple, qui ne veut pas croire qu'il n'y a pas eu autant de cruautés et une telle persécution, comme ils l'appellent, que vous n'avez pas dit la vérité, parce que je vois qu'ils osent en dire autant contre la doctrine de votre Exposition.

Nous attendons ici avec impatience une réponse à ce livre de M. Claude ; car il a fait plus de mal ici qu'on ne peut croire. Et s'il se publie ici quelques autres objections contre vos livres, j'espère que vous me permettrez de demander votre secours pour y répondre. Je suis,

Monseigneur,

Votre très humble, etc.

Fr. Jos. Johnston.

A Londres, ce 6 mai 1686.

Réponse à la Lettre précédente.

Je ne puis comprendre, mon révérend Père, quel avantage peuvent tirer les ministres de tous les faits qu'ils allèguent contre mon Exposition. Il me paroît au contraire qu'ils tournent à l'avantage de ce livre ; puisqu'on n'en peut raisonnablement conclure autre chose, sinon qu'il a été fait avec soin, qu'on en a pesé toutes les syllabes, et qu'enfin on l'a fait paroître après un examen si exact, qu'aucun catholique n'y trouve rien à redire ; au contraire, il ne reçoit que des approbations.

Cet ouvrage a été fait à deux fois : je fis d'abord jusqu'à l'eucharistie ; je continuai ensuite le reste. J'envoyois le tout à M. de Turenne, à mesure que je le composois. Il donna des copies du commencement, il en a donné du tout ; et il peut s'en être trouvé chez lui de parfaites et d'imparfaites. Je voudrois bien savoir qu'est-ce que tout cela fait à un ouvrage ?

Je veux bien dire encore davantage, puisqu'on est si curieux de savoir ce qui regarde ce livre. Quand il fut question de le publier, j'en fis imprimer une douzaine d'exemplaires, ou environ, pour moi et pour ceux que je voulois consulter, principalement pour les prélats dont j'ai eu l'approbation. C'étoit pour donner lieu à un plus facile examen ; et les copies n'ont jamais été destinées à voir le jour. J'ai profité des réflexions de mes amis et des miennes propres : j'ai mis l'ouvrage dans l'état où il a été vu par le public. Qu'y a-t-il là-dedans qui puisse nuire tant soit peu à ce traité ? Et tout cela au contraire ne sert-il pas à recommander ma diligence ?

Je ne serois nullement fâché quand on pourroit avoir trouvé chez M. de Turenne les remarques qu'on aura faites sur mon manuscrit, ou même sur cet imprimé particulier. On peut hardiment les faire imprimer : on verra qu'il ne s'agissoit ni de rien d'important, ni qui mérite le moins du monde d'être relevé. Mais quand il s'agiroit de chose de conséquence, a-t-on jamais trouvé mauvais qu'un homme consulte ses amis, qu'il fasse de nouvelles réflexions sur son ouvrage, qu'il s'explique, qu'il se restreigne, qu'il s'étende autant qu'il le faut pour se faire bien entendre, qu'il se corrige même s'il en est de besoin ; que loin de vouloir toujours défendre ses propres pensées, il soit le premier à se censurer lui-même ? En vérité, on est bien de loisir quand on recherche si curieusement, et qu'on prend peine à faire valoir des choses si vaines.

Quant à la Sorbonne, je vous ai déjà dit les raisons pour lesquelles on n'a jamais seulement songé à en demander l'approbation. Parmi ceux que j'ai consultés, il y avoit des docteurs de Sorbonne très savants, comme aussi des religieux très éclairés. Après avoir eu les remarques de ces savants amis, j'ai pesé le tout ; j'ai changé ou j'ai retenu ce qui m'a semblé le plus raisonnable. Il étoit bien aisé de prendre son parti, puisque je puis dire en vérité que jamais il ne s'est agi que de minuties. Comment des gens sérieux peuvent-ils s'amuser à de telles choses ? Et après que tout le monde les a méprisées ici, quelle foiblesse de les aller relever en Angleterre !

Un ouvrage est bien à l'épreuve, quand on est contraint d'avoir recours à de telles petitesses pour l'attaquer.

Pour ce qui regarde ma *Lettre pastorale*, et ce que j'y dis de la réunion des protestants dans mon diocèse; cela est exactement véritable. Ni chez moi, ni bien loin aux environs, on n'a pas seulement entendu parler de ce qui s'appelle tourments. Je ne réponds pas de ce qui peut être arrivé dans les provinces éloignées où on n'aura pu réprimer partout la licence du soldat. Pour ce qui est de ce que j'ai vu, et de ce qui s'est passé dans mon diocèse, il est vrai que tout s'est fait paisiblement, sans aucun logement de gens de guerre, et sans qu'aucun ait souffert de violence, ni dans sa personne, ni dans ses biens. La réunion n'en a pas été moins universelle. Nous travaillons présentement à instruire ceux qui ne le sont pas encore assez; et on ne force personne à recevoir les saints sacrements. On supporte les infirmes en patience; on les prêche, on les instruit; on prie pour eux en particulier et en public; et on attend le moment de celui qui seul peut changer les cœurs.

J'espère vous envoyer bientôt la seconde édition de mon *Traité de la communion sous les deux espèces*. Je mettrai à la tête un avertissement, où il paroîtra que la doctrine que j'enseigne est incontestable par les propres principes de ceux qui l'ont attaquée. Je suis parfaitement,

Mon révérend Père,

† J. Bén. *Evêque de Meaux.*

A Meaux, le 26 mai 1686.

FRAGMENTS

SUR DIVERSES MATIÈRES DE CONTROVERSE,

Pour servir de réponse aux Ecrits faits par plusieurs ministres, contre le livre de l'Exposition de la Doctrine catholique.

PREMIER FRAGMENT.[1]

DU CULTE QUI EST DU A DIEU.

Nous commençons par l'article le plus essentiel, c'est-à-dire, par le culte qui est dû à Dieu. On nous accuse de ne pas connoître quelle est la nature de ce culte, et de rendre à la créature une partie de l'honneur qui est réservé à cette essence infinie. Si cela est, on a raison de nous appeler idolâtres; mais si la seule exposition de notre doctrine détruit manifestement un reproche si étrange, il n'y a point de réparation qu'on ne nous doive.

Nous n'en demandons aucune autre que la reconnoissance de la vérité; et afin d'y obliger Messieurs de la religion prétendue réformée, nous les prions avant toutes choses de nous dire s'ils remarquent quelque erreur dans l'opinion que nous avons de la majesté de Dieu, et de la condition de la créature.

I. Doctrine des catholiques sur la majesté de Dieu, et la condition de la créature.

En Dieu nous reconnoissons un être parfait, un bien infini, un pouvoir immense; il est seul de lui-même, et rien ne seroit, ni ne pourroit être, s'il n'étoit de sa grandeur de pouvoir donner l'être à tout ce qu'il veut.

Comme il est le seul qui possède l'être, et par conséquent le seul qui le donne, il est aussi le seul qui peut rendre heureux ceux qu'il a faits capables de le pouvoir être, c'est-à-dire les créatures raisonnables; et lui-même est tout seul leur félicité.

Voilà en abrégé ce qu'il faut connoître de cette nature suprême; et cette reconnoissance est la partie la plus essentielle du culte qui lui est dû.

Comme nous croyons de Dieu ce qu'il en faut croire, il n'est pas possible que nous ne croyions aussi de la créature ce qu'il faut croire de la créature. Nous croyons en effet qu'elle n'a d'elle-même aucune partie de son être, ni de sa perfection, ni de son pouvoir, ni de sa félicité. De toute éternité, elle n'étoit rien; et c'est Dieu qui de pure grâce a tiré du néant, elle et tout le bien qu'elle possède. Tellement que, quand on admire les perfections de la créature, toute la gloire en retourne à Dieu, qui de rien a pu créer des choses si nobles et si excellentes.

Parmi toutes les créatures, ceux qui ont le mieux connu cette vérité, ce sont sans doute les saints; c'est là ce qui les fait saints, et le nom même de saints que nous leur donnons nous attache à Dieu. Car un saint, qu'est-ce autre chose qu'une créature entièrement dévouée à son Créateur? Si on regarde un saint sur la terre, c'est un homme qui reconnoissant combien il est néant par lui-même, s'humilie aussi jusqu'au néant pour donner gloire à son Auteur. Et si on regarde un saint dans le ciel, c'est un homme qui se sent à peine lui-même, tant il est possédé de Dieu, et abîmé dans sa gloire. De sorte qu'en regardant un saint comme saint, on ne peut ja-

[1] Dans le manuscrit de l'auteur, on lit au haut de la page, *premier article*. On voit par là et par les fragments suivants, que Bossuet, dans sa réponse aux adversaires de l'*Exposition*, avoit dessein de suivre l'ordre des articles et des points de doctrine exposés dans ce livre : et nous nous sommes conformés à son plan dans l'arrangement et la disposition de ces fragments. (*Edit. de Déforis.*)

mais s'arrêter en lui, parce qu'on le trouve tout hors de lui-même, et attaché par un amour immuable à la source de son être et de son bonheur.

Arrêtez-vous un peu, Messieurs, sur les choses que je viens de dire de la créature; et voyez de quel côté vous pouvez penser que nous l'égalions à Dieu : quelle égalité peut-on comprendre, où on met tout l'être d'un côté, et tout le néant de l'autre? Que si nous n'égalons en rien du tout la créature et le créateur dans notre estime, comment pouvez-vous croire que nous soyons capables de les égaler par quelque endroit que ce soit dans notre culte?

II. Erreurs des idolâtres et des philosophes païens.

Suivez un peu cette pensée; et pour voir si vous avez raison de nous attribuer quelque espèce d'idolâtrie, voyez si vous trouverez dans notre doctrine quelqu'une des erreurs qui ont fait les idolâtres. Les philosophes d'entre eux qui ont le mieux parlé de Dieu lui font tout au plus mouvoir, embellir, arranger le monde; mais ils ne font pas qu'il le tire du néant, ni qu'il donne à aucune chose le fond de l'être par sa seule volonté. Ainsi la substance des choses étoit indépendante de Dieu; et il étoit seulement auteur du bon ordre de la nature. Voilà ce que pensoient ceux qui raisonnoient le mieux en ces siècles de ténèbres et d'ignorance. L'opinion publique du monde, qui faisoit la religion de ces temps-là, étoit encore bien au-dessous de ces sentiments. Elle établissoit plusieurs dieux; et quoiqu'elle mît entre eux une certaine subordination, c'étoit une subordination à peu près semblable à celle qu'on voit parmi les hommes, dans le gouvernement des familles et des états. Jupiter étoit le père et le roi des hommes et des dieux, à peu près comme les hommes sont rois et pères les uns des autres.

Au reste, cette dépendance de créature à créateur n'étoit pas connue: cette puissance suprême, qui n'a besoin que d'elle seule pour donner l'être à ce qui ne l'avoit pas, étoit ignorée. Rien n'étant tiré du néant, tout ce qui étoit avoit de soi-même le fond de son être aussi bien que Dieu. Ainsi le premier principe, qui fait la différence essentielle entre le créateur et la créature, étant ignoré, il ne faut pas s'étonner si ces hommes ont confondu des choses si éloignées.

III. Autres espèces d'idolâtres à qui les prétendus réformés comparent les catholiques : manichéens, ariens, et ceux qui servoient les anges.

L'anonyme[1] et M. Noguier qui n'osent nous attribuer une idolâtrie si grossière, trouvent d'autres espèces d'idolâtres à qui ils croient avoir plus de droit de nous comparer. Ils nous allèguent les manichéens qui adoroient le vrai Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit d'une « adoration souve-» raine; mais qui adoroient aussi le soleil et la » lune à cause du séjour qu'ils croyoient que » Dieu faisoit dans ces corps lumineux, et qui » pouvoient dire aussi bien que les catholiques » qu'ils terminoient tout à Dieu; c'est-à-dire, » qu'ils lui rapportoient tout leur culte (*Anon.* » *rép.*, *p.* 23.). »

Ils nous allèguent les ariens, « qui sont accusés » d'idolâtrie par les saints Pères, parce que ne » croyant pas Jésus, Dieu éternel, ils ne lais-» soient pas de l'invoquer. Ils eussent pu, *dit* » *M. Noguier* (Nog., *p.* 47.), se défendre facile-» ment de cette accusation en disant qu'ils n'in-» voquoient pas Jésus-Christ comme Dieu éter-» nel, et qu'ils ne l'adoroient pas de l'adoration » qui n'est propre qu'à Dieu. »

Ils nous allèguent encore ceux *qui servoient les anges comme entremetteurs entre Dieu et nous* (*Ibid.*, *pag.* 45, 46.), qui par conséquent rapportoient, aussi bien que les catholiques, tout leur culte à Dieu, et ne laissent pas toutefois d'être réprouvés par l'apôtre (*Coloss.*, II. 18.) et par le concile de Laodicée (*Conc. Laodic.*, *c.* 35.).

Mais c'est justement par ces exemples que je veux justifier que tous ceux qu'on a jamais accusés d'avoir quelque teinture d'idolâtrie, erroient dans le sentiment qu'ils avoient de Dieu, et ne le reconnoissoient pas comme créateur.

Pour ce qui regarde les manichéens, la chose est trop évidente pour avoir besoin de preuve. Ils étoient si éloignés de reconnoître Dieu pour créateur, qu'ils entendoient, par le nom de créateur, la puissance opposée à Dieu : car ils reconnoissoient deux premiers principes, opposés et indépendants l'un de l'autre, l'un principe de tout le bien, l'autre principe de tout le mal. Ils attribuoient au dernier la création de l'univers qui est décrite par Moïse; et bien loin de l'adorer, ils le détestoient, détestant aussi Moïse lui-même, et sa loi qu'ils attribuoient au mauvais principe. Une des choses qu'ils y reprenoient, c'étoit la défense expresse qu'elle contenoit d'adorer les créatures. C'est ce que nous apprenons de saint Augustin, qui avoit été de leur sentiment; il dit que ces malheureux adoroient le soleil et la lune

[1] Celui que Bossuet combat ici dans la suite de ces fragments, sous le nom de l'*anonyme*, étoit M. de la Bastide, qui sans se faire connoître, avoit écrit avec beaucoup de chaleur contre l'*Exposition*. (*Edit. de Déforis.*)

comme des vaisseaux qui portoient la lumière, et que la lumière, selon eux (je dis cette lumière corporelle qui nous éclaire), n'étoit pas l'ouvrage de Dieu, mais un membre, et une partie de la divinité même; en quoi, outre qu'ils erroient en faisant Dieu corporel, ils erroient encore beaucoup davantage en ce qu'ils prenoient les œuvres de la main de Dieu pour une partie de la substance divine, c'est-à-dire pour Dieu même.

Que sert donc à l'anonyme de dire qu'ils adoroient le Père, le Fils et le Saint-Esprit? puisqu'ils ne prononçoient ces divins noms qu'en les profanant, et qu'ils y attachoient des idées si éloignées de la foi chrétienne, que saint Epiphane et saint Augustin les rangent parmi les Gentils, soutenant qu'ils ont inventé, sur le sujet de la divinité, des fables moins vraisemblables et plus impies que celles des Gentils mêmes.

A l'égard des ariens, M. Noguier ne dira pas qu'ils eussent l'idée véritable de la création et de la divinité, eux qui mettant le Verbe divin au nombre des créatures, ne laissoient pas de lui attribuer tant de titres et tant d'ouvrages qui sont purement divins : car ils étoient forcés, par l'autorité de l'Ecriture, à dire que Jésus-Christ étoit la vertu, la sagesse, et la parole subsistante de Dieu. Il falloit même le nommer Dieu, malgré qu'ils en eussent; et les Pères leur faisoient voir manifestement qu'ils lui donnoient ce nom avec une emphase que la foi chrétienne ne souffroit à aucun être créé. « Les ariens, dit Théo-» doret (Theodor., *in c.* I. *Ep. ad Rom., num.* » 25, *tom.* III. *pag.* 19.), qui appellent le Fils » unique de Dieu une créature, et qui l'adorent » néanmoins comme un Dieu, tombent dans le » même inconvénient que les Gentils. Car s'ils » le nomment Dieu, ils ne devoient pas le ranger » avec les créatures, mais avec le Père qui l'a » engendré; ou l'appelant une créature, ils ne » devoient point l'honorer comme un Dieu. »

Je n'ai que faire d'alléguer à M. Noguier les passages des autres Pères. Ils sont connus, et il les sait aussi bien que nous; de sorte qu'il ne peut nier que les ariens ne brouillassent d'une étrange sorte les idées de créateur et de créature; jusque là même qu'ils alloient si avant, qu'ils attribuoient la création au Verbe, qui selon eux, étoit lui-même créé. Car qui ne sait la détestable rêverie de ces hérétiques, qui disoient que le ciel et la terre et ce qu'ils contiennent ne pouvoient pas soutenir l'action immédiate de Dieu, trop forte pour eux, de sorte qu'il avoit fallu qu'il fît son Verbe, par lequel il avoit fait tout le reste, et qui étoit comme le milieu entre lui et les autres créatures? Ainsi Dieu avoit besoin d'une créature pour créer les autres. L'action d'un Créateur tout-puissant ne pouvoit (quelle rêverie!) nous donner l'être immédiatement; d'elle-même elle eût plutôt détruit que créé, étant trop forte à porter, et ayant besoin d'un milieu, où elle se rompît en quelque sorte pour venir à nous. Etoit-ce connoître Dieu, que de lui donner une action de cette nature, aveugle, impétueuse, emportée, qu'il ne pouvoit retenir tout seul, et qui par là devenoit pesante à ceux qui la recevoient? Mais étoit-ce entendre ce qui est compris dans le nom de Créateur, que de l'obliger à créer un créateur au-dessous de lui? Qui ne voit que ces hérétiques, en voulant mettre un milieu nécessaire entre Dieu et nous, confondoient dans ce milieu les idées de créateur et de créature? Selon eux le Verbe étoit l'un et l'autre selon sa propre nature; il falloit que Dieu le tirât lui-même premièrement du néant, pour en tirer ensuite par lui toutes les autres créatures : chose qu'on ne peut penser sans brouiller toutes les idées que l'Ecriture nous donne de la création et de la Divinité.

Cependant à les ouïr parler, il n'y avoit qu'eux qui connussent Dieu; les catholiques étoient charnels et grossiers, qui prenoient tout à la lettre, et n'entroient point dans les interprétations profondes et spirituelles : tant il est vrai que les hommes qui se mêlent de corriger les sentiments de l'Eglise, s'éblouissent et éblouissent les autres, par des paroles qui n'ont qu'un son éclatant, et qui au fond sont destituées de bon sens et de vérité.

On sait au reste que ces hérétiques avoient pris une grande partie de leurs opinions dans les écrits des platoniciens, qui, ne connoissant qu'à demi la vérité, l'avoient mêlée de mille erreurs. Les ariens trop charmés de l'éloquence de ces philosophes, et de quelques-uns de leurs sentiments, beaux à la vérité, mais mal soutenus, avoient cru qu'ils embelliroient la religion chrétienne, en y mêlant les idées de la philosophie platonicienne, quoique souillée en mille endroits des erreurs de l'idolâtrie; et c'est par là qu'ils nous ont donné ce composé monstrueux du christianisme et du paganisme.

IV. Origine du faux culte des anges condamné par l'apôtre saint Paul, par les anciens docteurs et par le concile de Laodicée.

M. Noguier nous avoue (*pag.* 46.) « que les » chrétiens qui servoient les anges, comme » entremetteurs entre Dieu et nous, avoient puisé

» ce sentiment dans la même source de l'école de » Platon. » Il est certain que dans cette école on n'entendoit non plus la création, que dans les autres écoles des païens. Dieu avoit trouvé la matière toute faite, et s'en étoit servi par nécessité ; c'est pour cela qu'on suivoit dans cette école le sentiment (d'Anaxagore) qui mettoit pour causes du monde la nécessité et la pensée. Dieu donc avoit seulement paré et arrangé la matière, comme feroit un architecte ou un artisan. Encore n'avoit-il pas jugé digne de sa grandeur de former et d'arranger par lui-même les choses sublunaires (d'ici-bas) ; il en avoit donné la commission à de certains petits dieux, dont l'origine est fort difficile à démêler. Quoi qu'il en soit, ils avoient eu ordre de travailler au bas monde, c'est-à-dire, de former les hommes et les autres animaux ; ce qu'ils avoient exécuté en joignant à quelque portion de la matière, je ne sais quelles particules de l'âme du monde, que Dieu avoit trouvées toutes faites, aussi bien que la matière, mais qu'il avoit fort embellies. Voilà ce que nous voyons dans le Timée de Platon, et dans quelques autres de ses dialogues. Je n'empêche pas que ceux qui adorent toutes les pensées des anciens ne sauvent ce philosophe à la faveur de l'allégorie, ou de quelque autre figure : toujours est-il certain que la plupart de ses disciples ont pris ce qu'il a dit de la formation de l'univers au pied de la lettre. Au reste, on peut bien juger que s'il n'est pas digne de Dieu de faire les hommes, il n'étoit pas moins au-dessous de lui de se mêler de leurs affaires, et de recevoir par lui-même leurs prières et leurs sacrifices. Aussi, dans cette opinion des platoniciens, Dieu étoit inaccessible pour les hommes, et ils n'en pouvoient approcher que par ceux qui les avoient faits.

La religion chrétienne ne connoît point de pareils entremetteurs, qui empêchent Dieu de tout faire, de tout régir, de tout écouter par lui-même. Si elle donne aux hommes un médiateur nécessaire pour aller à Dieu, c'est-à-dire, Jésus-Christ, ce n'est pas que Dieu dédaigne leur nature qu'il a faite ; mais c'est que leur péché, qu'il n'a pas fait, a besoin d'être expié par le sang du Juste. Mais le monde n'est sorti que par degrés de ces opinions du paganisme, qui avoient fasciné tous les esprits. Ainsi quelques-uns de ceux qui reçurent l'Evangile, dans les premiers temps, ne pouvoient entièrement oublier ces petits dieux de Platon, et les servoient sous le nom des anges. Il est certain par saint Epiphane et par Théodoret, que Simon le magicien, que Ménandre et tant d'autres, qui à leur exemple mêloient les rêveries des philosophes avec la vérité de l'Evangile, ont attribué aux anges la création de l'univers. Nous voyons même dans saint Epiphane une secte qu'on appeloit la secte des angéliques, ou « parce » que, dit ce Père (*Hæres.* LX. *tom.* I. *p.* 505 [1].), » quelques hérétiques ayant dit que le monde a » été fait par les anges, ceux-ci l'ont cru avec eux ; » ou parce qu'ils se mettoient eux-mêmes au rang » des anges : » Et Théodoret au livre V contre les fables des hérétiques, exposant la doctrine de l'Eglise contre les hérésies qu'il a rapportées, parle ainsi dans le chapitre *des Anges* (*lib.* V. *hæretic. fab. c.* 7, *de angelis*, *t.* IV. *pag.* 266.): « Nous ne les faisons point auteurs de la création » ni coéternels à Dieu, comme font les héré- » tiques : » et un peu après : « Nous croyons que » les anges ont été créés par le Dieu de tout l'uni- » vers. » Il le prouve par le psalmiste, qui ayant exhorté les anges à louer Dieu, ajoute qu'il a parlé, et que par cette parole ils ont été faits (*Ps.* CXLVIII. 2, 5.). Il produit encore, pour le faire voir, un passage de l'Epître aux Colossiens (*Col.*, I. 16.), où saint Paul assure que « tout l'univers, » les choses visibles et invisibles, les trônes, les » dominations, les principautés et les puissances » ont été créés par le Fils de Dieu. » Il est raisonnable de croire que le soin que prend saint Paul en ce lieu, d'expliquer si distinctement que tous les esprits célestes doivent leur être au Fils de Dieu, marque un dessein de combattre ceux qui les égaloient à lui, et qui les faisoient créateurs plutôt que créatures : et quand le même saint Paul condamne encore, dans la même Epître (*Ibid.*, II. 18.), ceux qui par une fausse humilité s'adonnoient *au service des anges*, il avoit en vue quelque erreur semblable ; car comme il n'explique point en quoi consiste l'erreur de ces adorateurs des anges, nous ne pouvons rien faire de mieux que de rapporter ces paroles aux fausses opinions que nous voyons établies dès l'origine du christianisme.

Il faut dire la même chose du canon XXXV du concile de Laodicée (*Conc. Laod.*, *c.* 35; LABB., *tom.* I. *col.* 1503.), où il est porté, « qu'il ne » faut point que les chrétiens abandonnent l'Eglise » de Dieu, et se retirent, et qu'ils nomment les » anges, et qu'ils fassent des assemblées illicites, » lesquelles sont choses défendues. Que si on dé- » couvre quelqu'un qui soit attaché à cette ido- » lâtrie cachée, qu'il soit anathème, parce qu'il a » laissé Notre-Seigneur Jésus-Christ Fils de » Dieu, et s'est adonné à l'idolâtrie. »

[1] Tertullien dit la même chose : *de Præscript.* ex quo Hier. adv. Luciferum.

Ce concile n'ayant non plus expliqué que saint Paul, les sentiments de ces idolâtres, les interprètes des canons ont rapporté celui-ci aux erreurs qui couroient en ce temps. Nous avons dans le Synodicon des Grecs, imprimé depuis peu à Londres, les doctes et judicieuses remarques d'Alexius Aristenus; ancien canoniste grec, très estimé dans l'Eglise orientale. Voici comme il explique ce canon de Laodicée. « Il y a, dit-il, » une hérésie des angéliques, appelée ainsi, ou » parce qu'ils se vantent d'être de même rang » que les anges, ou parce qu'ils ont rêvé que les » anges ont créé le monde. Il y en avoit aussi qui » enseignoient, comme il paroît par l'Epître » aux Colossiens, qu'il ne falloit pas dire que » nous eussions accès auprès de Dieu par Jésus-» Christ; car Jésus-Christ, disoient-ils, est trop » grand pour nous; mais seulement par les anges. » Dire cela, c'est renoncer, sous prétexte d'hu-» milité, à l'ordre que Dieu a établi pour notre » salut. Celui donc qui va à des assemblées illi-» cites, ou qui dit que les anges ont créé le monde, » ou que nous sommes introduits par eux auprès » de Dieu, qu'il soit anathème, comme ayant » abandonné Jésus-Christ, et approchant des » sentiments des idolâtres. »

Tout le monde sait le passage de Théodoret, où il explique celui de saint Paul, et à l'occasion de celui-là, le canon de Laodicée. « Ceux qui sou-» tenoient la loi, dit-il (Theodor., *in Epist.* » *ad Coloss.*, *c.* ii. 18, *tom.* iii. *p.* 355.), leur » persuadoient aussi d'honorer les anges, disant » que la loi avoit été donnée par leur entremise. » Cette maladie a duré long-temps en Phrygie et » en Pisidie. C'est pourquoi le concile de Laodicée » en Phrygie défendit par une loi de prier les » anges; et encore à présent on voit parmi eux et » dans leur voisinage des oratoires de saint Mi-» chel. Ils conseilloient ces choses par humilité, » disant que le Dieu de l'univers étoit invisible, » inaccessible, incompréhensible, et qu'il falloit » ménager la bienveillance divine par le moyen » des anges. »

Quand on verra dans la suite les passages de Théodoret, où, de l'aveu des ministres, il soutient avec tant de force l'invocation des saints telle qu'elle se pratique parmi nous, on ne croira pas qu'il veuille défendre d'invoquer les anges dans le même sens. On voit assez, par ces paroles, quelle étoit l'invocation qu'il rejette. C'étoit d'invoquer les anges comme les seuls qui nous pouvoient approcher de la nature divine, inaccessible par elle-même à tous les mortels. Cette vision est connue de ceux qui ont lu les platoniciens, et ce que saint Augustin a écrit, dans le livre de la Cité de Dieu, contre la médiation qu'ils attribuoient aux démons. C'est une erreur insupportable de faire la divinité naturellement inaccessible aux hommes, plutôt qu'aux anges. Les chrétiens qui séduits par une vaine philosophie, ont embrassé cette erreur, soit qu'ils aient regardé les anges comme leurs créateurs particuliers, soit qu'ayant corrigé peut-être (car personne n'a expliqué toute leur opinion) cette erreur des platoniciens, ils en aient retenu les suites, n'ont connu comme il faut ni la nature divine, ni même la création. C'est ignorer l'une et l'autre que de reconnoître quelqu'un qui ait plus de bonté pour nous, ou qui ait un soin plus particulier et une connoissance plus immédiate de nous et de nos besoins, que celui qui nous a faits. Si ces adorateurs des anges avoient bien compris que Dieu a tout également tiré du néant, jamais ils n'auroient songé à établir ces deux ordres de natures intelligentes, dont les unes soient par leur nature indignes d'approcher de Dieu, et les autres par leur nature si dignes d'y avoir accès, que personne ne puisse l'avoir que par leur moyen. Au contraire, ils auroient vu que ce grand Dieu, qui de rien a fait toutes choses, a pu à la vérité distinguer ses créatures en leur donnant différents degrés de perfection; mais que cela n'empêche pas qu'il ne les tienne toutes à son égard dans un même état de dépendance, et qu'il ne se communique immédiatement, quoique non toujours en même degré, à toutes celles qu'il a fait capables de le connoître. En effet, si on présuppose que les hommes soient par leur nature indignes d'approcher de Dieu, ou que Dieu dédaigne de les écouter, on doit croire, par la même raison, qu'il dédaigne aussi et de les gouverner et de les faire. Car il ne méprise pas ce qu'il fait, ou plutôt il n'auroit pas fait ce qu'il auroit jugé digne de mépris. Aussi voyons-nous que quand le péché dont la nature humaine a été souillée, a fait qu'elle a eu besoin nécessairement d'un médiateur auprès de Dieu, il a voulu que ce médiateur fût homme, pour montrer que ce n'étoit pas notre nature, mais notre péché, qui le séparoit de nous. Il a si peu dédaigné la nature humaine, qu'il n'a pas craint de l'unir à la personne de son Fils. C'est ce que doivent entendre ces adorateurs des anges, et croire qu'il n'y avoit que le seul péché qui pût empêcher les hommes d'avoir accès par eux-mêmes auprès de Dieu; la nature humaine étant capable de le posséder aussi bien que la nature angélique, et tenant sa félicité avec son être, non des anges ou de quelques autres

esprits bienheureux, mais de celui qui les a faits.

Ainsi on peut bien attribuer aux anges un amour sincère envers les hommes, et un soin particulier de les secourir dans un esprit de société et de charité fraternelle, comme leurs chers compagnons, destinés au même service, et appelés à la même gloire. Mais on ne peut point en faire, comme faisoient ces philosophes et ces hérétiques, des médiateurs nécessaires entre Dieu et nous sans rompre la sainte union que Dieu même a voulu avoir avec l'homme, qu'il a créé aussi bien que l'ange à son image et ressemblance.

Après cela, je n'ai que faire de rapporter ce qu'ont dit et les catholiques et les protestants, touchant ces adorateurs des anges. Il me suffit que si on remonte à la source de leurs erreurs, qui, de l'aveu de M. Noguier, se trouve dans le platonisme, on verra qu'ils y sont tombés pour avoir ignoré la création, ou pour ne l'avoir pas entendue dans toutes ses suites, et pour avoir mieux aimé en croire Platon et ses sectateurs, que Moïse et les prophètes.

V. Dans la doctrine catholique, selon laquelle on croit tout ce qu'il faut croire sur la nature divine et la création, il n'y peut avoir aucun sentiment qui ressente l'idolâtrie.

Ainsi en parcourant toutes les opinions qui ont tenu quelque chose de l'idolâtrie, on voit qu'on ne peut en montrer aucune où il n'y ait quelque erreur touchant la nature de la divinité, et où la doctrine de la création ne soit obscurcie; ce qui fait voir clairement que parmi nous, où l'on croit tout ce qu'il faut croire sur la nature divine et sur la création, il n'y peut avoir aucun sentiment qui ressente l'idolâtrie.

Nous descendrons en particulier à tous les actes par lesquels on nous accuse de rendre à la créature, ou en tout ou en partie, les honneurs divins. Mais déjà, en attendant, on peut voir par une raison générale, qu'en croyant ce que nous croyons du néant de la créature, il ne peut jamais nous arriver de lui donner aucune partie de l'être divin; d'où il s'ensuit qu'il n'est pas possible que nous l'égalions à Dieu, par quelque endroit que ce soit, ni dans notre estime, ni dans notre culte.

En effet, si nous voyons que partout où on a rendu à plusieurs quelque partie des honneurs divins, on y a aussi présupposé quelque partie de l'être de Dieu; par une raison contraire, il faut conclure nécessairement que parmi nous, où on ne suppose l'être divin qu'en un seul, on ne peut rendre qu'à un seul les honneurs divins.

Si après cela on nous objecte (et on nous l'objecte souvent) que les honneurs que nous rendons aux saints ne sont pas deshonneurs divins dans notre pensée, mais qu'ils le sont en effet; c'est ce qui ne fut jamais et qui ne peut être. Car tous ceux qui ont jamais rendu à quelqu'un les honneurs divins, l'on senti, et l'ont connu, et l'on voulut faire. Il est inouï dans tous les siècles qu'on ait jamais rendu des honneurs divins à d'autres qu'à ceux qu'on a crus des dieux par erreur, ou qu'on a fait semblant de tenir pour tels par crainte ou par flatterie. Pour nous tout le monde sait que nous ne tenons point les saints pour des divinités, à moins qu'on veuille nous faire admettre des divinités avec cette idée distincte qu'elles sont tirées du néant; ce qui n'est jamais tombé dans la pensée de personne. Que si ce sentiment paroît si absurde qu'on n'ose pas même nous l'attribuer, il est encore plus étrange et plus incroyable que nous rendions les honneurs divins à ceux que nous ne tenons pas pour des dieux, et qu'au contraire nous regardons comme de pures créatures.

Et ce seroit certainement un prodige incompréhensible et inouï, si nous, qui savons si bien que la créature quelle qu'elle soit, ne peut, abandonnée à elle-même, et destituée de tout secours de la part de Dieu, trouver en son fond que le néant et le péché; . . . . . .

VI. Fausses imputations du ministre Daillé, sur les honneurs que les catholiques rendent aux saints.

Le fameux M. Daillé, que l'anonyme va bientôt ranger parmi les Pères de l'Eglise, et en qui il ne désire pour cela que la durée de quelques siècles, fonde sur cette fausse présupposition tout ce qu'il dit dans le livre le plus recherché qu'il ait fait sur cette matière. Car dès le premier chapitre où il propose l'état de la question (*p.* 32.), il la fait consister en ce point que ceux de sa religion n'approuvent pas les Latins, c'est ainsi qu'il nomme les catholiques, qui veulent « qu'on » rende aux esprits bienheureux et au pain sacré » ce souverain culte qu'on appelle de religion, » et qui soit de même espèce, s'il n'est pas de » même degré, que celui qu'on rend à Dieu seul, » Père, Fils et Saint-Esprit (Dall., *advers.* » *latin. tradit.*, *l.* I. *c.* 1.). »

Etrange manière de proposer l'état de la question, qui embrouille tout dès le premier mot: car il ne falloit pas mêler ensemble, ni faire aller d'un même pas deux choses aussi différentes que l'honneur que nous rendons à l'eucharistie, et celui que nous rendons aux saints. Nous rendons à l'eucharistie, que nous croyons être Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, le souve-

rain honneur de religion, qui est non-seulement de même espèce, mais encore de même degré, que celui que nous rendons à Dieu. Pour les saints, que nous regardons comme de pures créatures, il est faux que nous leur rendions, comme dit Daillé, le culte suprême de religion; et il est vrai au contraire, quoi que puisse dire ce ministre, que l'honneur que nous leur rendons, n'est pas seulement d'un degré plus bas, mais d'une autre espèce que celui que nous rendons à Dieu. Ainsi M. Daillé renverse lui-même son propre ouvrage, et toutes les accusations qu'il fait contre nous sur le sujet de l'honneur des saints, lorsqu'il fait rouler tout son livre sur cette fausse présupposition, que nous leur rendons un culte suprême de religion, qui ne diffère que du plus au moins de celui que nous rendons à Dieu, et qui soit de même espèce. Il faudroit, pour être tombé dans une erreur si grossière, que nous crussions que les saints ne sont ni d'un autre rang ni d'une autre espèce que celui qui les a faits, et ne diffèrent de lui que du plus au moins. Mais tant qu'on n'oublie pas la création, dont on reconnoît du moins que nous sommes très bien instruits, on a des idées si essentiellement différentes du premier être et de ses ouvrages, qu'il ne peut tomber dans l'esprit de les honorer par un même genre de culte.

En effet, si M. Daillé avoit tant soit peu considéré les caractères essentiels par lesquels nous distinguons l'honneur divin d'avec celui qu'on rend aux saints, il verroit qu'on ne peut jamais en marquer plus exactement ni plus à fond la différence. Nous honorons Dieu purement pour l'amour de lui; et nous savons que la créature n'ayant rien d'aimable ni de vénérable qui ne lui vienne de Dieu, c'est aussi pour l'amour de Dieu qu'elle doit être aimée et honorée. Il y a donc un genre d'honneur qu'on ne peut rendre à Dieu sans crime, comme il y a aussi un genre d'honneur qu'on ne peut rendre sans crime à la créature. Car autant qu'il répugne à la créature de recevoir des honneurs qui se terminent à elle-même, autant il répugne à Dieu d'en recevoir qui se rapportent à un autre. Que les ministres jugent maintenant si ces deux sortes d'honneur, qui ont des différences si essentielles, ne diffèrent que du plus au moins, et sont au fond de même nature et de même espèce.

VII. Examen des actes intérieurs et extérieurs, par lesquels on rend hommage à Dieu. Injustice des prétendus réformés dans les reproches qu'ils font aux catholiques.

Mais pour entrer plus avant dans les actes particuliers par lesquels la créature peut rendre hommage à son Créateur, que les ministres nous disent eux-mêmes ce qu'il faut faire pour cela.

Ils nous diront qu'il y a des actes intérieurs et extérieurs : et nous voulons bien les suivre dans l'examen qu'ils feront de nos sentiments sur les uns et sur les autres.

Le premier acte intérieur par lequel nous adorons Dieu, c'est que nous reconnoissons qu'il est lui seul CELUI QUI EST, et que nous ne sommes rien que par lui, ni dans l'ordre de la nature, ni dans l'ordre de la grâce, ni dans l'ordre de la gloire. En veulent-ils davantage? Et ne voient-ils pas que cet acte ne peut jamais avoir pour objet la créature?

Tout le reste dépend de là; et ce premier sentiment de religion fait que nous nous attachons à Dieu comme à la cause de notre être et de notre bonheur, par la foi, par l'espérance et par la charité : nous croyons sur sa parole les choses les plus incroyables; nous appuyons sur sa promesse l'espérance de notre salut et de notre vie; nous l'aimons de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre entendement, de toutes nos forces, et nous aimons notre prochain pour l'amour de lui. Les ministres savent-ils d'autres actes intérieurs par lesquels il faille adorer Dieu en esprit et en vérité selon la doctrine de l'Evangile? Ignorent-ils que ces trois vertus, la foi, l'espérance et la charité, auxquelles seules aboutit toute la doctrine de l'ancien et du nouveau Testament, sont appelées parmi nous les vertus théologales; parce que les autres vertus peuvent avoir des objets humains, et que le propre de celles-ci, c'est de n'avoir pour objet que Dieu? Ne savent-ils pas que nous enseignons ce fondement essentiel de toute la religion, non-seulement dans l'école à tous les théologiens, mais encore dans le catéchisme à tous les enfants; et que par là nous leur apprenons à distinguer Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, de toutes les créatures visibles et invisibles, corporelles et spirituelles?

Voilà donc la différence essentielle entre Dieu et la créature, entre les honneurs de l'un et de l'autre, solidement établie par les actes intérieurs. Venons aux extérieurs. Mais comme ces derniers sont le témoignage des autres, on ne doit pas croire que distinguant Dieu au dedans d'avec toutes les créatures, nous le confondions avec elles dans ce que nous faisons paroître au dehors.

Considérons toutefois ces actes extérieurs. Le culte extérieur est double. Il y a celui de la parole; il y a celui de tout le corps, qui comprend

les génuflexions, les prostrations, et les autres actions et cérémonies extérieures qui marquent du respect.

Ces deux sortes de culte extérieur ont une grande affinité. Car les génuflexions et autres actions de cette nature, après tout, ne sont autre chose qu'un langage de tout le corps, par lequel nous expliquons, de même que par la parole, ce que nous sentons dans le cœur.

Nous parlons de Dieu conformément à nos sentiments ; et si ce que nous pensons de sa grandeur et de sa bonté le distingue jusqu'à l'infini de toutes les créatures, ce que nous en disons n'est pas moins fort.

Les actions extérieures de respect que nous avons appelées le langage de tout le corps s'accordent avec le langage de la voix. On ne prétend expliquer par ces actions, que la même chose qu'on dit ; et l'un de ces langages doit être entendu par l'autre : de sorte que si l'un est bon, on ne doit pas présumer que l'autre soit mauvais.

C'est par là néanmoins qu'on nous attaque le plus. On dit qu'en ce qui regarde les actions extérieures de respect, nous n'avons rien qui soit réservé à Dieu seul. Les saints, dit l'anonyme (*pag.* 55.) (et tous ceux de sa religion nous font le même reproche), les saints donc ont parmi nous aussi bien que Dieu, « et de l'encens, et des » luminaires, et des temples, et des fêtes. Et » enfin l'Eglise romaine n'a aucune sorte d'hom- » mage, d'honneur, et de service extérieur qu'on » rende à Dieu, qu'elle n'en rende aussi un tout » semblable aux saints. » Il presse cet argument d'une manière assez vive, en disant « qu'un » Turc, un païen, un Américain, les simples » mêmes parmi nous, dit-il (*pag.* 63.), qui ne » sont pas accoutumés à ces raffinements d'inten- » tion, » n'y pourra rien distinguer ; et à juger des choses par l'extérieur, « il prendra les saints » pour autant de dieux. » Voilà ce que nous objecte l'anonyme, mêlant le vrai avec le faux, comme il paroîtra par la suite ; et il y auroit quelque vraisemblance dans tout ce raisonnement, s'il étoit permis de détacher les cérémonies extérieures, d'avec l'esprit et l'intention qui les anime. . . . . .

Pour ce qui regarde les fêtes des saints, Daillé qui nous les objecte si souvent, demeure pourtant d'accord qu'on dédioit des jours solennels à la mémoire des martyrs, non-seulement dans les temps où il prétend que la corruption commençoit à s'introduire dans le culte divin, mais encore dans ces siècles d'or, où il dit qu'il se conservoit dans sa pureté. Car il nous produit lui-même des témoignages certains, par lesquels il conste que cet usage étoit établi dès le second siècle de l'Eglise. Nous verrons bientôt les passages où ce ministre demeure d'accord de cette pratique ; mais nous n'avons pas besoin de reprendre ici les choses de si haut : les prétendus réformés nous vont justifier eux-mêmes.

Tout un synode de leur religion tenu en Pologne a inséré dans les actes, qu'on s'assembloit dans le temple de la sainte Vierge. Le même synode parle encore du 25 août comme d'un jour consacré à saint Barthélemi : ce synode est imprimé à Genève dans le recueil des confessions de foi. On ne parle point autrement parmi les protestants d'Angleterre, ni des temples ni des fêtes. Dans la liturgie anglicane, imprimée de l'autorité de la reine Elisabeth, du roi Jacques et du parlement, on voit l'office marqué *pour chaque fête des saints;* et à la tête du livre il paroît un dénombrement des fêtes qu'on doit observer, parmi lesquelles saint Mathias, saint Pierre, saint Jacques, la Toussaint, et les autres fêtes des saints sont marquées, avec les dimanches, avec la Circoncision, et l'Epiphanie et enfin avec les fêtes de Notre-Seigneur. Nos réformés devoient-ils nous inquiéter pour des choses qu'ils voient pratiquer si publiquement à leurs frères ? Ils devroient avouer plutôt, que nommer du nom de quelque saint ou un temple dédié à Dieu, ou une fête consacrée à sa gloire, ne fut jamais parmi les chrétiens une marque d'honneur divin, mais une manière innocente de célébrer la bonté de Dieu dans les grâces qu'il a faites à ses serviteurs. Il ne faut donc plus dorénavant que l'anonyme et ceux de sa religion nous reprochent, comme ils font sans cesse, l'église de Saint-Eustache ou de Notre-Dame plus belle et plus magnifique que celle de Saint-Sauveur ou du Saint-Esprit. Il ne faut plus qu'ils nous objectent les solennités des martyrs et des autres saints : on sait, dans l'une et dans l'autre religion, que tous les temples et toutes les fêtes sont également dédiées à Dieu ; et on se permet, dans l'une et dans l'autre, de les distinguer par ce qu'elles ont de particulier. Il faut donc encore ici avoir recours à l'intention de ceux qui pratiquent ces cérémonies : si l'intention des protestants d'Angleterre et des autres qui se sont dits réformés, est connue par leur profession de foi, de manière que l'anonyme et ceux de sa communion ne songent pas seulement à les accuser pour cela d'idolâtrie ; notre foi n'est pas moins publique, et on sait que notre intention ne peut jamais être de rendre des honneurs

divins à ceux que nous mettons expressément au rang des êtres tirés du néant.

Qui ne s'étonnera maintenant des vaines difficultés que l'anonyme me fait *sur le culte extérieur* (*pag.* 63.). Il trouve étrange « que le » culte étant établi pour témoigner les sentiments » intérieurs, j'aie voulu l'obliger à juger de l'ex- » térieur par l'intérieur, c'est-à-dire par l'inten- » tion. C'est, dit-il, confondre l'ordre naturel » des choses. » Il ajoute après cela que M. de Condom a tort de prétendre, « que ce qu'il dé- » clare de l'intention de l'Eglise le mette en droit » de réduire les marques extérieures d'honneur » qu'on rend aux saints, au sens qu'il lui plaira » de leur donner. Ce n'est pas assez, poursuit-il, » d'une telle déclaration pour changer l'usage » commun des expressions, et la signification na- » turelle des signes. »

Ne diroit-on pas, à l'entendre, que les génuflexions et les autres signes de cette sorte, signifient naturellement les honneurs divins; ou que c'est moi qui ai entrepris de les réduire à un autre sens, de ma propre autorité, sans que l'Eglise s'en soit expliquée? Mais le contraire est certain. On peut voir et dans nos conciles, et dans notre profession de foi, ce que nous servons comme Dieu, et ce que nous honorons comme créature. Que sert donc à l'anonyme de nous reprocher, qu'un Turc, un païen, un Américain, enfin ceux de sa religion ne connoîtront rien dans notre culte; et qu'à juger des choses par l'extérieur, *ils prendront les saints pour autant de dieux?* Sans doute ils pourront entrer dans cette pensée, s'ils ne cherchent qu'un prétexte pour nous quereller, sans jamais vouloir ni ouvrir nos livres, ni nous entendre parler de notre religion. Mais quelle erreur de s'imaginer qu'on puisse connoître à la contenance des hommes ce qu'ils servent ou ce qu'ils adorent! Les païens qui nous verront, catholiques et protestants, lever les yeux au ciel, et si l'on veut du côté de l'Orient, selon la coutume des anciens, pourront croire que nous adorons le soleil et les astres. Une semblable raison persuadoit aux Gentils que les Juifs adoroient le ciel ou les nues. D'autre côté, à les voir prosternés si humblement devant l'arche, les idolâtres, accoutumés à s'attacher grossièrement à l'objet sensible, auroient pu s'imaginer qu'ils terminoient leur adoration, ou bien à l'arche elle-même, ou à quelque chose qui étoit dedans, ou aux chérubins qui étoient dessus. On ne peut détruire de pareils soupçons que par la parole, et en exposant le fond de la religion. Quelqu'un des Orientaux à qui on auroit appris dès son enfance à regarder son roi comme une divinité, auroit pu croire, à en juger par l'extérieur, que David prosterné devant Saül lui rendoit un semblable hommage. Il auroit fallu lui expliquer que la chose ne se prenoit point de cette sorte parmi les Juifs, et que c'est l'usage public qui fait valoir plus ou moins ces signes extérieurs. Ainsi un prétendu réformé sera tout-à-fait injuste, si, pour faire la différence des honneurs que nous rendons au dehors à Dieu et aux saints, il ne consulte avant toutes choses l'usage et la profession solennelle de notre religion.

VIII. Raisons particulières qui mettent les catholiques à couvert des objections des prétendus réformés, prises du sacrifice qui n'est offert qu'à Dieu seul.

Voilà ce que nous pouvons répondre aux prétendus réformés, touchant l'extérieur de la religion, en raisonnant avec eux sur les principes qui nous sont communs. Mais nous avons outre cela des raisons particulières qui nous mettent à couvert de leur objection : car outre que nous rendons à Dieu ces déférences extérieures dans un esprit et une intention qui les distinguent de toutes celles que nous rendons à quelque autre que ce soit; on sait encore que nous avons une cérémonie particulière, qui enferme le souverain hommage de la religion, et qui ne peut jamais avoir que Dieu pour objet. Nous avons un sacrifice dont nous ferons voir ailleurs la sainteté, et dont il nous suffit maintenant de dire, que, selon toutes les maximes de notre religion, il ne peut être offert qu'à Dieu seul. Nous fondons la nécessité de ce sacrifice sur la distinction qu'il faut faire entre Dieu et la créature. Il est juste, disons-nous, que la créature honore l'auteur de son être et de sa félicité d'une façon toute singulière, non-seulement au dedans, mais au dehors. Il est donc juste aussi que ce premier être se soit réservé quelque marque de déférence qui ne soit que pour lui seul. Nos réformés ne devroient pas nier cette vérité; puisqu'ils nous reprochent comme un crime de rendre les mêmes hommages extérieurs au créateur et aux créatures, ils semblent exiger de nous que nous réservions à Dieu quelque marque d'honneur, tout-à-fait incommunicable. Les prosternements ne le sont pas, et parmi les manières de se prosterner, il n'y en a point de si humiliante ni de si profonde, qu'on ne fasse quelquefois pour les créatures. Dieu ne l'a point défendu; et il veut bien avoir des honneurs qui lui soient communs à l'extérieur avec les anges, et avec ses autres ministres, tels que sont les prophètes et les rois. Mais non content qu'on lui rende les mêmes respects dans un autre

esprit, il a vu que pour nous apprendre à mieux distinguer sa grandeur de toutes les autres, il falloit qu'il consacrât à son honneur une action extérieure qui eût pour son objet propre la reconnoissance et l'adoration de sa majesté infinie. Cette action, c'est le sacrifice, où on lui offre quelque chose avec des cérémonies qui marquent expressément qu'il est le seul de qui tout dépend. Cette action, du consentement de tous les peuples du monde, est réservée à la Divinité. Les Juifs, qui n'adoroient qu'un seul Dieu, n'ont sacrifié qu'à un seul; ceux qui ont eu plusieurs dieux, en multipliant la Divinité, ont étendu, par la même erreur, l'action du sacrifice. Ainsi tout le genre humain est d'accord que la seule Divinité est capable de recevoir cet honneur. Nous offrons tous les jours à Dieu un sacrifice que les prétendus réformés ne veulent pas reconnoître; mais ils ne peuvent nier que nous ne l'offrions, et que nous ne croyions tous unanimement qu'il ne doit être offert qu'à Dieu seul. Ils savent que le concile de Trente l'a ainsi expressément déterminé; ils en ont vu le décret dans L'EXPOSITION, et nous repasserons dessus en son lieu. Ils nous demandent souvent si de même que nous reconnoissons une espèce d'adoration relative, nous ne pourrions pas aussi reconnoître une espèce de sacrifice relatif qui s'offrît à la créature par rapport à Dieu. Tous les auteurs répondent que non, parce que le sacrifice est un culte, qui par son institution est consacré à représenter ce qui est dû à la souveraine majesté de Dieu considérée en elle-même. Ainsi telle est la nature du sacrifice, qu'il attribue toujours la Divinité à celui à qui on l'offre: et nous l'attachons tellement à Dieu considéré en lui-même, que même nous ne croyons pas qu'on le puisse offrir à Jésus-Christ en tant qu'homme; car en cette qualité il est la victime, et ne peut être celui à qui on immole: tant cette action est auguste et incommunicable; tant le mystère en est saint et la signification relevée.

Ainsi, et le sacrifice, et tout ce qui s'y rapporte appartient à Dieu privativement à tout autre. Il n'y a que Dieu qui ait des prêtres; il n'y a que Dieu qui ait des autels; il n'y a que Dieu qui ait des temples; parce que comme le temple est pour l'autel, et l'autel pour le sacrifice, aussi le sacrifice est pour Dieu, et jamais ne peut être offert qu'à la majesté incréée.

Combien donc est-il injuste de nous accuser de rendre à Dieu et aux créatures un même genre de culte! puisque outre que nous avons des actes intérieurs qui ne regardent que Dieu, nous avons une cérémonie particulière et tout-à-fait incommunicable, c'est-à-dire le sacrifice, qui, par son institution et par le consentement du genre humain, n'a pour but que de reconnoître le seul être indépendant et la seule puissance absolue.

Ainsi nous regardons les génuflexions comme choses qui peuvent être communes entre Dieu et la créature. La cérémonie du sacrifice est celle qui fait proprement la distinction; et les apôtres nous ont appris cette différence. Quand des peuples idolâtres s'approchèrent pour sacrifier à Paul et à Barnabé, ils rejetèrent cet honneur avec exécration: « Alors, comme nous lisons dans les » Actes (*Act.*, XIV. 13, 14.), ils déchirèrent leurs » habits, et courant au devant du peuple ils leur » crioient: Hommes, pourquoi faites-vous ces » choses? nous sommes des mortels semblables à » vous, qui venons vous enseigner à quitter ces » choses vaines, pour tourner votre cœur au Dieu » vivant qui a fait le ciel et la terre. » On ne voit point de tels mouvements, ni de tels cris quand on se prosterne simplement devant eux. Saint Pierre voit Cornélius à ses pieds, et sans détester cette action comme un culte d'idolâtrie (car il savoit que ce pieux centurion étoit trop éloigné d'un tel excès), il se contente de le relever en lui disant humblement et modestement: *Levez-vous, je suis un homme comme vous* (*Ibid.*, X. 25, 26.). Saint Paul et Silas en font encore moins quand ce geôlier se jette à leurs pieds (*Ibid.*, XVI. 29.). Saint Paul ne déchire pas ici ses vêtements, il ne se fâche ni il ne s'écrie, comme il avoit fait dans le sacrifice qu'on lui avoit préparé: il regarde cet homme à ses pieds sans qu'il paroisse qu'il s'en inquiète, ou qu'il lui dise le moindre mot pour l'en retirer. Ils savoient que les serviteurs de Dieu avoient souvent reçu de pareils honneurs. . . . . .

IX. Nouvelles chicanes des prétendus réformés sur le terme de *culte religieux*. Les auteurs protestants ne sont pas eux-mêmes d'accord sur l'usage de ce terme. Passage de Drelincourt et de Vossius.

Mais, disent nos réformés, vous ne sortirez pas si aisément d'un si mauvais pas. Ce n'est point un honneur de civilité, ou quelque autre sorte de devoirs humains que vous voulez rendre aux anges et aux saints. C'est un honneur de même nature, de même ordre et de même genre que celui que vous rendez à Dieu, puisque vous-même vous l'appelez un honneur religieux. L'anonyme nous reproche que nous offrons aux créatures des prières religieuses, un honneur et un culte religieux; que nous en faisons l'objet de

notre religion, et que c'est ce que Dieu défend. Il faut avoir, selon lui, pour la mémoire des saints, *de la vénération et du respect, mais point de religion, pas même les termes* (*Anon., p.* 50, *ch.* 4, *p.* 22, 47, 73, *etc. p.* 58, 83.), parce que Dieu seul doit être l'objet de notre religion, et qu'il n'y doit avoir de culte religieux, de quelque nature qu'il puisse être, que pour Dieu seul.

M. Noguier nous fait le même reproche (*pag.* 34, *etc.* 42, 43, 44, *etc.*); enfin M. Daillé et tous les ministres ne cessent de nous opposer ce terme de *religieux*. Mais la bonne foi demandoit qu'on en distinguât auparavant les significations différentes. Car d'abord il est constant parmi tous les chrétiens, catholiques et protestants, que Dieu seul est le propre objet de la religion, et que les choses n'appartiennent à la religion qu'autant qu'elles ont de rapport à Dieu; et il est encore certain, comme nous avons déjà dit, que la religion se peut prendre, ou dans un sens plus étroit, pour le culte qu'on rend à Dieu considéré en lui-même; ou dans un sens plus étendu, pour toutes les choses qui ont rapport à la religion et qui lui appartiennent. Les saints ne peuvent pas être l'objet de la religion; cela n'appartient qu'à Dieu, et tous les chrétiens en sont d'accord : mais l'honneur qu'on rend aux saints, quel qu'il soit (car les protestants ne nient pas qu'il ne leur soit dû quelque honneur), a quelque chose de religieux; parce que, comme on les honore pour l'amour de Dieu, c'est aussi la religion qui est le motif de tous leurs honneurs, et qui les règle. Voilà l'équivoque démêlée, et l'objection évanouie, si peu que nos réformés regardent nos sentiments d'un œil équitable. Mais afin de ne leur laisser aucun embarras, je veux leur faire entendre deux de leurs auteurs, qui leur exposeront plus au long ce qui se dit ordinairement dans leur religion; et nous leur dirons après, de quoi nous convenons avec eux.

Drelincourt, célèbre ministre de Charenton, avoit fait un livre *de l'honneur qui est dû à la sainte et bienheureuse Vierge;* et comme il y avoit dit, ce qu'aucun chrétien ne peut nier, qu'elle étoit digne d'un grand honneur, M. l'évêque de Bellay lui demanda de quelle nature étoit cet honneur; il lui fit une réponse fort exacte selon les principes de sa religion, et nous y lisons ces paroles : *On distingue ordinairement entre l'honneur religieux et le civil : si on prend à la rigueur le mot de religieux, selon qu'à parler proprement et exactement, la religion signifie ce qui lie nos âmes à Dieu, et qui contient les règles de son service : en* [1]. . . . . .

[1] On trouve en cet endroit, dans le manuscrit de Bossuet, une lacune considérable qui coupe les deux passages de Drelincourt et de Vossius, et les réflexions de l'auteur à ce sujet. Quoique ce qui reste de ces passages suffise pour appuyer les raisonnements du prélat, nous avons cru cependant pour la plus grande satisfaction des lecteurs, devoir mettre ici ces textes en entier. Nous avons trouvé celui de Drelincourt dans un exemplaire qui est à la bibliothèque du roi, et qui est selon les apparences une première édition. Celui de Vossius est tiré de son grand ouvrage intitulé : *De idololatriâ*, etc. Voici d'abord celui de Drelincourt.

« On distingue ordinairement entre l'honneur religieux » et le civil. Si on prend à la rigueur le mot de *religieux*, » selon qu'à parler proprement et exactement, la religion » signifie ce qui lie nos âmes à Dieu, et qui contient les » règles de son service : en ce sens il n'y a que Dieu » seul à qui on puisse rendre un honneur religieux. Mais » si le mot de *religieux* se prend en une signification » plus ample et plus étendue, non-seulement pour ce qui » est de l'essence de la religion, mais aussi pour tout ce » qui en découle et qui en dépend; et si on appelle ho- » norer d'un honneur religieux les choses que nous ho- » norons pour l'honneur de Dieu, qui les emploie en son » service, et à la célébration de ses mystères; ou qui les » remplit de ses grâces, et les couronne de sa gloire : en » ce sens j'avoue qu'il y a certaines choses, lesquelles » encore qu'on ne les invoque et ne les adore point, » néanmoins on les vénère et on les honore religieuse- » ment. Par exemple, l'arche de l'alliance n'étoit pas in- » voquée ni adorée par les enfants d'Israël; mais elle ne » laissoit pas de leur être en vénération, parce que Dieu » lui-même l'avoit ordonnée pour être le symbole de sa » grâce et faveur, et qu'il s'y manifestoit d'une façon par- » ticulière. Il en est de même de l'eau du baptême, et » du pain et du vin de la sainte cène. Car encore que » nous n'adorions point ces choses-là, et que nous n'en » croyions point la transsubstantiation; nous n'avons » garde de les confondre avec de l'eau, et du pain et du » vin commun, et que l'on emploie en des usages pro- » fanes : mais à cause de leur usage religieux et sacré, » nous les honorons religieusement comme les types et » les mémoriaux de Jésus-Christ, et les sceaux de sa » grâce. En ce sens, je ne ferai nulle difficulté de dire » que l'honneur que nous rendons à la sainte et bienheu- » reuse Vierge est saint et religieux.

» Je distingue aussi l'honneur *civil :* car comme il y a » deux sortes de cités, il y a aussi deux espèces, mais plu- » tôt deux degrés d'honneur civil. Il y a la cité d'ici-bas, » qui comprend tous les saints et fidèles qui combattent » encore sous l'enseigne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » dont aussi elle est appelée militante. Et il y a la cité » d'en haut, la Jérusalem céleste, qui contient tous ceux » que Dieu a couronnés de gloire et d'immortalité; c'est » pourquoi elle est appelée triomphante. Si on restreint » l'honneur civil à l'honneur qui se rend aux fidèles qui » conversent ici-bas, j'avoue qu'il seroit du tout ridicule » de dire que nous honorons la bienheureuse Vierge d'un » honneur civil : mais si on l'étend à l'honneur qui se » rend aux bourgeois et habitants de la cité céleste du » Dieu vivant, on peut fort bien et fort à propos appeler » honneur civil, l'honneur que nous rendons à la sainte » Vierge, puisque c'est la première, la plus noble et la » plus élevée de toutes les créatures qui triomphent dans » cette glorieuse cité. » *Rép. à M. l'Evêque de Bellay*, 1642, *p.* 65 *et suiv.*

Telle est la doctrine du célèbre Vossius ; on voit qu'il ne s'explique pas tout-à-fait de même que le ministre Drelincourt, qui trouve qu'il n'y a point de difficulté à dire que l'honneur qu'on rend à la sainte et bienheureuse Vierge, est saint et religieux en un certain sens. C'est ce sens qui est rapporté, et n'est pas suivi par Vossius. Mais la différence est légère; et ils sont d'accord dans le fond ; c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, en tant que le mot de religieux se prend pour *tout ce qui découle et qui dépend de la religion*. Car Drelincourt avoue que l'honneur qu'on rend aux saints peut être appelé civil dans le sens de Vossius ; et Vossius niera-t-il que les honneurs, qui selon lui-même sont des actes de religion, ne puissent en un certain sens être appelés religieux? Que deviendroit donc le passage qu'il nous rapporte lui-même, où saint Jacques appelle du nom de religion la visite des orphelins et des veuves? En tout cas la difficulté est peu importante ; et les hommes auront bien envie de se quereller s'ils se brouillent pour de telles choses.

Voici maintenant le texte de Vossius, dont nous ne transcrivons que ce qui a rapport au point de doctrine dont il s'agit ici.

« At quid aliud est cultus, quàm honor ab inferiori debitus et præstitus superiori ? ad superiores verò referimus etiam animas beatas. Quicumque enim ad triumphantem Ecclesiam translati, ii per gratiam divinam evecti sunt ad sublimiorem locum ac dignitatem, quàm qui in militanti hàc cum peccato etiamnum conflictantur. Quare sanctos etiam à morte honorandos agnoscimus : quodque superiùs de cultu angelico diximus, eum extendere se ad intellectum, voluntatem, et actus exteriores; idem non inviti, dum commodè capiatur, de beatorum cultu fatemur..... Verùm cultus iste non gradibus solùm, sed totâ specie ab divino distat ; cùm præcellentia creatoris infinitis sit partibus major quàm ullius creaturæ,..... ut non tam pars sit cultûs divini, quàm effectus, quia cultus sanctorum ex Dei cultu promanat. Utrumque *cultum* dici, agnoscit etiam beatus Augustinus, *lib.* x. *de Civit. Dei, cap.* 1.... Possumus sic utrumque hunc cultum distinguere, ut ille Dei dicatur religiosus :.. at cultum sanctorum dicere liceat *officiosum ;* quando nostri est officii diligere et honorare imprimis eos qui in cœlis regnant. Possumus et *civilem* vocare, cùm una sit Dei civitas, illa civium in cœlis, et hæc in terris.... Dixerit aliquis, honorem esse civilem, quando homines colimus in terris ob potestatem, nobilitatem, partas de hoste victorias, eruditionem etiam, aliaque id genus, quæ causæ sunt civiles : disparem verò rationem esse eorum, quos colimus ob causas supernaturales ; uti quia Deum videant, etc.... exinde autem consequi, cultum quem mens religiosa præstat animis beatis, non *civilem*, sed *religiosum* dici oportere. Atqui profectò sic nec cultus erit civilis, qui Regi præstatur à piis hominibus, quia sit propter Dei mandatum et conscientiam. Satius igitur est laxiùs *civilis*, strictiùs *religiosi* nomine uti : puta ut *religiosus cultus* Dei sit proprius ;... alter autem cultus, qui creaturæ debetur, *civilis* vocetur..... Malim uno cultûs officiosi aut civilis, aut alio nomine comprehendere observantiam beatæ animæ, et viri sancti in terris, imo et Cæsaris gentilis ; quàm tam latè extendere appellationem cultûs religiosi, ut contineat venerationem Dei et animæ beatæ. In causa potissimum est, quòd ut nulla est proportio inter Deum infinitum, et opus ejus finitum ; ita etiam, cùm cujusque rei excellentiæ suus respondeat honor ; invocatio Dei et observantia sanctorum totâ distent naturâ. At cultus, quo sanctos colimus in terris degentes, non specie, sed gradu, duntaxat, ab eo differt, quo veneramur illos in cœlum receptos ».... *De Idololat. lib.* I, *cap.* XLII, *p.* 154 *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

X. La petite diversité qui se trouve dans les auteurs protestants, sur l'usage du terme de *religion*, se rencontre aussi dans les auteurs catholiques; mais ceux-ci ont un principe commun, qui accorde cette diversité.

Cette petite diversité que les prétendus réformés peuvent remarquer parmi leurs auteurs dans l'usage du terme de religion, se rencontre aussi parmi les nôtres. Nos théologiens demandent si l'honneur qu'on rend aux saints appartient à la vertu de la religion, ou à quelque autre vertu qui lui soit toutefois subordonnée. Les uns disent que cet honneur appartient plutôt à une autre vertu qu'à la religion, parce qu'il se rend à des créatures. Les autres disent qu'il appartient plutôt à la religion qu'à quelque autre vertu que ce soit, parce qu'il se rapporte à Dieu, et que c'est la religion qui le dirige. Mais l'un et l'autre sentiment supposent un même principe, que les prétendus réformés ne veulent pas croire que nous entendions, encore qu'il soit certain que tous nos théologiens en soient d'accord, qui est que la religion est une vertu dont le propre objet c'est Dieu seul. De sorte qu'à la définir par son objet propre, elle ne sera autre chose que l'acte de notre esprit qui se soumet au premier être, et s'attache à lui de toutes ses forces par un amour véritable.

Mais comme ce premier Etre doit être la fin de toutes les actions humaines, le motif de la religion s'étend à tout ; et en ce sens, tous les devoirs de la vie chrétienne ont quelque chose de religieux et de sacré. Car peut-on dire, par exemple, que ce ne soit un acte de religion, que d'exercer la miséricorde, elle qui vaut mieux que les victimes? Et qu'y a-t-il de plus religieux que la charité fraternelle, que nous voyons préférée à tous les holocaustes, après l'approbation de Notre-Seigneur ? Que si le respect qu'on rend aux princes et aux magistrats n'avoit quelque chose de religieux et de sacré, saint Paul auroit-il dit, comme il a fait, qu'il leur faut obéir non-seulement pour la crainte, mais encore pour la conscience? En un mot, toute la vie chrétienne

est pleine de religion et de piété. Tout y est religieux, parce que tout y est animé par la charité, qui est le sacrifice continuel par lequel nous ne cessons de vouer à Dieu tout ce que nous sommes.

Il faut même qu'on avoue que, parmi les créatures qu'on honore pour l'amour de Dieu, il y en a qui sont liées à la religion d'une façon plus particulière que les autres. Telles sont les créatures qu'on honore, comme disoit Vossius, *par un motif surnaturel;* par exemple les esprits bienheureux. Sans doute l'honneur qu'on leur rend est dérivé de bien plus près de la religion, que celui qu'on rend aux rois. Car un homme sans religion, ou qui n'auroit pas encore appris qu'il faut honorer les rois pour l'amour de Dieu, ne laisseroit pas de les honorer pour conserver l'ordre du monde. Pour ce qui regarde les saints, le motif de la religion entre toujours dans les honneurs qu'on leur rend, parce qu'on les honore précisément comme de fidèles serviteurs de Dieu, qu'il a sanctifiés par sa grâce, et qu'il fait éternellement heureux en leur communiquant sa gloire. Ainsi l'honneur qu'on leur rend est lié plus intimement à la religion, et a un rapport plus particulier avec le service de Dieu, que celui qu'on rend aux Césars. Vossius assurément ne le nieroit pas. Que si Drelincourt lui représentoit qu'il y a même des créatures inanimées *que Dieu emploie à son service et à la célébration de ses mystères*, telle qu'étoit l'arche d'alliance dans l'ancien Testament; telle que sont l'eau du baptême, le pain et le vin de la cène dans le nouveau, ne lui avouera-t-il pas que ces choses doivent être en vénération, et même *qu'on les vénère et qu'on les honore religieusement à cause de leur usage religieux et sacré.* Il faudra donc qu'il accorde qu'en considérant toutes les sortes d'honneurs qu'on peut rendre aux créatures, on trouvera quelque chose de plus religieux dans l'honneur qu'on rend à celles qui étant spécialement consacrées à Dieu, ont un rapport essentiel à la religion.

Si on demande maintenant de quel ordre, de quel rang sont ces choses; personne ne répondra qu'elles sont du rang des choses profanes. On les mettra sans difficulté dans le rang des choses saintes. Mais c'est autre chose d'être saint par son essence, comme Dieu; autre chose d'être saint comme une chose que Dieu sanctifie, ou comme une chose qui est appliquée à des usages sacrés. La sainteté de Dieu rejaillit en quelque manière sur toutes les choses qui en approchent; elle les sanctifie et les consacre. Il en est de même de la religion. Elle s'attache à Dieu comme à son objet; mais elle s'étend en un certain sens sur toutes les choses qui sont spécialement consacrées à son service. Ainsi la vénération qu'on a pour elles n'ayant point d'autre motif que la religion, en ce sens on ne peut douter qu'elle ne soit religieuse.

Si toutefois quelques-uns, par exemple Vossius, font scrupule de parler ainsi, nous entendons bien leur pensée : et Vossius lui-même nous l'explique assez. Si on considère ses paroles, on verra que par les honneurs religieux il entend au fond les honneurs divins : il ne veut pas qu'on rende aux anges « un honneur religieux, parce » que, dit-il (*lib.* v. *cap.* 9.), nous ne les recon- » noissons pas pour le principe de notre être et » de notre salut. » *Non est cultus ille religiosus, quia non agnoscimus angelos ut principium aut originis aut salutis nostræ.* Il déclare conformément à cette pensée, qu'il ne refuse pas aux saints toute sorte d'honneur, *mais seulement celui qui est excessif et propre à Dieu.* On voit clairement par ces paroles, que par les honneurs religieux au fond il entend les honneurs divins. En ce sens il a raison de réserver à Dieu seul l'honneur religieux. Non-seulement Drelincourt et les prétendus réformés, mais encore tous les catholiques lui accorderont sur cela ce qu'il demande. Il y a un culte *qui est propre à Dieu*, qu'on ne peut rendre à la créature sans idolâtrie; et c'est celui par lequel on reconnoît le principe de son être et de son bonheur. C'est là le propre objet et le propre exercice de la religion. Aucun des catholiques ne révoque en doute cette vérité, et en renfermant dans ces bornes l'honneur religieux, nous avouons que Dieu seul en est capable.

XI. Conséquences de la discussion précédente. Vaines chicanes des prétendus réformés.

Ainsi je ne vois plus sur cette matière aucun sujet de dispute, puisque personne ne dit parmi nous que la créature puisse être l'objet de la religion, et que personne ne nie parmi les prétendus réformés qu'il n'y ait plusieurs créatures qui ont un rapport particulier à l'objet de la religion, c'est-à-dire à Dieu.

L'honneur qu'on rend à ces créatures n'est point religieux par lui-même, parce qu'elles ne sont pas Dieu. Mais personne ne peut nier qu'il ne s'y mêle quelque chose de religieux, parce qu'on les honore pour l'amour de Dieu, ou plutôt que c'est Dieu même qu'on honore en elles.

L'anonyme et M. Noguier pourront voir

maintenant le tort qu'ils ont, d'avoir tiré contre nous tant de conséquences fâcheuses sur ce terme de religieux. M. Noguier a prétendu que j'ai prononcé ma condamnation, lorsque j'ai dit, dans l'EXPOSITION, que l'honneur qu'on rend aux saints pouvoit en un certain sens être appelé religieux. Donc, dit-il (NOG., *p.* 44.), *ce sera une adoration; donc l'honneur qu'on rend aux saints sera d'un même ordre que celui qu'on rend à Dieu.* Les prétendus réformés, qui entendent de telles choses de la bouche d'un ministre, se trouvent embarrassés, et croient que j'ai égalé par quelque endroit la créature au Créateur. Ils ne considèrent pas que cette difficulté qu'on fait tant valoir est fondée sur une équivoque. Car au fond, qu'ai-je dit dans l'EXPOSITION? J'ai dit *que si l'honneur qu'on rend à la sainte Vierge et aux saints, peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.* Drelincourt[1] en a dit autant, sans que personne l'en ait repris dans la nouvelle réforme. Et si M. Noguier est assez injuste pour censurer une expression si innocente, qu'il me permette de lui demander ce qu'il penseroit de l'honneur des saints, s'il n'étoit pas religieux au sens que j'ai dit; c'est-à-dire, s'il n'étoit pas rapporté à Dieu. Faisons, par exemple, que l'honneur des saints ne soit pas religieux en ce sens, c'est-à-dire qu'il ne soit pas un rejaillissement sur les saints de l'honneur qu'on rend à leur Maître : M. Noguier, qui ne peut nier que les saints ne soient dignes de quelque honneur, approuvera-t-il qu'on leur rende un honneur qui n'ait rien de religieux, et qui ne se rapporte à Dieu en aucune sorte? L'honneur qu'on leur rendra, quel qu'il soit, en sera-t-il meilleur ou plus raisonnable, parce qu'il ne sera plus rapporté à Dieu, et qu'on les honorera pour l'amour d'eux-mêmes? Au contraire, ce seroit alors que cet honneur commenceroit d'être blâmable, parce qu'il nous feroit reposer sur la créature : par conséquent ce qui le rend légitime et saint, c'est à cause qu'il est religieux au sens que j'ai dit, et qu'il se rapporte à Dieu. Loin d'avoir confondu par là le Créateur et la créature, comme il semble que M. Noguier l'ait voulu entendre, j'en ai marqué au contraire la différence la plus essentielle; puisqu'il n'y a rien de si éloigné ni de si essentiellement différent, que ce qu'on honore pour l'amour de soi, et ce qu'on honore pour l'amour d'un autre.

[1] On lit à la marge du manuscrit de l'auteur, cette note écrite de sa main : *Nota. Ce livre dédié aux ministres de Charenton.* (*Edit. de Déforis.*)

Que si tout l'honneur qu'on rend aux saints est de nature à se rapporter nécessairement à Dieu; si la religion en est le principe, et que personne par conséquent ne puisse nier qu'il ne soit religieux en ce sens; l'anonyme ne devoit pas défendre si sévèrement d'user de ce terme. Il veut bien aller pour les saints *jusqu'à la vénération et au respect.* Mais, dit-il (*Anon., pag.* 83.), *qu'on n'y mêle point de religion, pas même les termes.* Certainement c'est bien peu entendre la religion, que de la mettre en de telles choses. Un terme qui a plusieurs sens, doit être expliqué avant que de condamner celui qui s'en sert. Saint Augustin, aussi scrupuleux que l'anonymeà ne point rendre à la créature les honneurs divins, n'a pas craint de dire *que les chrétiens fréquentent les mémoires ou les tombeaux des martyrs, avec une solennité religieuse.* Il n'a pas prétendu déroger par là à la maxime qu'il a si bien établie, que la religion nous unit au seul Dieu vivant, et qu'il ne faut point mettre sa religion dans le culte des hommes morts. Si les honneurs qu'on rend aux martyrs ou à leurs tombeaux, ont quelque chose de religieux, c'est à cause qu'ils se rapportent à l'honneur de Dieu. Quand l'anonyme refuseroit d'en croire saint Augustin, lui fera-t-il son procès comme à un idolâtre, à cause qu'il lui aura vu employer le terme de religieux en un sens innocent? Du moins sommes-nous certains que Dieu en jugera autrement, et qu'il fera sentir sa justice à ceux qui, dans une matière si sérieuse, auront fait tant de bruit sur des mots équivoques.

Que Messieurs les prétendus réformés examinent donc dans le fond les sentiments que nous avons pour les saints, et qu'ils voient si nous en croyons quelque chose qui soit au-dessus de la créature : mais qu'ils ne pensent pas nous accabler par le seul terme de religieux, dont le sens est si innocent et si approuvé parmi eux-mêmes; dont il est certain, outre cela, que le concile de Trente ni notre profession de foi ne se servent pas, et que j'ai aussi soutenu plutôt pour défendre en général l'innocence du langage humain, que pour aucune raison qui fût particulière au langage de l'Eglise.

XII. Si on retranchoit des controverses les chicanes de mots et les équivoques, les objections s'évanouiroient tout à coup. Exemples.

Que si cette chicane de mots étoit retranchée de nos controverses, on verroit s'évanouir tout à coup une infinité d'objections, qui ne font peine à résoudre, que parce qu'on en a beaucoup à perdre le temps à expliquer des équivoques.

Par exemple, que ne dit-on point sur le terme d'*adoration?* Les ministres font le procès au second concile de Nicée, et à plusieurs auteurs ecclésiastiques *anciens et modernes*, pour avoir dit qu'on peut adorer les anges, les saints, leurs reliques et leurs images; tous leurs livres sont pleins de ces objections. L'anonyme et M. Noguier ne reprochent rien à l'Eglise avec tant de force. Daillé répète sans cesse, que les catholiques adorent des choses inanimées, et ignorent le précepte qui ordonne de n'adorer que Dieu seul. Mais ce même Daillé, qui est des premiers à nous reprocher ce terme, avoue qu'il est équivoque, et qu'il n'a pas toujours la même force. « L'interprète latin de la sainte Ecriture » (c'est-à-dire l'auteur de la Vulgate) a employé, » dit-il (Dall. *adv. Lat. trad., lib.* I. *c.* 5. » *p.* 19; *lib.* III. *c.* 29. *p.* 518, 519; *lib.* IV. *c.* 1. » *p.* 587 *et alibi passim; lib.* III. *c.* 32. *pag.* » 537.), le mot d'adorer pour signifier un hon- » neur de civilité humaine, et s'en est servi dans » les lieux où on raconte que les saints hommes » se sont prosternés jusqu'à terre, selon la cou- » tume de l'Orient, devant les anges qui leur pa- » roissoient en forme humaine, et qu'ils pre- » noient pour des hommes. »

Je ne sais pourquoi il dit en termes si généraux, que ces anges adorés dans la Genèse et ailleurs, n'étoient pris que pour des hommes. Car encore que d'abord ils parussent tels, ils se faisoient à la fin connoître; et il est certain, quoi qu'il en soit, qu'on ne les auroit que plus honorés en les prenant pour ce qu'ils étoient, c'est-à-dire, pour des esprits bienheureux envoyés de la part de Dieu.

Ce terme d'adorer ne s'applique pas seulement aux anges; et on raconte partout, dans l'Ecriture, des adorations rendues aux rois, aux prophètes, et en un mot à tous ceux qu'on veut beaucoup honorer.

Cette ambiguïté n'est pas seulement dans le latin. Le grec des Septante, et même l'original hébreu, ont en ces endroits le même mot, dont on se sert pour signifier l'honneur et l'adoration qu'on rend à Dieu.

Quand ce terme se trouve employé pour les créatures, les ministres veulent ordinairement qu'il se prenne pour un honneur de civilité humaine. Qu'importe, pourvu qu'ils accordent que l'Ecriture se sert du mot d'adorer, pour marquer le respect qu'on rend non-seulement à Dieu, mais aux créatures, soit qu'on les honore pour des raisons humaines, comme les rois; soit que ce soit pour cause de religion, comme les anges et les prophètes. Mais il faut aussi qu'on m'avoue qu'il ne faut pas si vite faire le procès au second concile de Nicée; et que si on trouve ou dans ce concile ou dans d'autres auteurs ecclésiastiques qu'il faille adorer les images, ou les reliques, ou les saints, ou la croix de Notre-Seigneur, ou son sépulcre; on ne doit plus dorénavant s'en formaliser jusqu'à croire que par là on leur attribue l'honneur qui est dû à Dieu.

Aubertin nous a sauvés de tous ces reproches; et tout ensemble il nous a fait voir que si on trouve dans quelque Père qu'il faille adorer les saints, et dans d'autres qu'il ne faille pas les adorer, il ne faut pas croire pour cela qu'ils se contredisent. Car il montre que le même auteur, et un auteur très exact dans les matières de théologie, c'est-à-dire saint Grégoire de Nazianze, qui dit sans difficulté qu'on peut adorer les reliques, qu'on peut adorer la crèche; j'ajoute, qui dit qu'on peut adorer les rois et leurs statues, ne laisse pas de dire souvent qu'on ne peut adorer que Dieu. Ce n'est pas que ce grand docteur et ceux qui ont parlé comme lui aient varié dans leurs sentiments; mais ils prennent le mot d'adorer en différentes façons, n'y attachant quelquefois que les idées de respect et de soumission, et quelquefois y en joignant d'autres qui le rendent incommunicable à tout autre qu'au Créateur. Le terme de mérite et de méritoire, ceux de prier et d'invoquer, souffrent de semblables restrictions. C'est autre chose de prier quelqu'un de nous donner quelque grâce; autre chose, de le prier de nous l'obtenir de celui qui en est le distributeur. Le mérite que nous donnons aux saints n'est ni celui que leur attribuoient les pélagiens, ni celui que nous attribuons nous-mêmes à Jésus-Christ. Il y a une infinité de pareilles ambiguïtés dans nos controverses; et ces ambiguïtés de mots qui ne sont rien quand on veut s'entendre, causent d'effroyables difficultés, quand l'aigreur et la précipitation se mêlent dans les disputes. Les prétendus réformés ne peuvent se justifier d'être tombés sur ce sujet dans un grand excès.

Mais celui d'eux tous qui a poussé le plus loin cette dispute de mots, c'est sans doute ce M. Daillé tant vanté par l'anonyme (Dall., *lib.* III. *cap.* 30. *pag.* 523.). En voici un exemple étrange sur l'équivoque du mot de *Divus* que quelques-uns ont donné aux saints. On pourra voir par ce seul exemple, combien ce ministre étoit appliqué à nous chicaner sur tout. Il rapporte lui-même un passage du cardinal Bellarmin, où il déclare qu'il « n'a jamais approuvé le

» mot de *Divus* ni de *Diva*, lorsqu'il s'agit de » parler des saints, tant à cause qu'il ne trouve » pas cette expression parmi les Pères latins, » qu'à cause que ce terme parmi les païens ne » signifie que les dieux. » Bellarmin a raison d'improuver ce terme, qui n'est point du tout ecclésiastique. Il a été introduit dans le dernier siècle par ces savants humanistes, qui font scrupule d'employer des mots qu'ils ne trouvent pas dans leur Cicéron ni dans leur Virgile. Le respect qu'ils ont eu pour l'ancien latin, leur a fait rechercher les expressions que le changement de la religion, du gouvernement et des mœurs, a laissées inutiles dans cette langue; et ils les ont appropriées le mieux qu'ils ont pu à notre usage. C'est de là que nous est venu le mot de *Divus. Les Latins,* nous dit Daillé (Dall., *lib.* III. *cap.* 30. *pag.* 523.), c'est-à-dire les catholiques, *se servent beaucoup de ce mot, principalement ceux qui ont écrit avec plus d'érudition, comme Juste-Lipse.* Il a raison; ce sont ces savants qui se sont le plus servis de ce mot, et ils y ont insensiblement accoutumé les oreilles. Il n'a pas tenu à ces savants curieux de la pure latinité, qu'on n'allât encore plus avant : le même Daillé prend la peine de remarquer les endroits où les saints sont appelés dieux, *Dii,* par un Paul Jove, par un Bembe, par un Juste-Lipse (*pag.* 525.). Le zèle pour le vieux latin nous a amené ces expressions : tout est perdu si en lisant Bembe ou quelque autre auteur du même goût, on ne croit pas lire un ancien Romain, plein de ses dieux, de ses magistrats, et de toutes les coutumes de sa république; et Juste-Lipse, qui s'est moqué d'une si basse affectation, n'a pu s'en garantir tout-à-fait : tant l'ancienne latinité a transporté les esprits. Le mot de *Divus* ayant commencé par une telle affectation, a eu insensiblement une grande vogue. Quoique l'usage de l'Eglise ne l'ait point reçu; qu'il ne soit guère ni dans ses décrets ni dans ses prières [1], et que Bellarmin ait eu raison de le rejeter; mille auteurs, moins exacts que lui, s'en sont servis sans scrupule, aussi bien que sans mauvais dessein.

Les catholiques ne sont pas les seuls qui l'ont employé. Dans le recueil des confessions de foi, fait et imprimé à Genève, nous voyons tout un synode tenu en Pologne par les protestants, qui dit qu'on s'assembloit les matins dans les temples de la sainte Vierge, *divæ Virginis;* et encore, que le 25 août est consacré à saint Barthélemi, *divo Bartholomæo sacra* (*Synod. Torn., Syntag. Conf. fid., II. part. p.* 240, 242.). Cependant Daillé nous fait de ceci une affaire de religion. Si on se sert du mot de *divus,* dont les saints Pères ne se servent pas, c'est qu'on a, selon ce ministre, d'autres sentiments sur les saints, c'est qu'on les croit des dieux, et qu'on leur donne une espèce de divinité. Bellarmin trahit sa religion, quand il improuve ce mot. *Sa modestie est fausse; sa sagesse est ridicule et impertinente,* parce qu'il rejette un mot que l'Eglise ne reçoit pas, et qu'un mauvais usage tâche d'introduire; ce cardinal fait aux saints *une grande injure,* quand il ne les appelle simplement que bienheureux, *beatos,* au lieu de les appeler *divos : c'est comme si on appeloit baron ou marquis celui qui est honoré de la qualité de duc.* Voilà les sentiments de ce ministre, qui ne méritent d'être remarqués qu'afin qu'on voie les excès où s'emporte un homme possédé du désir de contredire. Enfin il conclut par ces paroles : Pour moi, dit-il, « qui crois avec les an- » ciens qu'on ne peut honorer les saints comme » fait l'Eglise romaine, sans leur donner quelque » sorte de divinité, j'ai raison de rejeter ce mot » de *Divus* comme profane et impie. Si je m'en » sers quelquefois dans cette dispute (et j'avoue » que je m'en sers fort souvent), je ne parle » point en cela selon ma pensée, mais selon le » sentiment de mes adversaires; et je déclare » que je le fais de peur de rien oublier qui serve » à rendre leur cause odieuse autant qu'elle est » mauvaise. »

Ainsi les prétendus réformés sont bien avertis que leurs ministres n'épargnent rien pour nous décrier. Les choses, les expressions, soit qu'on les approuve parmi nous, soit qu'on les rejette, tout leur est bon, pourvu qu'ils nous nuisent et qu'ils rendent notre doctrine odieuse. Ils se laissent tellement emporter au désir qu'ils ont de contredire nos auteurs, que s'ils y trouvent quelque expression qui les choque, ils ne veulent pas seulement songer à l'idée qui y répond dans l'esprit de celui qui parle. On nous attaque dans cet esprit; et il ne faut pas s'étonner après cela, si on nous chicane tant sur des mots.

Laissons ces vaines disputes, et venons au fond des choses. Un peu de réflexion sur quelques-unes de celles qui nous ont été accordées nous va découvrir des principes certains pour régler ce qui regarde le culte de Dieu, et le séparer de celui qui peut convenir aux saints.

Les prétendus réformés nous demandent où nous avons pris ce genre d'honneur particulier

[1] On lit en marge du manuscrit : *Il est dans le concile de Trente une fois ou deux.*

que nous croyons pouvoir rendre à autre qu'à Dieu, et toutefois pour l'amour de lui. Pourquoi nous le demander, s'ils en conviennent eux-mêmes; et s'ils nous ont accordé qu'outre l'honneur *qui est dû à Dieu*, et celui qui est *purement civil*, il faut reconnoître encore une troisième sorte de *vénération*, *distincte de l'une et de l'autre, qui est due aux choses sacrées?*

Ce principe est tellement tenu pour indubitable parmi eux, qu'ils n'en ont point trouvé d'autre pour résoudre les objections tirées des saints Pères sur l'adoration de l'eucharistie. Aubertin a prétendu qu'en demeurant pain et vin, et sans être considérée comme le corps adorable de Notre-Seigneur, elle a pu recevoir un genre d'honneur qui ne fût ni l'honneur suprême qui est dû à Dieu, ni aussi un honneur purement civil.

Les autres ministres raisonnent de la même sorte; et celui qui a composé depuis peu l'Histoire de l'eucharistie, fort estimée dans son parti, avoue que le communiant représenté par saint Cyrille de Jérusalem, s'approche du calice ayant « le corps courbé en forme d'adoration ou de » vénération. Mais il faut entendre, dit-il (*Hist.* » *de l'euch., IIIe part. p.* 548. *Amst.* 1669.), la » posture que prescrit ce Père, non d'un acte » d'adoration; mais de la vénération et du res- » pect que l'on doit avoir pour un si grand sa- » crement. » Je le veux; car ce n'est pas mon intention de disputer ici de l'eucharistie. Enfin il est donc certain, selon les prétendus réformés, qu'on peut rendre à une créature, telle qu'est selon eux le saint Sacrement, un certain genre d'honneur, qui sans doute ne sera pas purement civil, puisqu'il se trouve mêlé nécessairement dans un acte de religion, tel qu'est la réception de l'eucharistie.

Nous avons vu que cet honneur dû aux choses sacrées, qui selon Aubertin ne peut pas être un honneur purement civil, est même appelé *religieux* en un certain sens par Drelincourt : il apporte l'arche d'alliance parmi les exemples des choses qu'on peut *honorer religieusement;* et il en dit autant de l'eau du baptême, du pain de la cène. « Nous n'avons garde, dit-il, de les » confondre avec de l'eau et du pain commun; » mais à cause de leur usage religieux et sacré, » nous les honorons religieusement comme les » types et les mémoriaux de Jésus-Christ, etc. »

Voilà donc cet honneur des choses sacrées qui n'est ni l'honneur de la divinité, ni un honneur purement civil, reconnu manifestement dans la nouvelle réforme. Entre les choses sacrées, qu'y a-t-il de plus sacré et de plus dédié à Dieu, que les saints qui sont ses temples vivants? Aussi voyons-nous que Drelincourt, dans le passage que nous avons rapporté, ne fait nulle difficulté de dire que l'honneur qu'on rend dans sa religion *à la sainte Vierge et aux saints, est saint et religieux* au même sens que celui qu'on rend à l'arche d'alliance et aux sacrements, c'est-à-dire, que cet honneur rendu aux saints est religieux à cause qu'ils sont honorés, comme dit le même ministre, *pour l'honneur de Dieu qui les remplit de sa grâce, et les couronne de sa gloire.*

Que si quelques-uns de nos réformés, par exemple Vossius, ne veulent pas recevoir cette expression de Drelincourt, ce ne sera en tout cas qu'une dispute de mots; et au fond trois choses seront assurées.

La première, que les saints sont dignes de quelque respect.

La seconde, qu'on les honore, comme dit Drelincourt, pour l'honneur de Dieu, qui les remplit de sa grâce et les couronne de sa gloire.

La troisième, que l'honneur qui leur est rendu par ce motif, de quelque nom qu'on l'appelle, ne peut pas être un honneur purement civil, tel qu'on le rend, par exemple, aux magistrats; mais que c'est un honneur d'un autre rang, et à peu près de même nature que celui qu'on rend aux choses sacrées dans l'une et dans l'autre religion.

Il n'est donc plus question de chercher le genre d'honneur qui peut être rendu aux saints : il est tout trouvé, et nos réformés en sont d'accord; il ne s'agit que de le rendre à qui il convient, et d'en régler l'exercice. Mais pour procéder encore ici par des faits constants et positifs, avoués dans les deux religions, parmi ces sortes d'honneur que les prétendus réformés veulent bien qu'on rende aux saints, il y en a une que je choisirai pour servir de règle à toutes les autres.

XIII. Réponses à quelques autres objections, sur la commémoration des saints dans le service divin, et les jours de fêtes consacrés en leur honneur.

Nous en avons déjà touché quelque chose. Nous avons dit que Daillé, dans son livre contre le culte des Latins, convient que non-seulement au quatrième siècle, où selon lui le culte divin commençoit à se corrompre, mais encore dans les premiers siècles, où il prétend qu'il se conservoit en sa pureté, il y avoit des jours établis pour célébrer annuellement dans l'Eglise et dans le service divin la mémoire des saints martyrs. Il rapporte lui-même pour cela deux lettres de

saint Cyprien, qui vivoit au milieu du troisième siècle; dans l'une desquelles il ordonne qu'on lui envoie les noms des saints confesseurs qui étoient morts dans les prisons, « afin, dit-il » (*Epist.* XXXVII. *pag.* 50.), que nous célé- » brions leur mémoire entre les mémoires des » martyrs : » et dans l'autre il parle ainsi : « Vous » vous souvenez, dit-il (*Epist.* XXXIV. *p.* 47.), » que nous offrons des sacrifices pour Laurentin » et Ignace toutes les fois que nous célébrons la » passion et le jour des martyrs par une comme- » moration annuelle. »

Que personne ne soit troublé de ce que dit ici saint Cyprien, qu'on offroit le sacrifice pour les martyrs : offrir pour un martyr selon le langage ecclésiastique, qui a duré jusqu'à notre siècle, c'est-à-dire, comme parle ailleurs le même saint Cyprien (*Epist.* XXXVII.), *offrir pour sa mémoire.* Et Daillé lui-même dit en ce lieu (*sup. lib.* III. *cap.* 3. *pag.* 352.) « que ces sacrifices » pour les martyrs, c'étoient des actions de grâces » qu'on rendoit à Dieu pour leur mort, pour » leur constance et pour leur salut. »

Il n'est pas temps de disputer de ce sacrifice. Je me contente à présent de ce que ce ministre nous accorde, *qu'il y avoit tous les ans des jours dédiés* à célébrer la mémoire des martyrs, dès le temps de saint Cyprien. Même en remontant cent ans plus haut, nous trouverons cette sainte cérémonie en usage; et le même ministre en convient par ces paroles : « Personne ne » doute, dit-il (*lib.* I. *c.* 8. *pag.* 40.), que cela » n'ait été ordinaire parmi les chrétiens de ces » temps-là, et même près de cent ans auparavant, comme il paroît par les actes du martyre » de saint Polycarpe. »

Il est bon de remarquer ce qui est porté dans ces actes, c'est-à-dire dans cette épître célèbre de l'église de Smyrne, que Daillé cite toujours comme une pièce vénérable, plus encore par sa sainteté que par son antiquité. *Les fidèles de Smyrne* ayant raconté le martyre de leur saint évêque, qui dans une vieillesse décrépite avoit tant souffert pour Jésus-Christ, ajoutent ces belles paroles (EUSEB., *lib.* IV. *c.* XV.) : « Nous » avons ramassé ses os plus précieux que les » pierreries, et plus purs que l'or, et nous les » avons renfermés dans un lieu convenable. C'est » là que nous nous assemblerons avec grande » joie, s'il nous est permis (c'est-à-dire si les per- » sécutions ne nous en empêchent pas) ; et Dieu » nous fera la grâce d'y célébrer le jour natal » de son martyre, tant en mémoire de ceux qui » ont combattu pour la foi, que pour exciter » ceux qui ont à soutenir un pareil combat. »

Saint Polycarpe vivoit dans le second siècle de l'Eglise; il avoit vu les apôtres, et étoit disciple de saint Jean. Nous prions les prétendus réformés de considérer dans une pièce si authentique, et d'une antiquité si vénérable, et dont Daillé ne parle jamais qu'avec respect; nous les prions, dis-je, d'y considérer ces os des saints martyrs, plus précieux que l'or et les pierreries; ces saintes assemblées qui se faisoient autour du lieu où étoit conservé ce riche dépôt; et ce jour natal des martyrs qu'on célébroit auprès de leurs reliques précieuses.

Daillé n'a pas voulu voir ces solennités des martyrs dans un passage de Tertullien que Bellarmin avoit cité : *Nous faisons*, dit cet auteur (TERTULL., *de Coron. num.* 3.), *des oblations annuelles pour les morts et pour les naissances.* Ce ministre assure que *Tertullien parle manifestement de tous les chrétiens, et non des martyrs* (*lib.* I. *c.* 8. *pag.* 39.). Toutefois il avoit appris, par l'endroit des actes de saint Polycarpe que nous venons de citer, que ce qu'on appeloit dans l'Eglise le jour solennel de la nativité, n'étoit pas le jour de la naissance commune des hommes, mais le jour de la mort victorieuse des martyrs. Car le jour qui nous fait naître en Adam, dans l'Eglise est un jour malheureux, et non un jour solennel; puisque c'est le jour où nous naissons enfants de colère. C'est ce qui fait dire ces mots à Origène (*Hom.* VIII. *in Levit.*, *n.* 3. *t.* II. *pag.* 229.) : « Il n'y a que » les infidèles qui célèbrent le jour de leur nais- » sance. Les saints le détestent plutôt; et Jéré- » mie, quoique sanctifié dans le ventre de sa » mère, le maudit. » Il allègue, pour raison de ce qu'il avance, que nous naissons tous dans le péché; ce qu'il prouve par divers passages de l'Ecriture, et par le baptême des petits enfants. Tertullien n'a pas ignoré ce malheur de notre naissance, lui qui a si bien connu « ce premier » péché, qui, dit-il (*de Animâ*, *n.* 16.), ayant » été commis dans l'origine du genre humain, » et par celui qui en étoit le principe, a passé » en nature à ses descendants. » Ce n'étoit donc pas un tel jour que l'Eglise appeloit par excellence le jour natal. C'étoit le jour où les saints martyrs naissoient dans les cieux par une mort glorieuse. C'étoit un langage établi dès le temps de saint Polycarpe; et quoi que puisse dire M. Daillé, personne ne doutera que Tertullien n'ait parlé dans le même sens. Mais quand nous n'aurions pas Tertullien pour nous, le fait dont il s'agit n'en seroit pas moins constant; et on

avoue dans la nouvelle réforme, aussi bien que dans l'Eglise catholique, que c'étoit un usage reçu dans l'Eglise, aussitôt après les apôtres, d'établir des jours particuliers où on célébroit annuellement la mort des martyrs, qu'on appeloit leur naissance.

Que Daillé nous dise tant qu'il lui plaira (*l.* I. *c.* 8.) que cela n'a rien de commun avec le culte religieux; puisque les disciples d'Epicure célébroient bien tous les ans le jour de sa mort, et que les Romains et les Grecs célébroient le jour de leur naissance, sans que cette célébration eût rien de religieux ni de sacré. Pourquoi ramasser curieusement des choses qui ne servent de rien à la question? Nous lui avons démêlé, par le sentiment d'un de ses confrères, l'équivoque du terme de religieux. Mais laissant à part les termes, maintenant qu'il s'agit d'établir les choses dont on est d'accord, il me suffit que Daillé convienne, comme d'une chose constante dans l'une et dans l'autre religion, que dès les temps les plus purs du christianisme nos pères ont eu des jours solennels où ils célébroient annuellement la mémoire des martyrs, non point dans des assemblées profanes, telles qu'étoient celles des épicuriens; mais dans les saintes assemblées qu'ils faisoient au nom de Dieu, et au milieu de leurs sacrifices, c'est-à-dire, en quelque manière qu'on veuille entendre ce mot, dans la partie la plus essentielle du service divin. Je sais que nos réformés ont corrigé cet usage, osant bien à la honte du christianisme, étendre leur réformation jusques aux pratiques reçues dans les siècles qu'ils avouent être les plus purs. Mais leurs frères d'Angleterre n'ont pas été en cela de leur sentiment, puisqu'on voit encore dans leur liturgie, parmi les fêtes qu'on doit observer, celles des apôtres et de plusieurs saints que nous avons déjà remarquées.

Je ne prétends pas maintenant presser les ministres d'entrer eux-mêmes dans cette pratique. Il me suffit qu'ils la souffrent et qu'ils la tolèrent dans l'église anglicane. Nous avons par là de leur aveu que c'est une chose permise et nullement injurieuse à Dieu d'établir des jours solennels à l'honneur des saints. Sur ce fondement certain j'ai deux choses à leur demander :

La première, qu'ils cessent de nous donner comme une maxime indubitable, que ce qui se fait à l'honneur de Dieu, sans qu'il nous l'ait expressément commandé dans son Ecriture, est superstitieux et idolâtre.

C'est la maxime qu'ils ont posée comme le fondement certain de la réforme qu'ils ont voulu faire dans le service divin. Luther l'avança le premier en ces termes marqués par Sleidan (*lib.* VII. *pag.* 112, *et alibi.*) : « Il n'appartient » à personne d'établir quelque nouvelle œuvre » comme service de Dieu, que lui-même ne l'ait » commandé dans son Ecriture. Cela, dit-il, est » défendu par le premier commandement du » Décalogue : et toutes les œuvres de cette na- » ture sont des actes d'idolâtrie. »

Cette maxime de Luther a été suivie par tous ceux qui se sont dits réformés; et comme j'ai déjà dit, c'est sur ce seul fondement qu'ils ont retranché du service divin tout ce qui leur a semblé n'être point dans l'Ecriture, de quelque antiquité qu'il leur parût. Cependant cette maxime tant vantée et tant répétée dans leurs écrits, se trouve fausse visiblement de leur aveu; puisque d'un côté ils savent bien que Dieu n'a commandé expressément en aucun endroit de l'Ecriture d'établir des jours solennels où on célébrât annuellement le jour natal des martyrs; et que d'autre part ils avouent que cette pieuse cérémonie se pratiquoit en l'Eglise durant ces siècles bienheureux, où ils conviennent que Dieu a été servi purement selon l'esprit de l'Evangile.

La seconde chose que je leur demande, c'est d'avouer qu'il est louable, ou du moins permis d'avoir et de pratiquer, même dans les assemblées des fidèles, quelque pieuse cérémonie, qui marque le respect qu'on a pour les saints, et qui se fasse publiquement à leur honneur : car nous sommes tous d'accord que c'est ce qu'on pratiquoit dans les siècles les plus purs du christianisme, lorsqu'on s'assembloit dans les lieux où reposoient les reliques des martyrs, plus précieuses que l'or et les pierreries; et que le jour de leur mort devenoit un jour sacré, où on célébroit devant Dieu la gloire de leur triomphe.

Il ne sert de rien de nous objecter que toute cette cérémonie tendoit principalement et directement à l'honneur de Dieu. Car c'est là précisément ce que nous voulons, qu'une action qui n'est pas expressément commandée dans l'Ecriture, soit néanmoins regardée comme étant si agréable à Dieu, que même elle puisse entrer dans le service divin, et en faire une partie.

Au reste, on se trompe fort si on croit que pour suivre les sentiments de l'Eglise catholique, il faille rendre aux saints un genre d'honneur qui se termine à eux-mêmes. Car elle enseigne au contraire que le véritable honneur de la créature, c'est de servir à l'honneur de son Créateur. Ainsi on ne peut faire un plus grand hon-

neur aux martyrs, que de considérer leur victoire comme des miracles de la grâce et de la puissance divine; de compter le jour de leur mort (jour précieux et saint, qui a scellé leur foi et consommé leur persévérance) comme un jour éternellement consacré à Dieu; et de croire que le souvenir de leurs vertus, leurs tombeaux, leurs saintes reliques et leur nom même, soit capable de nous inspirer le désir d'aimer Dieu et de le servir.

Si les prétendus réformés approuvent ce genre d'honneur pour les saints, nous leur déclarons hautement que nous n'en voulons point établir qui soit d'une autre nature. Qu'ils ne nous disent donc pas que les honneurs que nous faisons aux saints, tendent directement à eux et non pas à Dieu. Honorer Dieu dans les saints, ou honorer les saints pour l'amour de Dieu, ce sont des choses équivalentes. Il n'y a rien dans les saints qui puisse nous arrêter tout-à-fait. Leur nom même nous élève à Dieu; et ce qui les fait nommer saints, c'est qu'ils ne respirent que sa gloire. Ainsi l'honneur qu'on leur rend, de sa nature se rapporte à Dieu; et c'est plutôt l'honneur de Dieu que l'honneur des saints; puisque, lorsqu'on pense à eux, ce sont les grandeurs de Dieu et les merveilles de sa grâce qu'on a toujours principalement dans la pensée.

C'est aussi la raison précise pour laquelle nous mêlons les honneurs des saints dans le service divin; car nous voyons dans les saints Dieu qui leur est toutes choses, qui est leur force, leur gloire, et l'objet éternel de leur amour.

Nous avons donc trouvé sans beaucoup de peine, et de l'aveu des prétendus réformés, le genre d'honneur qu'on peut rendre aux saints. Nous avons trouvé dans les jours de fêtes dédiés à leur honneur un acte de respect, qui sans être exprimé dans la loi de Dieu, ne laisse pas d'être jugé bon, et digne d'être mêlé dans le service divin; parce que l'honneur de Dieu, qui est la fin de la loi, en est le premier et le principal motif.

Sur cet acte, tenu pour pieux dans l'une et dans l'autre religion, nous allons régler tous les autres; et cet exemple, certainement approuvé, nous fera juger des articles qui sont en contestation. De là je tire cette règle, qui doit passer maintenant pour indubitable dans l'une et dans l'autre religion, que les honneurs qu'on rend aux saints, sans être exprimés dans la loi de Dieu, ne laissent pas toutefois d'être permis et louables, pourvu que l'honneur de Dieu, qui est la fin de la loi, en soit toujours le premier et le principal motif. Tel est le principe général qui doit régler le culte divin selon les prétendus réformés, aussi bien que selon nous. Venons maintenant au particulier, et sur ce principe commun, examinons les articles qui sont en contestation.

XIV. Récapitulation des principes établis ci-dessus. Application de ces principes à trois actes particuliers, que les prétendus réformés condamnent comme superstitieux et idolâtres : 1° l'invocation des saints, 2° la vénération des reliques, 3° celle des images.

Mais il est bon auparavant de reprendre en peu de paroles les choses qui ont été dites.

Nous avons établi des faits constants qui doivent décider la controverse du culte de Dieu et des saints.

Il paroît, avant toutes choses, qu'on ne peut pas seulement penser que les saints soient parmi nous des divinités; car on n'a jamais ouï parler qu'on ait reconnu des divinités vraiment et proprement dignes de ce nom avec cette idée distincte, qu'elles fussent tirées du néant.

Si les saints ne sont pas des dieux dans notre pensée, on ne peut pas imaginer comment nous leur pourrions rendre des honneurs divins.

On nous objecte que les honneurs que nous leur rendons, ne sont pas honneurs divins dans notre pensée, mais qu'ils le sont en effet. C'est ce qui ne fut jamais, et ce qui ne peut jamais être. Nous avons vu que tous ceux qui ont rendu à quelqu'un les honneurs divins, l'ont senti et l'ont connu, et l'ont voulu faire. Et nous avons vu aussi que ceux qui les ont rendus à la créature, ont brouillé l'idée de la créature avec celle du Créateur. Nous ne brouillons point ces idées, nous ne connoissons que Dieu seul qui soit de lui-même; nous ne mettons dans les saints aucune perfection que Dieu ne leur ait donnée; nous n'attribuons la création à aucun autre qu'à lui; et nous détestons les ariens, qui ont fait créateur le Fils de Dieu, celui qu'ils ont appelé créature. Nous n'avons nulle fausse idée de la nature divine. Nous ne croyons pas que par elle-même elle soit inaccessible pour nous, comme croyoient ces adorateurs des anges; ou qu'aucun autre que Dieu veille plus sur nous que Dieu même, ou puisse avoir une connoissance plus immédiate de nos vœux et de nos besoins. En un mot, nous croyons de Dieu, Père, et Fils, et Saint-Esprit, ce qu'il en faut croire. Ainsi il est impossible que, par quelque endroit que ce soit, nous égalions avec lui la créature, que nous regardons comme tirée du néant par sa parole.

On ne peut pas même, sur ce sujet-là, nous imputer de fausses croyances, tant notre foi est

certaine et déclarée. Mais on nous chicane sur des mots dont la signification est douteuse, ou sur des marques extérieures d'honneur aussi équivoques que les mots. Nous avons démêlé ces équivoques par des principes certains, dont les prétendus réformés sont convenus avec nous. Nous avons fait voir que les marques extérieures d'honneur reçoivent, comme les mots, leur sens et leur force, de l'intention et de l'usage public de ceux qui s'en servent. S'il y a quelque sorte de cérémonie, qui, par le consentement commun du genre humain, soit consacrée à reconnoître la divinité dans sa souveraine grandeur, telle qu'est le sacrifice, nous la réservons à Dieu seul. Pour ce qui est des cérémonies qui peuvent avoir un sens ambigu, c'est-à-dire, qui peuvent être communes à Dieu et à la créature, par exemple, les génuflexions et autres de même genre, nous déterminons clairement, par notre profession publique, la force que nous leur donnons; et bien loin de les qualifier ou de les tenir des honneurs divins, quand nous les exerçons envers quelques créatures, nous prenons les reproches qu'on nous en fait pour la plus sensible injure que nous puissions recevoir. Et afin qu'on ne se joue pas sur le terme de religieux, nous déclarons que si on prend pour la même chose honneurs religieux et honneurs divins, il n'y a point d'honneurs religieux pour les saints; que si on appelle religieux les honneurs que nous leur rendons, parce que nous les honorons pour l'amour de Dieu, ou que nous croyons l'honorer lui-même quand nous l'honorons dans ses serviteurs, nous avons assez fait voir l'innocence de cette expression; et il n'y a rien de plus juste que de demander, comme nous faisons, qu'en cela on juge de nos sentiments par notre confession de foi, c'est-à-dire, par le fond même de notre doctrine.

Ainsi la difficulté devroit dès à présent être terminée; et avant que d'en venir au particulier des actes intérieurs ou extérieurs, par lesquels nous honorons les saints, on devroit tenir pour constant, qu'il n'y a aucun de ces actes qui élève ces bienheureux esprits au-dessus de la créature, puisqu'enfin nous les mettons dans ce rang, et que nous savons parfaitement où ce rang les met.

Nous avons toutefois passé plus avant; et pour ne laisser aucun prétexte de nous accuser à ceux qui nous demandent sans cesse d'où vient que nous faisons tant d'honneur aux saints, qui ne sont après tout que des créatures, nous leur avons demandé ce qu'ils en pensent eux-mêmes, et s'ils jugent les serviteurs de Dieu indignes de tous honneurs. Que si cette pensée leur fait horreur; s'ils croient, avec raison, que c'est déshonorer le Seigneur même, que de dire que ses serviteurs ne méritent aucun honneur parmi les hommes: que pouvons-nous faire de plus équitable et de plus propre à terminer les contestations que nous avons avec nos frères, que de choisir les honneurs qu'ils permettent qu'on rende aux saints, pour juger sur ce modèle de ceux qu'ils improuvent? C'est ce que nous avons fait. Nous leur donnons pour exemple les fêtes des saints, qu'ils reconnoissent avec nous dans la plus vénérable antiquité, et qu'ils permettent encore aujourd'hui à leurs frères d'Angleterre. Si cet honneur rendu aux saints ne leur semble pas condamnable, parce que Dieu en est le premier et le principal motif; l'Eglise catholique leur a déclaré, dans tous ses conciles, que, par tous les honneurs qu'elle rend aux saints, elle ne songe pas tant à les honorer qu'à honorer Dieu en eux, et que c'est pour cette raison que leurs honneurs font une partie du culte qu'elle rend à Dieu, qui est admirable en ses saints.

En faudroit-il davantage pour terminer cette controverse? et toutefois je consens de n'en demeurer pas là. Je m'en vais examiner dans tout notre culte les actes particuliers que nos réformés y reprennent; et afin de suivre toujours la même méthode que je me suis proposée, j'établirai par des faits constants, qu'il n'y a rien de si mal fondé, que de dire que les honneurs que nous rendons aux saints pour l'amour de Dieu, sont injurieux à sa gloire, et ressentent l'idolâtrie.

Il y a trois actions principales où la nouvelle réforme condamne notre culte comme plein de superstition et d'idolâtrie: la première, c'est l'invocation des saints; la seconde, c'est la vénération des reliques; la troisième est celle des images. Ce dernier point, qui choque le plus les prétendus réformés, aura sa discussion particulière: nous allons traiter les deux autres; et la suite fera paroître la raison que nous avons eue de les mettre ensemble [1].

[1] Nous n'avons rien trouvé dans les portefeuilles de Bossuet, sur la *vénération des Reliques*. Le point de l'*invocation des Saints* est traité et approfondi dans un *Avertissement aux protestants, sur le reproche d'idolâtrie*, qui a beaucoup de rapport en quelques endroits avec le fragment qu'on vient de lire. Cet Avertissement se trouvera à la suite des AVERTISSEMENTS CONTRE LE MINISTRE JURIEU. Pour l'article *du culte des Images*, nous le trouvons traité dans un fragment que nous joignons à celui-ci, et qui n'en doit pas être séparé. (*Edit. de Déforis.*)

SECOND FRAGMENT.

DU CULTE DES IMAGES.

Parmi toutes nos controverses, la plus légère au fond, mais l'une des plus importantes, à cause des difficultés qu'y trouvent les protestants réformés, est à mon avis celle des images.

Pour développer clairement une matière où ils s'imaginent avoir contre nous un avantage si visible, je proposerai premièrement, le sentiment de l'Eglise et l'état de la question ; secondement, les objections que tirent nos adversaires du commandement du Décalogue, où les images et leur culte semblent absolument défendues. Troisièmement, je découvrirai les erreurs de l'idolâtrie qui ont donné lieu à cette défense, l'opinion que les païens avoient des images et les honneurs détestables qu'ils leur rendoient, infiniment différents de ceux qui sont en usage dans l'Eglise catholique. Quatrièmement, je ferai voir qu'il y a une manière innocente de les honorer, et cela par des principes certains, avoués dans la nouvelle réforme. Cinquièmement, je répondrai aux objections particulières qu'on nous fait sur l'adoration de la croix. Sixièmement, je satisferai à quelques autres objections tirées des abus qui peuvent se rencontrer dans l'usage des images, et de quelques diversités qui paroissent sur ce sujet dans la discipline de l'Eglise. Je procéderai, dans toutes ces choses, selon la méthode que je me suis proposée ; c'est-à-dire par des faits certains, laissant à part les difficultés dont la discussion est embarrassante et par là inutile à notre dessein.

I. Le sentiment de l'Eglise et l'état de la question.

Commençons par l'exposition de la doctrine catholique, et apportons avant toutes choses les paroles du concile (*Conc. Trident.*, *sess.* XXV.). « Les images de Jésus-Christ et de la Vierge » mère de Dieu et des autres saints doivent être » conservées principalement dans les églises, et » il leur faut rendre l'honneur et la vénération » qui leur est due; non qu'on y croie quelque » divinité, ou quelque vertu pour laquelle elles » soient honorées, ou qu'il leur faille demander » quelque chose, ou qu'il faille attacher sa con- » fiance aux images, comme les païens qui met- » toient leurs espérances dans leurs idoles ; mais » parce que l'honneur qui leur est rendu se rap- » porte aux originaux qu'elles représentent : de » sorte que, par le moyen des images que nous bai- » sons, devant lesquelles nous découvrons notre » tête, et nous nous mettons à genoux, nous » adorons Jésus-Christ, et honorons les saints » dont elles sont la ressemblance, comme il a été » expliqué par les décrets des conciles, princi- » palement par ceux du second concile de » Nicée. »

C'est ainsi que le concile défend de s'arrêter aux images : tout l'honneur passe aux originaux : ce ne sont pas tant les images qui sont honorées, que ce sont les originaux qui sont honorés devant les images, comme je l'ai remarqué dans le livre de l'EXPOSITION (*n.* 5.).

Mais achevons de considérer les sentiments du concile. « Il faut, dit-il (*Conc. Trid.*, *ibid.*), » que les évêques enseignent avec soin qu'en re- » présentant les histoires de notre rédemption » par des peintures et autres sortes de ressem- » blances, le peuple est instruit et invité à penser » continuellement aux articles de notre foi. On » reçoit aussi beaucoup de fruit de toutes les » saintes images ; parce qu'on est averti par là » des bienfaits divins et des grâces que Jésus- » Christ a faites à son Eglise ; et aussi parce que » les miracles et les bons exemples des saints » sont mis devant les yeux des fidèles, afin qu'ils » rendent grâces à Dieu pour eux, qu'ils forment » leur vie et leurs mœurs suivant leurs exemples, » et qu'enfin ils soient excités à adorer et à aimer » Dieu, et à pratiquer les exercices de la piété. »

Ainsi, selon le concile, tout l'extérieur de la religion se rapporte à Dieu ; c'est pour lui que nous honorons les saints, et leurs images nous sont proposées pour nous exciter davantage à l'aimer et à le servir.

Au reste, comme Dieu n'a pas dédaigné, pour s'accommoder à notre foiblesse, de paroître sous des figures corporelles, et qu'on peut peindre ces apparitions comme les autres histoires de l'ancien et du nouveau Testament, le concile a ordonné que, « s'il arrive quelquefois qu'on re- » présente de telles histoires de l'Ecriture, et que » cela soit jugé utile pour l'instruction du peuple » ignorant, il le faut soigneusement avertir qu'on » ne prétend pas représenter la divinité, comme » si elle pouvoit être vue des yeux corporels, ou » exprimée par des traits et par des couleurs. » C'est-à-dire que ces peintures doivent être rares, selon l'intention du concile, qui laisse à la discrétion des évêques de les retenir ou de les supprimer, suivant les utilités ou les inconvénients qui en pourroient arriver.

Mais il ordonne en tout cas qu'on détruise par des instructions claires et précises, toutes les fausses imaginations que de telles apparitions pourroient faire naître contre la simplicité de l'Etre

divin ; et il charge de cette instruction la conscience des évêques.

Qui pèsera avec attention tout ce décret du concile, y trouvera la condamnation de toutes les erreurs de l'idolâtrie touchant les images. Les païens, dans l'ignorance profonde où ils étoient touchant les choses divines, croyoient représenter la divinité par des traits et par des couleurs. Ils appeloient leurs idoles dieux d'une façon si grossière, que nous avons peine à le croire, maintenant que l'Evangile nous a délivrés et désabusés de ces erreurs. Ils croyoient pouvoir renfermer la divinité dans leurs idoles ; selon eux le secours divin étoit attaché à leurs statues, qui contenoient en elles-mêmes la vertu de leurs dieux ; touchés de ces sentiments, ils y mettoient leur confiance ; ils leur adressoient leurs vœux, et ils leur offroient leurs sacrifices. Telles étoient les erreurs des idolâtres, comme nous le montrerons en son lieu par des faits constants et par des témoignages indubitables. Le concile a rejeté toutes ces erreurs de notre culte. Selon nous la divinité n'est ni renfermée ni représentée dans les images. Nous ne croyons pas qu'elles nous la rendent plus présente, à Dieu ne plaise ; mais nous croyons seulement qu'elles nous aident à nous recueillir en sa présence. Enfin nous n'y mettons rien que ce qui y est naturellement, que ce que nos adversaires ne peuvent s'empêcher d'y reconnoître, c'est-à-dire une simple représentation ; et nous ne leur donnons aucune vertu, que celle de nous exciter par la ressemblance au souvenir des originaux : ce qui fait que l'honneur que nous leur rendons ne peut s'adresser à elles, mais passe de sa nature à ceux qu'elles représentent. Voilà ce que nous mettons dans les images. Tout le reste, que les païens y reconnoissoient, en est exclus par le saint concile en termes clairs et formels. Et il faut ici remarquer que ce ne sont point seulement des docteurs particuliers qui rejettent toutes ces fausses imaginations : ce sont des décrets publics ; c'est un concile universel, dont la foi est embrassée par toute la communion catholique. Qu'on ne nous objecte donc plus le peuple grossier et ses sentiments charnels. Ce peuple, quel qu'il soit (car ce n'est pas ce que nous avons ici à traiter), fait profession de se soumettre au concile, et les particuliers qui, faute de s'être fait bien instruire, se pourroient trouver dans quelque erreur opposée au concile de Trente, ou sont prêts à se redresser par ses décisions, ou ne sont pas catholiques ; et dans ce cas nous les abandonnons à la censure des prétendus réformés. Ainsi c'est perdre le temps que de nous objecter ces particuliers ignorants. Il s'agit de la doctrine du corps, et de la foi du concile que nous venons de représenter. Mais comme ce même concile, outre ce qu'il dit touchant les images, confirme encore ce qui en fut dit dans le second concile de Nicée, il est bon d'en proposer la doctrine.

Voici donc les maximes que nous trouvons établies, ou dans la définition du concile, ou dans les paroles et les écrits qui y ont été approuvés. Ce concile reconnoît que *le vrai effet des images est d'élever les esprits aux originaux* (*Act.* VI. *defin. Syn.* LABB., *tom.* VII.).

C'est ce qui rend les images dignes d'honneur. Mais on peut considérer cet honneur, ou en tant qu'il est au dedans du cœur, ou en tant qu'il se produit au dehors. Le concile établit très bien comment le cœur est touché par une pieuse représentation, et fait voir que ce qui nous touche est l'objet dont le souvenir se réveille dans notre esprit.

Il compare l'effet des images à celui d'une pieuse lecture, où ce ne sont point les traits et les caractères qui nous touchent, mais seulement le sujet qu'elles rappellent en notre mémoire.

En effet, on est touché des images à proportion qu'on l'est de l'original ; et l'on ne peut pas comprendre le sentiment de ceux qui disoient chez Théodore Studite, qu'il ne faut point peindre JÉSUS-CHRIST, ou, qu'en tout cas, il faut regarder une si pieuse peinture, comme on feroit un tableau de guerre ou de chasse. Que si naturellement on y met de la différence, il est clair que c'est à cause de la diversité des sujets, et que tout se rapporte là.

On commence d'abord à tenir une image chère et vénérable, à cause du souvenir qu'elle réveille dans nos cœurs ; et cela même, c'est l'honorer intérieurement autant qu'elle en est capable.

Ensuite on se sent porté à produire ce sentiment au dehors par quelque posture respectueuse, telle que seroit, par exemple, s'incliner ou fléchir le genou devant elle ; et ce qu'on fait pour cela s'appelle *adoration*, dans le langage du concile.

En effet, il prend l'*adoration* pour un terme général, qui signifie dans la langue grecque toute démonstration d'honneur. *Qu'est-ce que l'adoration*, dit saint Anastase, patriarche d'Antioche, dans le concile (*act.* IV.) ; *sinon la démonstration et le témoignage d'honneur qu'on rend à quelqu'un ?*

De là suit nécessairement de deux choses l'une : ou qu'il ne faut avoir aucune sorte de vénéra-

tion pour les images, et que celle de Jésus-Christ doit être considérée indifféremment comme une peinture de guerre ou de chasse; ce que la piété ne permet pas; ou que, si l'on ressent pour elle quelque sorte de vénération, il ne faut point hésiter de la témoigner au dehors par ces actions de respect qu'on appelle *adoration :* d'où le concile conclut, que dire, comme quelques-uns, qu'il faut avoir les images en vénération, sans néanmoins les adorer, c'est se contredire manifestement; car, comme remarque Taraise, patriarche de Constantinople (*act.* IV.), qui étoit l'âme de ce concile, c'est faire des choses contraires, que de confesser qu'on a de la vénération pour les images, et cependant leur refuser l'adoration, qui est le signe de l'honneur. C'est pourquoi le concile ordonne non-seulement la vénération, mais encore l'adoration pour les images, parce que nul homme sincère ne fait difficulté de donner des marques de ce qu'il sent dans le cœur.

Au reste, comme ces signes d'honneur ne sont faits que pour témoigner ce que nous sentons au dedans, et qu'en regardant l'image nous avons le cœur attaché à l'original, il est clair que tout l'honneur se rapporte là. Le concile décide aussi, sur ce fondement, « que l'honneur de l'image » passe à l'original, et qu'en adorant l'image, » on adore celui qui y est dépeint (*act.* VI. *defin.* » *Syn.*). »

Il approuve aussi cette parole de Léonce, évêque de Napoli, dans l'île de Chypre (*act.* IV.): « Quand vous verrez les chrétiens adorer la croix, » sachez qu'ils rendent cette adoration à Jésus- » Christ crucifié et non au bois. »

Nous trouvous, parmi les actes du concile, un discours du même Léonce, où il est dit : que comme celui qui reçoit une lettre de l'empereur, en saluant le sceau qu'elle porte empreint, n'honore ni le plomb, ni le papier, mais rend son adoration et son honneur à l'empereur; il en est de même des chrétiens, quand ils adorent la croix.

Toutefois, comme il falloit prendre garde qu'en disant qu'on adoroit les images, on donnât occasion aux ignorants de croire qu'on leur rendît les honneurs divins, le concile démêle avec soin toute l'équivoque du terme d'adoration. On y voit qu'*adoration* est un mot commun, que les autres ecclésiastiques attribuent à Dieu, aux saints, à la personne de l'empereur, à son sceau et à ses lettres, aux images de Jésus-Christ et des bienheureux, aux choses animées et inanimées, saintes et profanes. C'est de quoi les prétendus réformés, et Aubertin entre autres, demeurent d'accord. Mais le concile distingue, par des caractères certains, l'adoration qui est due à Dieu, d'avec celle qui est rendue aux images. Celle qui est due à Dieu s'appelle dans le concile *adoration de latrie;* mais celle qu'on rend aux images s'appelle « salutation, adoration hono- » raire, adoration relative, qui passe à l'original, » distincte de la véritable LATRIE, qui se rend en » esprit, selon la foi, et qui n'appartient qu'à la » nature divine. » Voilà les expressions ordinaires du concile et son langage ordinaire.

Ce terme de *Latrie* signifie service; et c'est le mot consacré par l'usage ecclésiastique pour signifier l'honneur qui est dû à Dieu. Car à lui seul appartient le véritable service, c'est-à-dire la sujétion et la dépendance absolue. C'est ce qui fait dire à saint Anastase, patriarche d'Antioche, tant de fois cité dans le concile, ces paroles remarquables : *Nous adorons les anges, mais nous ne les servons pas.*

On ne peut donc reprocher ici aux Pères de ce concile de décerner aux images les honneurs divins; car ils décident positivement que ce n'est pas leur intention; et d'ailleurs ils ont agi selon cette règle indubitable : que dans toute *salutation et adoration;* c'est-à-dire dans tout honneur extérieur, *il faut regarder principalement le dessein et l'intention.* C'est ce que dit en termes formels Léonce, évêque de Napoli, cité pour cela dans le concile; et la même chose y est confirmée par l'autorité de Germain, patriarche de Constantinople, qui, dans l'épître qu'il a écrite pour la défense des images contre les iconoclastes, enseigne formellement, qu'en ce qui regarde le culte extérieur, « il ne faut pas s'arrêter à ce qui » se fait au dehors; mais qu'il faut toujours exa- » miner l'esprit et l'intention de ceux qui le font » (GERM. *Epist. ad* THOM. CLAUDIOP., *act.* IV. » LABB., *t.* VII. *col.* 289 *et seq.*). »

C'est la maxime certaine que nous avons établie ailleurs de l'aveu des prétendus réformés. C'est ce qui paroît par le sentiment commun de tous les hommes. Car comme nous avons dit, les marques extérieures d'honneur sont un langage de tout le corps, qui doit recevoir son sens et sa signification de l'usage et de l'intention de ceux qui s'en servent.

Ainsi quand le ministre Daillé et tous les autres ministres reprochent aux Pères de Nicée, que les honneurs qu'ils rendent aux images, *sont en effet et en eux-mêmes des honneurs divins, quoiqu'ils ne le soient pas dans leur intention et de leur aveu* (DAILLÉ, *de Imag. lib.* III. *cap.* XVII. *p.* 418.), ils disent des choses contra-

dictoires ; puisque c'est l'intention qui donne la force à toutes les marques d'honneur, qui d'elles-mêmes n'en ont aucune.

On ne peut donc point reprocher aux défenseurs des images, qu'ils leur rendoient les honneurs divins ; puisqu'ils ont si hautement déclaré que ce n'a jamais été leur intention, et que, loin de s'arrêter aux images en s'inclinant devant elles, ils ne s'arrêtent pas même aux saints qu'elles représentent ; mais que l'honneur qu'ils leur font a toujours Dieu pour son objet, conformément à cette parole de Théodore dans son épître synodique pour les images : « Nous respectons les » saints comme serviteurs et amis de Dieu ; car » l'honneur qu'on rend aux serviteurs fait voir la » bonne volonté qu'on a pour le commun maître. »

J'ai exposé les sentiments du second concile de Nicée, et les règles qu'il a suivies ; par où se voit clairement le tort qu'a eu l'anonyme, aussi bien que M. Noguier, et presque tous nos réformés de tant relever ce terme d'adoration, comme si l'on en pouvoit inférer que le concile défère aux images les honneurs qui ne sont dus qu'à Dieu seul. Ils devoient avoir remarqué, avec Aubertin, que ce terme est équivoque. Nous avons rapporté ailleurs le passage entier de ce ministre ; et nous avons montré que selon lui-même, le προσκύνησις du second concile de Nicée se rend mieux en notre français par le terme de *vénération*, que par celui d'*adoration*. C'est pour cela que le concile de Trente se sert de ce premier terme, et non du dernier qui demeure aussi réservé à Dieu dans l'usage le plus ordinaire de notre langue.

Ainsi les prétendus réformés, s'ils agissent de bonne foi, ne diront plus désormais généralement et sans restriction que nous adorons les images ; puisque la langue française donne ordinairement une plus haute signification au mot d'adorer. Ils ne diront pas non plus que nous les servons ; car encore qu'en notre langue, on serve Dieu, qu'on serve le Roi, qu'on se serve les uns les autres par la charité, selon le précepte de saint Paul, on ne sert point les images, ni les choses inanimées ; et comme nous l'avons dit, le service véritable de la religion, c'est-à-dire la sujétion et la dépendance, n'appartiennent qu'à Dieu. Ainsi l'anonyme ne devoit pas dire *que servir les images, ce sont encore les termes du concile* (*p.* 64.). Le concile dit *colere*, qu'il faut traduire par *honorer* ou *avoir en vénération*, comme on le tourne toujours dans les traductions de notre profession de foi. Mais ces Messieurs sont bien aises de nous faire dire que nous servons les images, et de traduire toujours les expressions du concile de la manière la plus odieuse.

Je suis fâché qu'ils nous obligent à perdre le temps dans ces explications de mots ; mais pour revenir aux choses, on a vu par le concile de Trente et par celui de Nicée, les caractères essentiels qui nous séparent des idolâtres. Nous ne prions pas les images, nous n'y croyons point de divinité, ni aucune vertu cachée qui nous les fasse révérer : en elles nous honorons les originaux ; c'est à eux que nous avons l'esprit attaché ; c'est à eux que passe l'honneur ; et tout notre culte se termine enfin à adorer le seul Dieu qui a fait le ciel et la terre.

Il est maintenant aisé d'établir l'état de la question, en éloignant les paroles qui peuvent donner lieu à quelque équivoque. Il s'agit donc de savoir, s'il est permis et utile aux chrétiens d'avoir des images dans leurs églises, de les chérir et de les avoir en vénération, à cause de Jésus-Christ et des saints qu'elles représentent, et enfin de produire au dehors quelque marque des sentiments qu'elles nous inspirent, en les baisant, en les saluant, et en nous inclinant devant elles pour l'amour des originaux qui sont dignes de cet honneur.

Nous demandons simplement si cela est permis et utile, et non pas, s'il est commandé et essentiel à la religion. C'est ainsi que les théologiens catholiques proposent la difficulté. Le savant Père Petau, dans le traité qu'il a fait touchant les images, avant que d'entrer à fond dans cette matière, dit « qu'il faut établir premièrement, » que les images sont par elles-mêmes du genre » des choses qu'on appelle indifférentes ; c'est-» à-dire qui ne sont point tout-à-fait nécessaires » à salut, et qui n'appartiennent pas à la sub-» stance de la religion ; mais qui sont à la dispo-» sition de l'Eglise pour s'en servir, ou les éloi-» gner, suivant qu'elle jugera à propos, comme » sont les choses qu'on appelle de droit positif » (*Theol. dog. de Incar., l.* XV. *cap.* XIII. *init.* » *cap. p.* 581.). » C'est pourquoi il ne s'embarrasse pas de ce canon du concile d'Elvire [1], tant de fois objecté aux catholiques, où il est porté « qu'il ne faut point avoir de peintures » dans les églises, de peur que ce qui est » honoré ou adoré, ne soit peint dans les mu-» railles. » Il trouve « vraisemblable la con-» jecture de ceux qui répondent que dans le temps » que ce concile fut tenu, la mémoire de l'ido-» lâtrie étoit encore récente, et que pour cela il » n'étoit pas expédient qu'on vît des images dans

[1] En latin *Illiberis*.

» les oratoires ou dans les temples des chrétiens.»

Ce profond théologien répond de la même sorte au fameux passage de saint Epiphane (*ubi suprà, cap.* 15, *pag.* 591.), où ce Père raconte lui-même qu'il déchira un voile qu'il trouva dans une église, où étoit peinte une image qui sembloit être de Jésus-Christ ou de quelque saint. Le Père Petau rapporte les diverses réponses des théologiens catholiques, et ne fait point difficulté d'ajouter à tout ce qu'ils disent, « que peut-être » dans l'île de Chypre, où saint Epiphane étoit » évêque, il n'étoit point encore en usage de » mettre des images dans les églises; » ce qui peut être en effet une raison vraisemblable pour laquelle il trouve étrange d'en voir en d'autres endroits.

Au reste il est constant, comme nous le verrons dans la suite très bien prouvé par Daillé lui-même, que du temps de saint Epiphane, en d'autres églises célèbres il y avoit des images autorisées par des Pères aussi illustres; ce qui peut servir à justifier ce que dit le Père Petau, « que les » images de Jésus-Christ et des saints, qui n'é- » toient pas ordinaires dans les premiers temps, » ont été reçues dans l'Eglise, lorsque le péril de » l'idolâtrie a été ôté; ce qui n'a pas même été » pratiqué en même temps dans tous les lieux; » mais plutôt en un endroit qu'en un autre, » selon l'humeur différente et le génie des na- » tions, et selon que ceux qui les conduisoient » l'ont trouvé utile. »

Sixte de Sienne avoit dit la même chose (*Bibl.* SIXT. SEN., *annot.* 247. *p.* 414.), et avoit même rapporté un passage de saint Jean Damascène, où ce grand défenseur des images, en expliquant un passage de saint Epiphane, ne fait point de difficulté de répondre, que peut-être ce grand évêque avoit défendu les images pour réprimer quelques abus qu'on en faisoit (JOAN. DAMASC., *l.* I. *adv. Icon.*).

Le même Sixte de Sienne explique le canon du concile d'Elvire, comme a fait depuis le Père Petau. Les Pères de ce concile, selon lui (*Ibid., pag.* 44.), ont défendu les peintures dans les églises, pour éteindre l'idolâtrie, à laquelle ces peuples nouvellement convertis étoient trop enclins par leur ancienne habitude de voir dans les images quelque sorte de divinité, et de leur rendre les honneurs divins. Vasquez, qui ne suit pas ces explications, ne laisse pas de les rapporter comme catholiques; et lui-même ne nie pas qu'on ait pu ôter les images des églises, de peur de les exposer à la profanation des païens durant le temps des persécutions.

Quoi qu'il en soit, il paroît que les catholiques contiennent tellement les images, qu'ils ne les regardent pas comme appartenantes à la substance de la religion, et qu'ils avouent qu'on les peut ôter en certains cas.

Que si l'on demande ici d'où vient donc qu'ils condamnent si sévèrement ceux qui les ont rejetées, il est aisé de répondre: C'est que l'Eglise catholique, fidèle dépositaire de la vérité, veut conserver son rang à chaque chose; c'est-à-dire qu'elle donne pour essentiel ce qui est essentiel, pour utile ce qui est utile, pour permis ce qui est permis, pour défendu ce qui l'est; et ne veut priver ses enfants, ni d'aucune chose nécessaire, ni même d'aucun secours qui peut les exciter à la piété.

Ayant de tels sentiments, elle n'a pas dû supporter ceux qui se donnent la liberté de condamner des choses utiles, de défendre des choses permises, et d'accuser les chrétiens d'idolâtrie.

C'est le principal sujet de la condamnation des iconoclastes. Nous voyons dans le septième concile cette secte presque toujours condamnée sous le nom de l'hérésie qui accuse les chrétiens, et qui se joint aux Juifs et aux Sarrasins pour les appeler idolâtres.

Après la chose jugée, après que toute l'Eglise d'Orient et d'Occident a reconnu la calomnie des iconoclastes, les protestants sont venus encore la renouveler, et n'ont pas craint d'assurer, à la honte du nom chrétien, que toute la chrétienté étoit tombée dans l'idolâtrie; quoique le seul état de la question, tel que nous l'avons proposé, suffise pour la garantir de ce reproche. Car il paroît clairement que, loin de faire consister la religion dans les images, nous ne les mettons même pas parmi les choses essentielles et nécessaires au salut. Nous ne croyons pas même, comme les païens, qu'elles nous rendent la divinité plus présente, ni que Dieu en écoute plus volontiers nos prières pour avoir été faites devant une image; et enfin il s'agit de voir si nous serons idolâtres, parce que, touchés des objets que des images pieuses nous représentent, nous donnons des marques sensibles du respect qu'elles nous inspirent.

II. Objections que tirent nos adversaires du Décalogue, où les images et leur culte semblent absolument défendus.

Il paroît d'abord incroyable qu'on accuse d'idolâtrie une action si pieuse et si innocente. Mais comme nos réformés le font tous les jours, il est juste d'examiner s'ils ont quelque raison de le faire.

Ils prétendent que s'incliner et fléchir le ge-

nou devant une image, quelle qu'elle soit, fût-ce celle de Jésus-Christ, et pour quelque motif que ce soit, fût-ce pour honorer ce divin Sauveur, c'est tomber dans une erreur capitale; puisque c'est contrevenir à un commandement du Décalogue, et encore au plus essentiel, c'est-à-dire à celui qui règle le culte de Dieu. Voici ce commandement, que j'ai pris dans le catéchisme des prétendus réformés, pour n'avoir rien à contester sur la version.

« Ecoute, Israël : Je suis l'Eternel ton Dieu, qui » t'ai tiré du pays d'Egypte : tu n'auras point » d'autres dieux devant ma face ; tu ne te feras » image taillée ni ressemblance aucune des choses » qui sont en haut aux cieux, ni ci-bas en la » terre; tu ne te prosterneras point devant elles, » et ne les serviras point (*Deut.*, v. 6, 7, 8.). »

Soit que les paroles que j'ai rapportées fassent deux commandements du Décalogue, comme le veulent nos réformés avec quelques Pères, soit que ce soit seulement deux parties du même précepte, comme le mettent ordinairement les catholiques après saint Augustin, la chose ne vaut pas la peine d'être contestée en ce lieu ; et je la trouve si peu importante à notre sujet, que je veux bien m'accommoder à la manière de diviser le Décalogue qui est suivie par nos adversaires. Que le second commandement de Dieu soit donc, puisqu'il leur plaît ainsi, enfermé dans ces paroles, *tu ne te feras,* etc. Voyons ce qu'on en conclut contre nous. M. Noguier le rapporte (*pag.* 9.), et ajoute, *qu'il n'y a point d'explication, point de subtilité, point d'adoucissement qui puisse ici excuser l'Eglise romaine* (*pag.* 73.). « Je veux, continue-t-il (*pag.* 74.), que » l'honneur que l'on rend à l'image se rapporte à » son original, que l'on n'ait point d'autre vue » que d'honorer le sujet qu'elle représente, que » l'on rectifie si bien l'intention, que l'on ne » s'arrête jamais à l'image, mais que l'on s'excite » toujours au souvenir de l'original : tant y a » qu'il est toujours vrai que l'on s'humilie et que » l'on fléchit le genou devant l'image ; et c'est ce » que le second commandement de la loi défend et » condamne. » Il presse encore plus ce raisonnement dans les paroles qui suivent : « Ce n'est pas, » dit-il, l'intention et le cœur que ce commande- » ment veut régler; cela s'étoit fait dans le pre- » mier en ces mots : TU N'AURAS POINT D'AUTRE » DIEU DEVANT MOI. Ce deuxième règle l'acte et » le culte extérieur de la religion. Que l'on croie » ou que l'on ne croie pas qu'il y a une vertu ou » une divinité cachée en l'image ; que l'on y ar- » rête sa vue et son culte, ou que l'on passe plus » avant, et que l'on élève son esprit à l'original ; » si l'on se prosterne devant l'image, si l'on la » sert, c'est violer la loi de Dieu, c'est aller contre » les paroles du Législateur, c'est réveiller sa ja- » lousie et exciter sa vengeance. » Voilà l'argument dans toute la force et dans toute la netteté qu'il peut être proposé. Car encore qu'il ne soit pas vrai que nous servions les images, comme nous l'avons déjà remarqué, il est vrai que nous nous mettons à genoux devant elles; et l'on nous soutient que cette action extérieure, prise en elle-même, est précisément le sujet de cette prohibition du Décalogue.

L'anonyme ne presse pas moins cette objection : « On croit éluder, dit-il, (*Anon.*, *pag.* 68.), le » sens du commandement et se distinguer des » idolâtres, en disant qu'on n'adore point les » images, et qu'on n'y croit point de divinité ni » de vertu comme les païens. » Voilà en effet notre réponse telle que je l'avois tirée du concile, et proposée dans l'EXPOSITION ; mais l'anonyme croit nous l'avoir ôtée par ces paroles : « Le con- » cile, dit-il, ose-t-il ainsi restreindre et modi- » fier, s'il faut ainsi dire, les propres commande- » ments de Dieu, qui ne défend pas seulement » d'adorer les images, ou d'y croire quelque vertu, » mais absolument de les adorer, de les servir, et » de se mettre à genoux devant elles; car les » termes du commandement disent précisément » tout cela. »

Et pour ne me laisser aucun moyen de m'échapper, il me presse par cet argument tiré de mes propres principes. « M. de Condom ditailleurs, » sur les paroles de l'institution de la cène, que » lui et ceux de sa communion entendent ces pa- » roles à la lettre, et qu'il ne faut pas non plus » demander, pourquoi ils s'attachent au sens lit- » téral, qu'à un voyageur pourquoi il suit le grand » chemin, et que c'est à ceux qui ont recours au » sens figuré et qui prennent des sens détournés, à » rendre raison de ce qu'ils font. » Il ajoute « que » le sens du vieux Testament est sans comparai- » son plus littéral que celui du nouveau, et que » les termes d'une loi ou d'un commandement » doivent être bien plus exprès et plus dans un » sens littéral que ceux d'un mystère; » et il conclut enfin par ces paroles : « Que M. de Con- » dom nous dise donc pourquoi il ne suit pas la » lettre du commandement qui est si expresse, » pourquoi il quitte ce grand chemin marqué du » propre doigt de Dieu, pour recourir à des sens » détournés. »

Qui lui a dit que j'abandonne le sens littéral, en expliquant le précepte du Décalogue? Je suis

bien éloigné de cette pensée; et je lui accorde au contraire tout ce qu'il dit sur la manière simple et littérale dont il veut qu'on écrive les commandements. Je prendrai mes avantages en un autre lieu sur cette déclaration de l'anonyme; et je lui ferai remarquer que l'institution de l'eucharistie est un commandement de la loi nouvelle, qui, selon ses propres principes, doit être écrit simplement et pris à la lettre. Maintenant, pour me renfermer dans la question dont il s'agit, et lui accorder sans contestation ce qu'il doit raisonnablement attendre de moi, je reconnois avec lui qu'il faut entendre littéralement le précepte du Décalogue; et je renonce dès à présent aux sens détournés, où il dit que j'ai mon recours.

Mais afin de bien peser ce sens littéral qui nous doit servir de règle, il est bon de considérer avant toutes choses une manière trop simple et trop littérale d'entendre ce commandement, qui a été embrassée par le concile des iconoclastes tenu à Constantinople.

Ce concile, à l'imitation des Juifs et des mahométans, condamne absolument toutes les images. Il anathématise tous ceux qui oseront, je ne dis pas les adorer; « mais les faire, et les mettre, ou dans » l'église, ou dans les maisons particulières : » il appelle la peinture « un art abominable et im- » pie, un art défendu de Dieu, et une invention » d'un esprit diabolique, qui doit être exterminé » de l'Eglise. »

Telles sont les définitions de ce fameux concile de Constantinople tant célébré par les réformés, et honoré parmi eux sous le nom de septième concile général. Ils n'approuvent pourtant pas eux-mêmes la condamnation des images. Nous en voyons tous les jours dans leurs maisons, et leur catéchisme dit expressément que ce n'est pas le dessein de Dieu d'en interdire l'usage.

Ils condamnent donc en ce point les excès où sont tombés les iconoclastes, pour avoir trop pris au pied de la lettre le commandement du Décalogue. Dieu a dit : « Tu ne feras point d'images » taillées, ni aucune ressemblance telle qu'elle » soit; tu ne te prosterneras point devant elles. » Ils ont vu qu'il défendoit de les fabriquer, aussi nettement qu'il défend de se prosterner devant elles. Pour raisonner conséquemment, ils ont tout pris à la lettre, et ils ont cru qu'en adoucissant la défense de les faire, ils seroient forcés d'adoucir celle de les honorer.

Ne pouvoient-ils pas avoir excédé aussi bien en l'un qu'en l'autre; c'est-à-dire en ce qu'ils prononcent touchant l'honneur des images, qu'en ce qu'ils disent touchant leur fabrique? On voit d'abord un juste sujet de le soupçonner; et, quoi qu'il en soit, cela nous oblige à pénétrer plus à fond le dessein de Dieu dans le commandement dont il s'agit. Mais comme personne ne doute que la matière de cette défense portée par le Décalogue, ne soit les erreurs de l'idolâtrie, il faut voir avant toutes choses en quoi elle consistoit. Il ne s'agit point d'expliquer ici toutes les erreurs des païens sur leurs fausses divinités, mais seulement celles qu'ils avoient touchant les images (car ce sont celles dont nous avons besoin à présent), pour entendre quelles images et quel culte nous est défendu par ce précepte.

Les prétendus réformés soutiennent que nous faisons les païens plus grossiers qu'ils n'étoient en effet. Ils sont bien aises pour eux de diminuer leurs erreurs, et de leur donner touchant les images la doctrine la plus approchante qu'il leur est possible, de celle que nous enseignons; car ils espèrent que par ce moyen nos sentiments et ceux des païens se trouveront enveloppés dans une même condamnation. Ainsi pour ne point confondre des choses aussi éloignées que le ciel l'est de la terre, il importe d'établir au vrai les sentiments qu'avoient les païens touchant leurs idoles, par l'Ecriture, par les Pères, par les païens mêmes, et enfin, pour éviter tout embarras, par le propre aveu des prétendus réformés.

Au reste, dans l'explication de la croyance des païens, il ne faut pas s'attendre qu'on doive trouver une doctrine suivie ni des sentiments arrêtés. L'idolâtrie n'est pas tant une erreur particulière touchant la divinité, que c'en est une ignorance profonde, qui rend les hommes capables de toutes sortes d'erreurs. Mais cette ignorance avoit ses degrés. Les uns y étoient plongés plus avant que les autres : le même homme n'étoit pas toujours dans le même sentiment : la raison se réveilloit quelquefois, et faisoit quelques pas ou quelque effort, pour sortir un peu de l'abîme, où elle étoit bientôt replongée par l'erreur publique. Ainsi il y avoit dans les sentiments des païens beaucoup de variétés et d'incertitudes; mais parmi ces confusions, voici ce qui dominoit et ce qui faisoit le fond de leur religion.

Je l'ai pris du catéchisme du concile (*cat. conc.*, *part.* III. *sect.* 34, *pag.* 319.), qui explique brièvement mais à fond cette matière, en disant : « que la majesté de Dieu peut être violée par les » images en deux manières différentes : l'une, si » elles sont adorées comme Dieu, ou qu'on croie » qu'il y ait en elles quelque divinité ou quelque » vertu pour laquelle il faille les honorer, ou qu'il

» faille leur demander quelque chose, ou y atta-
» cher sa confiance, comme faisoient les Gentils,
» que l'Ecriture reprend de mettre leur espérance
» dans leurs idoles; l'autre si l'on tâche d'exprimer
» par art la forme de la divinité, comme si elle
» pouvoit être vue des yeux du corps, ou repré-
» sentée par des traits et par des couleurs. »

Tout le culte des idolâtres rouloit sur ces deux erreurs. Ils regardoient leurs idoles comme des portraits de leurs dieux. Bien plus, ils les regardoient comme leurs dieux mêmes : ils disoient tantôt l'un et tantôt l'autre, et mêloient ordinairement l'un et l'autre ensemble.

Cela nous paroît incroyable; et après que la foi nous a découvert ces insupportables erreurs, nous avons peine à comprendre que des peuples entiers, et encore des peuples si polis, y soient tombés. Qui ne seroit étonné d'entendre dire à un Cicéron, dans une action sérieuse, c'est-à-dire, devant des juges assemblés, dépositaires de l'autorité, et établis pour venger la religion violée, et en présence du peuple romain (*act.* v. *in* Ver.): « Verrès a bien osé enlever dans le temple de Cérès » à Enna une statue de cette déesse, telle que ceux » qui la regardoient croyoient voir ou la déesse » elle-même, ou son effigie tombée du ciel, et non » point faite d'une main humaine. » Qu'on ne dise donc plus que les païens n'étoient pas si stupides que de croire qu'une statue pût être un Dieu. Cicéron, qui n'en croyoit rien, le dit sérieusement en présence de tout le peuple dans un jugement; parce que c'étoit l'opinion publique et reçue, parce que tout le peuple le croyoit. Il est vrai qu'il parle en doutant, si la statue est la déesse elle-même ou son effigie; mais il y en a assez, dans ce doute seul, pour convaincre les idolâtres d'une impiété visible. Car enfin jusqu'à quel point faut-il avoir oublié la divinité, pour douter si une statue n'est pas un Dieu, et pour croire qu'elle le puisse être? Il n'est guère moins absurde de penser qu'elle en puisse être l'effigie, et que d'une pierre ou d'un arbre on en puisse faire le portrait d'un Dieu. Mais encore que Cicéron laisse ici l'esprit en suspens entre deux erreurs si détestables, il me sera aisé de faire voir par des témoignages certains, et peut-être par Cicéron même, que le commun des païens joignoit ensemble l'un et l'autre.

Premièrement il est certain qu'ils se figuroient la divinité corporelle, et croyoient pouvoir la représenter au naturel par des traits et par des couleurs. Comme leurs dieux au fond n'étoient que des hommes, pour concevoir la divinité, ils ne sortoient point de la forme du corps humain; ils y corrigeoient seulement quelques défauts; ils donnoient aux dieux des corps plus grands et plus robustes, et quand ils vouloient, plus subtils, plus déliés et plus vites. Ces dieux pouvoient se rendre invisibles, et s'envelopper de nuages. Les païens ne leur refusoient aucune de ces commodités; mais enfin ils ne sortoient point des images corporelles; et quoi que puissent dire quelques philosophes, ils croyoient que par l'art et par le dessein, on pouvoit venir à bout de tirer les dieux au naturel. C'étoit là le fond de la religion; et c'est aussi ce que reprend saint Paul dans ce beau discours qu'il fit devant l'Aréopage (*Act.*, xvii. 29.). « Etant donc comme nous sommes » une race divine, nous ne devons pas croire » que la divinité soit semblable à l'or ou à l'ar- » gent ou à la pierre taillée par art et par in- » vention humaine. »

Que si nous consultons les païens eux-mêmes, nous verrons avec combien de fondement saint Paul les attaquoit par cette raison. Phidias avoit fait le Jupiter Olympien d'une grandeur prodigieuse, et lui avoit donné tant de majesté, qu'il l'en avoit rendu plus adorable selon le sentiment des païens. *Polyclète*, à leur gré, *ne savoit pas remplir l'idée qu'on avoit des dieux*. Cela n'appartenoit qu'à Phidias, au sentiment de Quintilien. « C'est lui, dit le même auteur (*Instit.* » *Orat., lib.* xii. *c.* 10.), qui avoit fait ce Jupiter » Olympien, dont la beauté semble avoir ajouté » quelque chose au culte qu'on rendoit à Jupiter, » dont la grandeur de l'ouvrage égaloit le dieu. » On voit les mêmes sentiments dans les autres auteurs païens. Ils ne concevoient rien en Dieu, pour la plupart, qui fût au-dessus de l'effort d'une belle imagination; et parce qu'Homère l'avoit eue la plus belle et la plus vive qui fut jamais, c'étoit le seul, selon eux, qui sût parler dignement des dieux, quoiqu'il soit toujours demeuré dans des idées corporelles. Comme le Jupiter de Phidias étoit fait sur les desseins de ce poëte incomparable, le peuple étoit content de l'idée qu'on lui donnoit du plus grand des dieux, et ne pensoit rien au-delà. Il croyoit enfin voir au naturel et dans toute sa majesté le Père des dieux et des hommes.

Mais les païens passoient encore plus avant, et ils croyoient voir effectivement la divinité présente dans leurs idoles. Il ne faut point leur demander comment cela se faisoit. Les uns ignorants et stupides, étourdis par l'autorité publique, croyoient les idoles dieux, sans aller plus loin; d'autres qui raffinoient davantage, croyoient les diviniser en les consacrant. Selon eux, la divinité se renfermoit dans une matière corruptible,

se mêloit et s'incorporoit dans les statues. Qu'importe de rechercher toutes leurs différentes imaginations touchant leurs idoles? tant y a qu'ils conspiroient tous à y attacher la divinité, et ensuite leur religion et leur confiance. Ils les craignoient, ils les admiroient, ils leur adressoient leurs vœux, ils leur offroient leurs sacrifices; enfin ils les regardoient comme leurs dieux tutélaires, et leur rendoient publiquement les honneurs divins. Telle étoit la religion des peuples les plus polis et les plus éclairés d'ailleurs qui fussent dans l'univers : tant le genre humain étoit livré à l'erreur, et tant l'Evangile étoit nécessaire au monde pour le tirer de son ignorance.

Les prétendus réformés travaillent beaucoup à justifier les Gentils de ces reproches. Si nous en croyons l'anonyme, « Ce n'est qu'une exagération » que de dire, comme fait M. de Condom, que les » païens croyoient que leurs fausses divinités ha- » bitoient dans leurs images : les païens ne conve- » noient nullement qu'ils adorassent la pierre » ni le bois ; mais seulement les originaux qui leur » étoient représentés.... Ils ne croyoient pas que » leurs divinités fussent comme renfermées dans » les simulacres, ou qu'elles y habitassent, comme » M. de Condom le pose; et s'il se trouve qu'on » leur ait rien reproché de semblable dans les pre- » miers siècles du christianisme, ce n'est peut-être » qu'à cause que la superstition des peuples alloit » encore plus loin que les sentiments et les ma- » ximes de leurs philosophes, ou de leurs prêtres » et de leurs pontifes.... »

Le reste manque.

TROISIÈME FRAGMENT.

DE LA SATISFACTION DE JÉSUS-CHRIST.

On ne nous accuse de rien moins en cette matière que d'anéantir la croix de Jésus-Christ, et les mérites infinis de sa mort. Ce que j'ai dit sur ce sujet, en divers endroits de cette réponse, feroit cesser ces reproches, si ceux qui s'attachent à nous les faire étoient moins préoccupés contre nous. Faisons un dernier effort pour surmonter une si étrange préoccupation, en leur proposant quelques vérités, dont ils ne pourront disconvenir, et qu'ils paroissent disposés à nous accorder.

Mais s'ils veulent que nous avancions dans la recherche de la vérité; qu'ils ne croient pas avoir tout dit, quand ils auront répété sans cesse que Jésus-Christ a satisfait suffisamment et même surabondamment pour nos péchés, et que l'homme, quand même on supposeroit qu'il seroit aidé de la grâce, ne peut jamais offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour les crimes dont il est chargé. Il ne s'agit pas de savoir si quelque autre que Jésus-Christ peut offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour les péchés; mais il s'agit de savoir si, parce que le pécheur n'en peut faire une suffisante, il est exempté par là d'en faire aucune, et si l'on peut soutenir que nous ne devions rien faire pour contenter Dieu, et pour apaiser sa colère, parce que nous ne pouvons pas faire l'infini. J'avoue sans difficulté que le pécheur, qui se fait justice à lui-même, sent bien en sa conscience qu'ayant offensé une majesté infinie, il ne peut jamais égaler par une juste compensation la peine qu'il a méritée. Mais plus il se voit hors d'état d'acquitter sa dette, plus il fait d'efforts sur lui-même pour entrer, autant qu'il peut, en paiement : pénétré d'un juste regret d'avoir péché contre son Dieu et contre son père, il prend contre lui-même le parti de la justice divine; et sans présumer qu'il puisse lui rendre ce qu'elle a droit d'exiger, il punit autant qu'il peut ses ingratitudes, en s'affligeant par des jeûnes et par d'autres mortifications. Qui pourroit condamner son zèle?

Mais de quoi, dira-t-on, se met-il en peine? Jésus-Christ a fait sienne toute la dette, et a payé pour lui surabondamment. Quelle erreur de s'imaginer que Jésus-Christ ait payé pour nous, afin de nous décharger de l'obligation de faire ce que nous pouvons! Selon ce raisonnement, parce qu'il aura pleuré nos péchés, nous ne serons plus obligés à les pleurer; parce qu'il aura gémi pour nous, nous serons exempts de l'obligation de crier à Dieu miséricorde; et sous prétexte qu'il nous aura rachetés de la peine éternelle que nous méritions, nous croirons être déchargés de toutes les peines, par lesquelles nous pouvons nous-mêmes punir nos ingratitudes! Ce n'est pas ce qu'ont cru les saints pénitents, qui ont vécu et sous la loi et sous l'Evangile. Certainement ils n'ignoroient pas que les peines qu'ils souffroient dans les jeûnes et sous les cilices n'égaloient pas la peine éternelle qui étoit due à leurs crimes; et encore qu'ils n'attendissent leur rédemption que par les mérites du Sauveur, ils ne s'en croyoient pas pour cela moins obligés d'entrer, pour ainsi dire, dans les sentiments de la justice divine contre eux-mêmes. Ainsi, parce qu'il est juste que le pécheur superbe soit abaissé, ils se couchoient sur la cendre; parce qu'il est raisonnable que ceux qui abusent du plaisir en soient privés, et soient même assujétis à la douleur, ils s'affligeoient par le cilice et par le jeûne. C'est pour-

quoi Dieu exigeoit de son peuple au jour solennel de l'Expiation, non-seulement que le cœur fût serré de douleur par la pénitence, mais encore que le corps fût affligé et abattu par le jeûne ; parce qu'il est juste que le pécheur prévienne, autant qu'il est en lui, la vengeance divine, en vengeant sur lui-même ses propres péchés.

De là est née cette règle que les saints Pères suivoient avec tant d'exactitude, et qui étoit, pour ainsi dire, l'âme de leur discipline. qu'il est juste qu'on soit plus ou moins privé des choses que Dieu a permises, à mesure qu'on s'est plus ou moins permis celles qu'il a défendues. On voit, en conséquence de cette règle, les pénitents affligés se retirer, pendant le cours de plusieurs années, des plaisirs les plus innocents ; passer les nuits à gémir ; se macérer par des jeûnes et par d'autres austérités, parce qu'ils se croyoient obligés de faire une semblable satisfaction à la justice divine.

Ces maximes de pénitence, suivies dans les siècles les plus purs, attirent la vénération même des prétendus réformés. Je trouve en effet que l'anonyme qui m'attaque si vivement sur ce point, est contraint de louer lui-même l'ancienne sévérité qu'on gardoit dans la pénitence, et d'attribuer à la *corruption des temps le changement qui a été fait dans la rigueur de la discipline, dont on ne s'est*, dit-il (*p.* 155.), *que trop relâché.* Voilà ce qu'il a écrit avec une approbation authentique des ministres de Charenton. Que s'il demeure d'accord de louer et d'admirer avec nous *cette ancienne rigueur de la discipline*, il ne faut plus que considérer sur quoi elle est appuyée. Saint Cyprien nous le dira presque dans toutes les pages de ses écrits, et l'on doit croire qu'en écoutant saint Cyprien, on entend parler tous les autres Pères, qui tiennent tous unanimement le même langage.

Ce saint évêque, illustre par sa piété, par sa doctrine et par son martyre, ne cesse de s'élever contre ceux « qui négligent de satisfaire à Dieu » qui est irrité, et de racheter leurs péchés par » des satisfactions et des lamentations convenables (*Ep.* LIV. *ad* CORN., *p.* 77 *et seq. et* » *alibi.*). » Il condamne la témérité de ceux « qui se vantent, dit-il, faussement d'avoir la » paix, devant que d'avoir expié leurs péchés, » devant que d'avoir fait leur confession, devant que d'avoir purifié leur conscience par » le sacrifice de l'évêque et par l'imposition de » ses mains, devant que d'avoir apaisé la juste » indignation d'un Dieu irrité qui nous menace. » Il se met ensuite à expliquer que cette satisfaction, sans laquelle on ne peut apaiser Dieu, s'accomplit par des jeûnes, par des veilles accompagnées de saintes prières, et par des aumônes abondantes ; déclarant qu'il ne peut croire qu'on songe sérieusement à fléchir un Dieu irrité, quand on ne veut rien retrancher des plaisirs, des commodités, ni de la parure. Il veut qu'on augmente ces saintes rigueurs à mesure que le péché est plus énorme ; « parce qu'il ne faut pas, dit-il, » que la pénitence soit moindre que la faute (*de* » *Lapsis*, *p.* 192.). »

Que si les prétendus réformés pensent que cette satisfaction, tant louée par saint Cyprien et par tous les Pères, regarde seulement l'Eglise, ou l'édification publique, comme l'anonyme semble le vouloir insinuer ; ils n'ont qu'à considérer de quelle sorte s'est expliqué ce saint martyr dans les lieux que nous venons de produire. On verra qu'il y établit l'obligation de subir humblement les peines que nous avons rapportées, non sur la nécessité d'édifier le public, ou de réparer les scandales, encore que ces motifs ne doivent pas être négligés ; mais sur la nécessité d'apaiser Dieu, de faire satisfaction à sa justice irritée, et d'expier les péchés en les châtiant ; de sorte qu'il ne regarde pas tant les œuvres de pénitence, auxquelles il assujétit les pécheurs, comme publiques, que comme dures à souffrir, et capables par ce moyen de fléchir un Dieu, qui veut que les péchés soient punis.

Et pour montrer que ces peines que les pénitents devoient subir avoient un objet plus pressant encore, que celui de réparer les scandales que les péchés publics causoient à l'Eglise ; le même saint Cyprien veut que ceux qui n'ont péché que dans leur cœur ne laissent pas d'être soumis aux rigueurs de la pénitence. Il loue la foi de ceux qui n'ayant pas consommé le crime, mais ayant seulement songé à le faire, « s'en » confessent aux prêtres de Dieu simplement et » avec douleur, leur exposant le fardeau dont » leur conscience est chargée, et recherchent un » remède salutaire, même pour des blessures » légères (*Ibid.*, 190.). » Il les appelle *légères* en comparaison de la plaie que fait dans nos consciences l'accomplissement actuel du crime ; mais il n'en veut pas moins pour cela que ceux qui n'ont péché que de volonté se soumettent aux travaux de la pénitence, *de peur*, dit ce saint évêque, *que ce qui semble manquer au crime*, parce qu'il n'a pas été suivi de l'exécution, *y soit ajouté d'ailleurs, si celui qui l'a commis néglige de satisfaire.*

C'est ainsi qu'il traite ceux dont le crime s'est arrêté dans le seul dessein. Puis continuant son discours, il les presse de « confesser leurs péchés » pendant qu'ils sont encore en vie, pendant que » leur confession peut être reçue, que leur satis- » faction peut plaire à Dieu, et que la rémission » des péchés donnée par les prêtres peut être » agréée de lui. » Qui ne voit qu'il s'agit ici, non d'édifier les hommes, mais d'apaiser Dieu; non de réparer le scandale qu'on a causé à l'Eglise, mais de faire satisfaction à la majesté divine pour l'injure qu'on lui a faite? C'est pourquoi saint Cyprien oblige à cette satisfaction ceux mêmes qui n'ont péché que dans le cœur; parce que Dieu étant offensé par ces péchés de volonté, aussi bien que par les péchés d'action, il faut l'apaiser par les moyens qui sont prescrits généralement à tous les pécheurs; c'est-à-dire, en prenant contre nous-mêmes le parti de la justice divine, comme parlent les saints Pères, en punissant en nous ce qui lui déplaît.

Si quelqu'un avoit dit à saint Cyprien que Jésus-Christ est mort pour nous, afin de nous décharger d'une obligation si pressante, et d'éteindre un sentiment si pieux; quel étonnement lui auroit causé une pareille proposition? Rien n'eût paru plus étrange, dans cette première ferveur du christianisme, que d'entendre dire à des chrétiens, que depuis que Jésus-Christ a souffert pour eux, ils n'ont plus rien à souffrir pour leurs péchés. Et certes, si la croix du Fils de Dieu les a déchargés de la damnation éternelle, il ne s'ensuit pas pour cela que les autres peines que Dieu leur envoie, ou que l'Eglise leur impose, ne doivent plus être regardées comme de justes punitions de leurs désordres. Ces punitions, je le confesse, ne sont pas égales à nos démérites; mais pour cela cesseront-elles d'être peines; et craindrons-nous de les nommer telles, parce que nous en méritons de plus rigoureuses? Que si elles sont des peines que nous méritons, d'autant plus que même nous en méritons de beaucoup plus grandes; pourquoi ne voudra-t-on pas que nous les portions, dans le dessein de satisfaire comme nous le pourrons à la justice divine, et d'imiter en quelque manière, par cette imparfaite satisfaction, celui qui a satisfait infiniment par sa mort?

Ainsi l'on voit clairement que la croix de Jésus-Christ, bien loin de nous décharger d'une telle obligation, l'augmente au contraire et la redouble; parce qu'il est juste que nous imitions celui qui n'a paru sur la terre que pour être notre modèle; si bien que nous demeurons après sa mort plus obligés que jamais à faire, pour contenter sa justice, ce qui convient à notre foiblesse, comme il a fidèlement accompli ce qui appartenoit à sa dignité.

C'est en ce sens que le concile de Trente a enseigné que les peines que nous endurons volontairement pour nos péchés nous rendent conformes à Jésus-Christ, et nous font porter le caractère de sa croix. Mais M. Noguier n'a pas raison pour cela de faire dire au concile, *que nos souffrances sont vraies satisfactions comme celles de Jésus-Christ même* (*p.* 121.). Cette manière de parler est trop odieuse, et renferme un trop mauvais sens pour être soufferte. S'il appelle vraie satisfaction celle qui se fait d'un cœur véritable et avec une sincère intention de réparer le mal que nous avons fait, autant qu'il est permis à notre foiblesse; en ce sens nous dirons sans crainte que nos satisfactions sont véritables. Que si, par une vraie satisfaction, il entend celle qui égale l'horreur du péché; combien de fois avons-nous dit que Jésus-Christ seul pouvoit en offrir une semblable? Qu'on cesse donc désormais de faire dire au concile, *que les souffrances que nous endurons sont de vraies satisfactions comme celles de Jésus-Christ.* Jamais l'Eglise n'a parlé de cette sorte. Ce n'est pas ainsi qu'on explique cette conformité imparfaite que des pécheurs, tels que nous, peuvent avoir avec leur Sauveur; au contraire il faut reconnoître deux différences essentielles entre Jésus-Christ et nous : l'une que la satisfaction qu'il a offerte pour nous à son Père est d'une valeur infinie, et qu'elle égale le démérite du péché : l'autre, qu'elle a toute sa valeur par sa propre dignité; au lieu que nos satisfactions sont infiniment au-dessous de ce que méritent nos crimes, et qu'elles n'ont aucune valeur que par les mérites de Jésus-Christ même; c'est-à-dire, que tout imparfaites qu'elles sont, elles ne laissent pas d'être agréables au Père éternel, à cause que Jésus-Christ les lui présente. Elles servent à apaiser sa juste indignation, parce que nous les lui offrons au nom de son Fils : *elles ont*, dit le concile, *leur force de lui :* c'est en lui qu'elles sont offertes, et par lui qu'elles sont reçues.

Qui peut croire que cette doctrine soit injurieuse à Jésus-Christ? Il n'y a certes qu'une extrême préoccupation qui puisse s'emporter à un tel reproche. Aussi voyons-nous que les saints Pères ont enseigné cette obligation d'apaiser Dieu et de lui faire satisfaction, en termes aussi forts que nous, sans jamais avoir seulement pensé qu'une doctrine si sainte pût obscurcir tant soit

peu les mérites infinis de Jésus-Christ, ou faire tort à la grâce que nous espérons en son nom.

Que si les prétendus réformés pensoient affoiblir cette doctrine des Pères, en disant qu'ils ont pratiqué ces rigueurs salutaires de la pénitence, plutôt pour faire haïr les péchés, que pour les punir; ils montreroient qu'ils n'entendent, ni les sentiments des Pères, ni l'état de la question dont il s'agit en ce lieu. Car nous convenons sans difficulté que les peines que l'Eglise impose aux pécheurs, étant infiniment au-dessous de ce qu'ils méritent, elles tiennent beaucoup plus de la miséricorde que de la justice, et ne servent pas tant à punir les crimes commis, qu'à nous faire appréhender les rechutes. Mais nos adversaires se trompent, s'ils croient que ces deux choses soient incompatibles; puisqu'au contraire elles sont inséparables, et que c'est en punissant les péchés passés qu'on inspire une crainte salutaire de les commettre à l'avenir.

C'est pour cela que le concile veut qu'on mesure, autant qu'il se peut, la pénitence avec la faute, et parce que l'ordre de la justice l'exige ainsi, et parce qu'il est utile aux pécheurs d'être traités de la sorte. J'ai produit ailleurs les passages où il enseigne cette doctrine; et il ne fait en cela que suivre les Pères, qui enseignent perpétuellement : qu'il faut imposer aux plus grands péchés des peines plus rigoureuses, tant afin d'inspirer par là plus d'horreur pour les rechutes, qu'à cause que la justice divine irritée par de plus grands crimes, doit être aussi apaisée par une satisfaction plus sévère.

Appelle-t-on réformer l'Eglise, que de lui ôter ces saintes maximes? Est-ce, encore une fois, la réformer que de lui ravir le moyen de faire appréhender les rechutes à ses enfants trop fragiles, et de leur apprendre à venger eux-mêmes par des peines salutaires les détestables plaisirs qu'ils ont trouvés dans leurs crimes? Si c'est là ce qu'on appelle réformer l'Eglise, jamais il n'y eut de siècle où on eût plus besoin de réformation, que celui des persécutions et des martyres. Jamais on n'a prêché avec plus de force la nécessité d'apaiser Dieu, et de lui faire satisfaction par des pratiques austères et pénibles à la nature. Cet abus de réprimer les pécheurs par de sévères châtiments et par une discipline rigoureuse n'a jamais été plus universel. Ce n'est point pour les derniers siècles qu'il faut établir la réformation : il la faut faire remonter plus haut, et la porter aux temps les plus purs du christianisme.

Que si les prétendus réformés ont honte de cet excès, et ne peuvent pas s'empêcher de louer les pratiques et les maximes que la pieuse antiquité a embrassées dans l'exercice de la pénitence ; si les ministres de Charenton approuvent de bonne foi ce qu'a écrit l'anonyme, lorsqu'il parle du relâchement de l'ancienne rigueur de la discipline, comme d'une corruption que la suite des temps a introduite; nous pouvons dire que la question de la satisfaction est vidée, et qu'il n'y a plus qu'à prononcer en notre faveur.

Aussi n'y a-t-il rien de plus vain, ni qui se soutienne moins que ce qu'on m'a objecté sur cette matière; et j'ose dire que mes adversaires ne me combattent pas plus qu'ils combattent eux-mêmes leurs propres maximes.

L'anonyme objecte à l'Eglise (*pag.* 109.) qu'elle se contredit elle-même, lorsqu'elle dit d'un côté, « que Jésus-Christ a payé le prix entier de » notre rachat, et d'autre côté que la justice de » Dieu et un certain ordre qu'il a établi veulent » que nous souffrions pour nos péchés. »

Quelle apparence de contradiction peut-on imaginer en cela? Est-ce nier la puissance absolue du prince, que de dire, qu'en pouvant remettre la peine entière il a voulu en réserver quelque partie ; parce qu'il a cru qu'il seroit utile au coupable même de ne le faire pas tout d'un coup sortir des liens de la justice, de crainte qu'il n'abusât de la facilité du pardon? Qui ne voit au contraire que c'est une suite de la puissance, d'agir plus ou moins, selon qu'il lui plaît, et qu'il faut la laisser maîtresse de son application et de son usage? Pourquoi donc ne peut-on pas dire, sans blesser les mérites de Jésus-Christ et son pouvoir absolu, qu'il réserve ce qu'il lui plaît dans l'application qu'il en fait sur nous? Cela devroit-il souffrir la moindre difficulté? Mais pour n'en laisser aucune, voyons ce qu'on nous accorde.

On nous accorde que la damnation éternelle n'est pas la seule peine du péché ; mais qu'il y en a beaucoup d'autres que Dieu nous fait sentir même dans ce monde. Car on convient que le pécheur, qui veut être heureux sans dépendre de son auteur, mérite d'être malheureux et en cette vie et en l'autre, et dans un temps infini, pour avoir été rebelle et ingrat envers une majesté infinie.

Ainsi les maladies et la mort sont la juste peine du péché d'Adam. Dieu a exercé sa vengeance, en envoyant le déluge, en faisant tomber le feu du ciel, en désolant par le glaive les villes de ses ennemis. Toutefois nous sommes d'accord que toutes ces peines, et toutes celles qui finissent avec le temps, ne répondent pas à la malice du péché. La peine éternelle est la seule qui en égale

l'horreur, parce qu'elle est infinie dans sa durée ; de sorte que les autres maux, que nous avons à souffrir dans le temps, sont des peines et véritables et justes, mais non des peines égales à l'énormité de notre crime.

On convient encore sans difficulté que la peine, en tant qu'elle est éternelle, ne se peut remettre à demi ; parce que l'éternité est indivisible, et qu'il n'en reste rien du tout, quand elle ne reste pas toute entière. Ainsi la rémission des péchés est toujours pleine et toujours parfaite à cet égard ; et l'on doit tenir pour constant que la peine qui répond proprement au crime, c'est-à-dire celle qui l'égale, ne souffre point de partage.

Il n'en est pas de même des peines temporelles. Dieu les unit quelquefois avec la peine éternelle, et quelquefois il les en sépare. Dans les pécheurs impénitents, qui ont péri dans le déluge et dans l'embrasement de ces cinq villes maudites, on voit la peine éternelle attachée à la suite de la temporelle : on voit aussi qu'entre la mort et les maladies et les autres peines semblables du péché d'Adam, que nous ressentons encore après qu'il nous est remis par Jésus-Christ, il y a des peines spéciales que Dieu envoie aux pécheurs, même après qu'il leur a pardonné leur crime. Cette vérité n'est pas contestée ; et l'on avoue que David fut puni rigoureusement de son péché, après en avoir obtenu la rémission.

Toutefois il faut essuyer ici une petite subtilité. Les ministres ne veulent pas avouer que ces maux temporels que nous ressentons tiennent lieu de peine, du moins à l'égard des enfants de Dieu. « Ces maux servent, dit l'anonyme (*pag.* 116.), » pour exercer notre foi et notre patience, et sont » des effets de l'amour de Dieu plutôt que des » peines. »

M. Noguier s'étend davantage sur cette matière et en parle d'une manière plus claire et plus décisive. Il convient d'abord avec moi, « que » nous avons besoin des châtiments de Dieu pour » être retenus dans la crainte pour l'avenir, et » pour nous corriger du passé (*pag.* 118.) ; » de sorte qu'il est constant dans la nouvelle réforme, aussi bien que dans l'Eglise, que Dieu nous décharge souvent des maux éternels sans nous décharger pour cela des temporels. Cela étant, notre question se réduit ici à savoir si ces maux temporels tiennent lieu de peine. « La » question n'est pas, dit M. Noguier (*p.* 115.), » s'il nous est salutaire d'être châtiés pour être » retenus dans le devoir, nous l'accordons ; mais » il s'agit de savoir si ces châtiments temporels, » que les fidèles souffrent, sont des peines proprement dites, pour satisfaire à la justice de » Dieu. »

Ce sont des maux, on en convient. Ce sont même des châtiments, on l'accorde. Mais il se faut bien garder de penser que *ce soient des peines proprement dites.* A quelles subtilités a-t-on réduit la religion ! Sans doute tout châtiment est une peine. On ne laisse pas de punir les criminels, quoiqu'on ne les punisse pas à toute rigueur, quoiqu'on les punisse pour les corriger, quoique les peines qu'on leur fait sentir aient pour objet de les retenir dans le devoir, et d'empêcher leurs rechutes. Quand on subit de telles peines, on satisfait à cet égard à ce que la justice exige, quoiqu'on ne satisfasse pas à tout ce qu'elle auroit droit d'exiger. Qui peut douter de ces vérités ? J'ai peine à croire que M. Noguier ait dessein de le nier, quand il dit que les maux que Dieu envoie aux pécheurs *ne sont pas des peines proprement dites pour satisfaire à la justice de Dieu.* S'il veut dire que ce ne sont pas des peines proportionnées, ni qui emportent une exacte satisfaction, j'en suis d'accord ; mais qu'il s'en suive de là qu'elles perdent le nom de peines, c'est à quoi le bon sens et la piété répugnent.

En effet, lorsque Dieu châtie ses enfants en cette vie, leur défendra-t-on de confesser que ces châtiments sont de justes punitions de leurs péchés ? N'oseront-ils dire avec le psalmiste : *Vous êtes juste, Seigneur, et tous vos jugements sont droits* (*Ps.* CXVIII. 137.) ? Faudra-t-il qu'ils disent nécessairement que Dieu n'exerce point sa justice, parce qu'il ne frappe pas de toute sa force, et qu'il fait servir ses rigueurs à un conseil de miséricorde ? Quelle énorme absurdité ! Et comment après cela peut-on soutenir que les maux que Dieu nous réserve, en nous remettant nos péchés, ne sont pas des peines ? Qui ne voit qu'on ne se porte à nier une vérité si constante, qu'à cause qu'on appréhende les conséquences inévitables que nous en tirons ? Mais on n'en sort pas pour cela, et nous irons, quoi qu'on fasse, à notre but. Si le mot de peine déplaît ici, prenons ce qu'on nous accorde ; c'en est assez pour vider cette question. Qu'on se tourne de quel côté l'on voudra, il est donc enfin constant que Jésus-Christ, en nous remettant notre péché, ne nous décharge pas pour cela de tous les maux qu'il mérite ; il en réserve ce qu'il lui plaît, et autant qu'il sait qu'il nous est utile. S'ensuit-il de là qu'il ne nous remette notre péché qu'à demi ?... Il n'a pas voulu nous accorder tout d'un coup ce qu'il nous a mérité par un seul acte ; et son mérite n'en est pas moins plein ni

moins parfait en lui-même, encore que les effets s'en développent successivement sur le genre humain. Qui ne voit donc qu'en nous méritant par sa seule mort une décharge pleine et entière de tous les maux, il a pu user de telle réserve qu'il aura jugée convenable; et qu'en nous délivrant des maux éternels qui sont les seuls qui nous peuvent rendre essentiellement malheureux, à cause qu'ils nous ôtent tout jusqu'à l'espérance, il a pu faire des autres maux ce qu'il aura trouvé utile à notre salut? Voilà de quoi nous convenons tous, catholiques et protestants : la foi que nous avons en Jésus-Christ et en la plénitude infinie de ses mérites, nous oblige, non à confesser qu'il n'use avec nous d'aucune réserve dans la distribution de ses dons; mais qu'il n'y en a aucune qui n'ait notre bien pour objet.

Il est temps, après cela, que nos réformés ouvrent les yeux, et qu'ils avouent que cette doctrine, qu'ils reçoivent aussi bien que nous, nous met à couvert de tous leurs reproches; puisque nous n'admettons dans la pénitence aucune réserve de peines, que celle qui est utile au salut de l'homme.

En effet, n'est-il pas utile au salut de l'homme, créature si prompte à se relâcher par la facilité du pardon, qu'en lui pardonnant son péché, on ne lève pas tout à coup la main, et qu'on lui fasse appréhender la rechute? Mais qu'y a-t-il de plus salutaire pour lui inspirer cette crainte, que de lui faire comprendre que la rechute lui rend toujours la rémission plus difficile; qu'elle soumet le pécheur ingrat, qui a abusé des bontés de Dieu, à une pénitence plus sévère et à une censure plus rigoureuse; et qu'enfin, s'il retombe dans son péché, Dieu pourra se porter, tant il est bon, à lui remettre encore la peine éternelle, mais qu'il lui fera sentir l'horreur de son crime par des châtiments temporels? Cette crainte ne sert-elle pas à retenir le pécheur dans le devoir, et à lui faire connoître le péril et le malheur des rechutes? Mais si l'on ajoute encore, que Dieu étendra jusqu'en l'autre vie ces châtiments temporels sur ceux qui négligent de les subir humblement en celle-ci; ne sera-ce pas, et un nouveau frein pour nous retenir sur le penchant, et un nouveau motif pour nous exciter aux salutaires austérités de la pénitence tant louées par l'antiquité chrétienne? Joint qu'il y a des péchés pour lesquels nous avons vu que Dieu n'a pas résolu de nous séparer éternellement de son royaume; et il nous est utile de savoir qu'il ne laisse pas de les châtier en cette vie et en l'autre, afin que nous marchions avec plus de circonspection devant sa face. Qui ne voit donc qu'il sert au pécheur, pour toutes les raisons que nous avons dites, d'avoir à appréhender de tels châtiments; et par conséquent que nous n'admettons dans la rémission des péchés aucune réserve de peines qui ne soit utile au salut des âmes?

M. Noguier ne veut recevoir que la moitié de notre doctrine; et après avoir accordé pour cette vie l'utilité de ces châtiments temporels, qui servent à nous retenir dans le devoir, il ne veut pas qu'ils regardent la vie à venir, « où, dit-il » (*pag.* 18.), on ne peut empirer, ni s'avancer » en sainteté, et où il n'y a plus à craindre qu'on » abuse de la facilité du pardon. » Mais il n'auroit pas fait cette distinction, s'il eût tant soit peu considéré que ces peines temporelles de la vie future peuvent nous être proposées dès celle-ci, et avoir par cet endroit seul, quand même nous n'aurions rien autre chose à dire, toute l'utilité que Dieu en prétend, qui est de retenir dans le devoir des enfants trop prompts à faillir.

S'il répond que la prévoyance des maux éternels doit suffire pour cet effet, c'est qu'il aura oublié les choses que je viens de dire. Car l'homme également fragile et téméraire a besoin d'être retenu de tous côtés : il a besoin d'être retenu par la prévoyance des maux éternels; et quand cette appréhension est levée, autant qu'elle le peut être en cette vie, il a encore besoin de prévoir qu'il s'attirera d'autres châtiments et en ce monde et en l'autre, si malgré ses fragilités et ses continuelles désobéissances, il néglige de se soumettre à une discipline exacte et sévère.

Ainsi cette confiance insensée, qui abuse si aisément du pardon, et s'emporte si l'on lui lâche tout-à-fait la main, est tenue en bride de toutes parts; et si le pécheur échappe malgré toutes ces considérations, on peut juger du tort qu'on lui feroit, si on lui en ôtoit quelques-unes.

De vouloir dire, après cela, que cette réserve des maux temporels, qui a notre salut pour objet, suppose en Jésus-Christ quelque imperfection, ou quelque impuissance, ce n'est plus que chicaner sans fondement. Il faudroit certainement que tous tant que nous sommes de catholiques, nous eussions entièrement perdu le sens, pour croire que celui qui nous délivre du mal éternel, ne peut en même temps nous ôter toutes sortes de maux temporels, et nous décharger, s'il vouloit, d'un si léger accessoire. Si nous croyons qu'il ne le veut pas, nous croyons aussi en même temps qu'il juge que cette réserve est utile pour notre bien. Qu'on dise donc tout ce qu'on voudra contre la doctrine catholique, la

raison et la bonne foi ne souffrent plus qu'on nous accuse de méconnoître les mérites infinis de Jésus-Christ; et cette objection, qui est celle qu'on presse le plus contre nous, pour peu qu'on ait d'équité, ne doit jamais paroître dans nos controverses.

Concluons donc enfin de tout ce discours, que la damnation éternelle étant la peine essentielle du péché, nous ne pouvons plus y être soumis après le pardon. Car c'est ce mal qui n'a en lui-même aucun mélange de bien pour le pécheur, parce qu'il ne lui laisse aucune ressource, et que la durée s'en étend jusqu'à l'infini, mal qui est par conséquent de telle nature, qu'il ne peut subsister en aucune sorte avec la rémission des péchés, puisque c'est une partie essentielle de la rémission d'être quitte d'un si grand mal. Mais comme les maux temporels qui nous laissent une espérance certaine, en quelque état qu'on les endure, ne sont point ce mal essentiel qui répugne à la rémission et à la grâce; souffrons que la divine bonté en fasse pour notre salut tel usage qu'elle trouvera convenable, et qu'elle s'en serve pour nous retenir dans une crainte salutaire, soit en nous les faisant sentir, soit en nous les faisant prévoir en la manière qui a été expliquée.

Que si quelqu'un nous accuse de trop prêcher la crainte sous une loi qui ne respire que la charité, qu'il songe que la charité se nourrit et s'élève plus sûrement, quand elle est comme gardée par la crainte. C'est ainsi qu'elle croît et se fortifie, tant qu'enfin elle soit capable de se soutenir par elle-même. Alors, comme dit saint Jean (t. Joan., iv. 18.), *elle met la crainte dehors*. Tel est l'état des parfaits, dont le nombre est fort petit sur la terre. Les infirmes, c'est-à-dire la plupart des hommes, ont besoin d'être soutenus par la crainte, et d'être comme arrêtés par ce poids, de peur que la violence des tentations ne les emporte. Mais nous avons parlé ailleurs de cette matière.

QUATRIÈME FRAGMENT.

SUR L'EUCHARISTIE.[1]

I.

I. Réflexions préliminaires de l'auteur sur les fragments suivants.

Il y a deux endroits de l'Exposition où je me suis plus étendu que je n'avois fait dans les autres : l'un où il s'agit de la présence réelle, l'autre où il s'agit de l'autorité de l'Eglise. L'auteur de la réponse, qui ne veut pas prendre la peine de considérer mon dessein, et qui ne tâche que d'en tirer quelque avantage, sans se soucier d'en expliquer les motifs, conclut de là que j'ai été fort embarrassé sur tous les autres sujets, et que m'étant trouvé plus au large sur ceux-ci, j'ai donné plus de liberté à mon style. Qu'il croie, à la bonne heure, que les matières les plus importantes de nos controverses soient aussi celles où nous nous sentons les plus forts et les mieux fondés. Mais il ne falloit pas dissimuler que la véritable raison qui m'a obligé à traiter plus amplement celles-ci, c'est qu'ayant examiné la doctrine des prétendus réformés sur ces deux articles, j'ai trouvé qu'ils n'avoient pu s'empêcher de laisser dans leur catéchisme ou dans d'autres actes aussi authentiques de leurs églises, des impressions manifestes de la sainte doctrine qu'ils avoient quittée. J'ai cru que la divine Providence l'avoit permis de la sorte pour abréger les disputes. En effet, comme parmi toutes nos controverses la matière de la présence réelle est sans doute la plus difficile par son objet, et que celle de l'Eglise est la plus importante par ses conséquences, c'est principalement sur ces deux articles que nous avons à désirer de faciliter le retour à nos adversaires : et nous regardons comme une grâce singulière que Dieu fait à son Eglise, d'avoir voulu que, sur deux points si nécessaires, ses enfants qui se sont retirés de son unité trouvassent dans leur croyance des principes qui les ramènent à la nôtre. C'est pour leur conserver cet avantage que je leur ai remis devant les yeux leur propre doctrine, après leur avoir exposé la nôtre. Mais pour le faire plus utilement, je ne me suis pas contenté de remarquer les vérités qu'ils nous accordent; j'ai voulu marquer les raisons par lesquelles ils sont conduits à les reconnoître, afin qu'on comprenne mieux que c'est la force de la vérité qui les oblige à nous avouer des choses si considérables, et qui sembloient si éloignées de leur premier plan.

C'est pour cela que j'ai proposé, dans l'exposition de ces deux articles, quelques-uns des principaux fondements sur lesquels la doctrine catholique est appuyée. On y peut remarquer

[1] Ce fragment plus considérable que tous les autres en comprend plusieurs. Ils étoient renfermés séparément dans des enveloppes sur lesquelles l'illustre auteur avoit écrit en crayon : 1er cahier, 2e cahier, 3e cahier, 4e cahier. C'est pourquoi nous distinguons ici ces fragments par des nombres particuliers, selon l'ordre où nous les avons trouvés dans les portefeuilles qui les contenoient. (*Edit. de Déforis.*)

certains principes de notre doctrine, dont l'évidence n'a pas permis à nos adversaires eux-mêmes de les abandonner tout-à-fait, quelque dessein qu'ils aient eu de les contredire; et les réponses de notre auteur achèveront de faire voir qu'il est absolument impossible que ceux de sa communion disent rien de clair ni de suivi, lorsqu'ils exposent leur croyance sur ces deux points.

Nous parlerons dans la suite de ce qui regarde l'Eglise; maintenant il s'agit de considérer la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il ne s'agit donc pas encore de savoir si le corps est avec le pain, ou si le pain est changé au corps; cette difficulté aura son article à part : mais il est important, pour ne rien confondre, de regarder séparément la matière de la présence réelle, sans parler encore des difficultés particulières que les prétendus réformés trouvent dans la transsubstantiation.

J'entreprends donc de faire voir qu'après les réponses de notre auteur, on doit tenir pour certain que la doctrine des prétendus réformés n'est pas une doctrine suivie; qu'elle se dément elle-même; et que, plus ils tentent de s'expliquer, plus leurs détours et leurs contradictions deviennent visibles.

On verra au contraire en même temps que la doctrine catholique se soutient partout; et que, si d'un côté elle se met fort peu en peine de s'accorder avec la raison humaine et avec les sens, de l'autre elle s'accorde parfaitement avec elle-même et avec les grands principes du christianisme, dont personne ne peut disconvenir.

II. Règle générale pour découvrir les mystères de la foi. Application de cette règle à l'Ecriture sainte.

Il y a ici deux choses à considérer : 1° la règle générale qu'il faut suivre pour découvrir les mystères de la religion chrétienne; 2° ce qui touche en particulier celui de l'eucharistie. On verra dans l'une et dans l'autre de ces deux choses combien les sentiments de l'Eglise catholique sont droits, et combien sont étranges les contradictions des prétendus réformés.

La règle générale pour découvrir les mystères de notre foi, c'est d'oublier entièrement les difficultés qui naissent de la raison humaine et des sens, pour appliquer toute l'attention de l'esprit à écouter ce que Dieu nous a révélé, avec une ferme volonté de le recevoir, quelque étrange et quelque incroyable qu'il nous paroisse.

Ainsi, pour se rendre propre à entendre l'Ecriture sainte, il faut avoir tout-à-fait imposé silence au sens humain, et ne se servir de sa raison que pour remarquer attentivement ce que Dieu nous dit dans ce divin livre.

En effet, il n'y a jamais que deux sortes d'examen à faire dans la lecture d'un livre : l'un pour entendre le sens de l'auteur; l'autre pour considérer s'il a raison, et juger du fond de la chose. Mais comme ce dernier examen cesse tout-à-fait lorsqu'on voit certainement que Dieu a parlé, la raison ne doit plus servir de rien, que pour bien entendre ce qu'il veut dire.

Il est même vrai généralement de tous les livres, que lorsqu'il ne s'agit que d'en concevoir le sens, il faut se servir de son esprit pour recueillir simplement sans aucune discussion du fond, ce qui résulte de la suite du discours. Les livres qui sont dictés par le Saint-Esprit ne doivent pas être lus avec moins de simplicité; et nous devons au contraire nous attacher d'autant plus à recueillir ce qu'ils portent, sans y mêler nos raisonnements, que nous sommes très assurés que la vérité y est toute pure.

Que si nous trouvons quelque obscurité dans les paroles de l'Ecriture, ou que le sens nous en paroisse douteux, alors comme l'Ecriture a été donnée pour être entendue, et qu'en effet elle l'a été, il n'y auroit rien de plus raisonnable que de voir de quelle manière elle a été prise par nos pères : car nous verrons, en son lieu, que le sens qui a d'abord frappé les esprits, et qui s'est toujours conservé, doit être le véritable. Mais d'appeler la raison pour rejeter ou pour recevoir une certaine interprétation, selon que la chose qu'elle contient paroîtra ou plus ou moins raisonnable à l'esprit humain, c'est anéantir l'Ecriture, c'est en détruire tout-à-fait l'autorité.

III. Malheur de ceux qui veulent écouter les raisonnements humains dans les mystères de Dieu, et dans l'explication de son Ecriture.

Aussi voit-on par expérience que si peu qu'on veuille écouter les raisonnements humains dans les mystères de Dieu, et dans l'explication de son Ecriture, on tombe dans l'un de ces deux malheurs, ou que la foi en l'Ecriture s'affoiblit, ou qu'on en force le sens par des interprétations violentes.

Tant d'infidèles, qu'on voit répandus même dans le milieu du christianisme, sont tombés dans ce premier malheur : et les égarements effroyables des sociniens sont l'exemple le plus visible du second. Ces hérétiques et les infidèles conviennent dans cette pensée : c'est Dieu qui a donné la raison à l'homme; il faut donc que l'Ecriture s'accorde avec la raison humaine, ou l'Ecriture n'est pas véritable. Mais après avoir

marché ensemble jusque là, l'endroit où ils commencent à se séparer, c'est que les uns ne pouvant accommoder l'Ecriture sainte à ce qu'ils se sont imaginé être raisonnable, l'abandonnent ouvertement; et les autres la tordent avec violence pour la faire venir malgré elle à ce qu'ils pensent.

Ainsi ces derniers posant pour principe que la raison ne peut souffrir ni la Trinité, ni l'Incarnation, ils concluent que les passages où toute l'Eglise a cru voir ces vérités établies, ne peuvent pas avoir le sens qu'elle y donne, parce que ces choses, disent-ils, sont impossibles; et ensuite ils tournent tous leurs efforts à imaginer dans l'Ecriture un sens qui s'accorde avec leurs pensées.

Il n'y a personne qui ne voie que ce n'est pas écouter l'Ecriture sainte, que de la lire dans cet esprit; et qu'au contraire s'il falloit suivre cette méthode pour l'interpréter, il n'y auroit presque aucun livre qui fût plus mal entendu que celui-là, ni expliqué de plus mauvaise foi. Car lorsqu'on examine les livres et les auteurs ordinaires, par exemple, Cicéron ou Pline, il n'arrivera pas, si peu qu'on soit raisonnable, qu'on se mette dans l'esprit un certain sens qu'on veuille nécessairement y trouver; mais on est prêt à recevoir celui qui sort, pour ainsi dire, des expressions et de la suite du discours. Au contraire, si on lit l'Ecriture sainte selon la méthode des sociniens, on viendra à cette lecture avec certaines idées qui ne sont point prises dans ce livre, auxquelles on voudra toutefois que ce livre s'accommode, pour ainsi dire, malgré qu'il en ait. Ces téméraires chrétiens ne sont pas moins opposés à l'autorité de l'Ecriture que les infidèles déclarés; puisque nous les voyons enfin recourir, aussi bien que les infidèles, à la raison et au sens humain, comme à la première règle et au souverain tribunal.

Il ne faut donc pas écouter ces dangereux interprètes de l'Ecriture, qui n'y veulent rien trouver qui ne contente la raison humaine, sous prétexte que c'est Dieu qui nous l'a donnée. Il est vrai, Dieu nous l'a donnée pour notre conduite ordinaire; mais il a voulu que la connoissance des mystères de la religion vînt d'une lumière plus haute, dont nous ne serons jamais éclairés, si nous ne soumettons toute autre lumière à ses règles invariables.

Ce n'est pas que la droite raison soit jamais contraire à la foi; mais il n'a pas plu à Dieu que nous sussions toujours le moyen de les accorder ensemble. Il faut avoir pénétré le fond des conseils de Dieu pour faire parfaitement cet accord; et il dépend de l'entière compréhension de la vérité, que Dieu nous a réservée pour la vie future. En attendant, nous devons marcher sous la conduite de la foi, dans les mystères divins et surnaturels; nous y appellerons la raison seulement pour écouter ce que Dieu dit, et faire qu'elle s'y accorde, non en contentant ses pensées, mais en les faisant céder à l'autorité de Dieu qui nous parle.

IV. Contradictions des prétendus réformés et de l'anonyme en particulier. Avantages qu'il donne aux sociniens.

Messieurs de la religion prétendue réformée demanderont peut-être en ce lieu d'où vient le soin que je prends d'éclaircir une vérité, dont ils sont d'accord avec nous. En effet, aucune raison ne les a pu empêcher de confesser la Trinité, l'Incarnation, et le péché originel, et tant d'autres articles de la religion, qui choquent si fort le sens humain : et pour venir à celui que nous traitons, il est vrai qu'après avoir exposé dans leur confession de foi (*art.* XXXVI.), « que » Jésus-Christ nous y nourrit de la propre sub» stance de son corps et de son sang, ils ajoutent » que ce mystère surpasse en sa hautesse la me» sure de notre sens, et tout ordre de nature; » et enfin, « qu'étant céleste il ne peut être appré» hendé (c'est-à-dire conçu) que par la foi... »

Il (l'anonyme) avoit dit auparavant (*p.* 259.), « qu'il ne s'agit pas ici de savoir si Jésus-Christ » est véritable, ou s'il est puissant pour faire ce » qu'il dit; ce seroit la dernière impiété que de » balancer un moment sur l'un et sur l'autre; il » s'agit uniquement du sens de ce qu'il dit. » Et encore, dans un autre endroit (*pag.* 254.) : « Il » ne s'agit nullement de ce que Dieu peut, car » Dieu peut tout ce qu'il veut; mais du sens de » ces paroles seulement : il faut s'attacher à sa » volonté, qui est la seule règle de notre créance, » aussi bien que celle de nos actions. S'il est vrai » qu'il s'agisse du sens de ces paroles seulement; » si c'est là *uniquement* ce que nous avons à considérer; nous n'avons plus à nous mettre en peine à rechercher par des principes de philosophie, si Dieu peut faire qu'un corps soit en divers lieux, ou qu'il y soit sans son étendue naturelle, ou que ce qui paroît pain à nos sens, soit en effet le corps de Notre-Seigneur. Car si on nous peut forcer d'entrer dans ces discussions, si l'intelligence des paroles de Notre-Seigneur dépend nécessairement de la résolution de semblables difficultés; nous sortons de l'état où l'auteur nous avoit mis; et le sens des paroles de Notre-Seigneur n'est plus *seulement* et *uniquement* ce que nous avons à considérer.

Mais qu'il est difficile à l'esprit humain de se captiver entièrement sous l'obéissance de la foi! Ceux qui disent que ce mystère passe en sa hauteur toute la mesure du sens humain, veulent néanmoins nous assujétir à résoudre les difficultés que le sens humain nous propose. Notre auteur, qui donne pour règle, que nous avons à considérer *seulement* et *uniquement* le sens des paroles de Jésus-Christ, abandonne dans l'application ce qu'il a posé en général, et rend une règle si nécessaire, absolument inutile.

Une si étrange contradiction se peut remarquer en moins de deux pages. Il approuve ce que j'avois dit, que pour entendre les paroles de Notre-Seigneur, nous n'avions à considérer que son intention. « C'est, dit-il (*pag.* 179.), un bon » principe, pourvu qu'il soit bien prouvé; car » Jésus-Christ peut tout ce qu'il veut, et tout ce » qu'il veut se fait comme il veut. » Il semble, selon ces paroles, que nous sommes tout-à-fait délivrés des raisonnements humains sur la possibilité du mystère dont il s'agit. Mais il ne faut que tourner la page, nous nous trouverons rengagés plus que jamais dans ces dangereuses subtilités. « Il ne s'agit pas, dit-il (*pag.* 180.), si » Dieu peut la chose; mais si la chose est possible » en elle-même, ou si elle n'implique pas con- » tradiction. » Si après nous être appliqués à connoître la volonté de Dieu par sa parole sur l'accomplissement de quelque mystère, par exemple, sur celui du Verbe incarné, il nous faut encore essuyer une discussion de métaphysique sur la *possibilité de la chose en elle-même,* c'est justement ce que demandent les sociniens. Et certes, il ne suffit pas de se plaindre, comme fait l'auteur, que l'on compare ceux de son parti à ces hérétiques. Il feroit bien mieux de considérer, s'il ne favorise pas, sans y penser, leurs erreurs, et s'il ne les aide pas à introduire la raison humaine dans les questions de la foi. En effet, que prétend l'auteur, lorsqu'il veut que dans les mystères de la religion on vienne à examiner *si la chose est possible en elle-même, ou si elle n'implique pas contradiction?* Faudra-t-il que le chrétien, après qu'il a recherché dans les Ecritures ce qui nous y est enseigné sur la personne de Notre-Seigneur, s'il trouve que cette Ecriture nous fait entendre qu'il est Dieu et homme, tienne toutefois ce sens en suspens jusqu'à ce qu'en examinant si la chose est possible en elle-même, il ait trouvé le moyen de contenter sa raison humaine? C'est donner gain de cause aux sociniens, et renverser manifestement l'autorité de l'Ecriture. Il faut donc savoir établir la foi par des principes plus fermes, et apprendre au chrétien qu'il trouve tout ensemble par un seul et même moyen, et la possibilité et l'effet, quand il montre dans l'Ecriture ce que Dieu veut, et ce qu'il dit. Ainsi le sens de cette Ecriture doit être fixé immuablement, sans avoir égard aux raisons que l'esprit humain peut imaginer sur la possibilité de la chose. On pourra entrer après, si l'on veut, dans cette discussion; et une telle discussion sera regardée peut-être comme un honnête exercice de l'esprit humain. Mais cependant la foi des mystères, et l'intelligence de l'Ecriture, sera établie indépendamment de cette recherche.

Ce principe fait voir clairement que tout ce que l'esprit humain peut imaginer sur l'impossibilité du mystère de la Trinité, ou sur celui de l'Incarnation, ou sur la présence réelle, ne doit pas même être écouté, quand il s'agit d'établir la foi : si nous sommes solidement chrétiens, tout cela n'aura aucun poids, pour nous porter à un sens plutôt qu'à un autre, ni au figuré plutôt qu'au littéral. Et il faut uniquement considérer à quoi nous portera l'Ecriture même.

Cependant quoique notre auteur convienne avec nous de ce principe, et que lui-même nous donne pour règle que nous avons à considérer *seulement* et *uniquement* le sens des paroles de Jésus-Christ, il ne craint pas toutefois d'embarrasser son esprit de cette discussion, si la chose est possible en elle-même; et ensuite il fait valoir contre nous tous les arguments de philosophie qu'on oppose à notre croyance. Tant il est vrai que le sens humain nous entraîne insensiblement à ses pensées, et affoiblit dans l'application les principes dont la vérité nous avoit touchés d'abord.

Et effet, l'auteur s'étoit proposé de nous expliquer les raisons qui le déterminent au sens figuré, et il les vouloit trouver dans l'Ecriture. « Qu'y a-t-il de plus naturel et de plus raison- » nable, dit-il (*pag.* 175.), que d'entendre l'E- » criture sainte par elle-même? » Il rapporte après, entre autres passages, ceux qui disent que Jésus-Christ est monté aux cieux; et enfin il conclut ainsi (*pag.* 176.) : « Il est donc naturel » de prendre ces paroles, *Ceci est mon corps,* » dans un sens mystique et figuré, qui s'ac- » commode seul parfaitement avec tous les autres » passages de l'Ecriture. » Mais il n'a pas voulu remarquer que ces passages ne concluroient rien contre nous, s'il n'y avoit mêlé, pour les soutenir, cette raison purement humaine. « Etre au » ciel corporellement, et sur la terre par repré-

» sentation, ne sont pas, dit-il (*p.* 176.), deux » sens opposés : mais n'être plus avec nous, ou » être corporellement dans le ciel, et ne laisser » pas d'être à toute heure entre les mains des » hommes, sont deux termes contradictoires et » incompatibles. » On voit que, pour tirer quelque chose des passages de l'Ecriture, qui lisent que Jésus-Christ est au ciel, il est obligé de supposer qu'il n'est pas possible à Dieu de faire qu'un même corps soit en même temps en divers lieux. C'est ce que ni lui ni les siens n'ont pas même prétendu prouver par aucun passage de l'Ecriture; c'est donc une opposition qui naît purement de l'esprit humain, à qui ils nous avoient promis d'imposer silence.

Tel est le procédé ordinaire des prétendus réformés. Ils nous promettent toujours d'expliquer l'Ecriture par l'Ecriture, et d'exclure par cette méthode le sens littéral que nous embrassons; mais on voit, dans l'exécution, que le raisonnement humain prévaut toujours dans leur esprit; et on peut voir aisément que l'attachement invincible qu'ils y ont les porte insensiblement au sens figuré.

En effet, nous voyons sans cesse revenir ces raisons humaines. L'auteur avoit exposé les raisons tirées *de la nature des sacrements* et du *style de l'Ecriture*. Ces *raisons suffisent*, dit-il (*p.* 178.). Et ce sont certainement les seules qu'il faut apporter, parce que ce sont les seules qui semblent tirées des principes du christianisme. Mais quoique nos adversaires disent que ces preuves suffisent, il faut bien qu'ils ne se fient pas tout-à-fait à de telles preuves, qu'il nous est aisé de détruire, puisqu'ils y joignent aussitôt, pour les soutenir, des arguments de philosophie. « On pourroit ajouter ici, dit notre auteur (*Ib.*), » plusieurs autres raisons du fond, pour montrer » que le dogme de la présence réelle n'est pas » seulement au-dessus de la raison, comme les » mystères de la Trinité et de l'Incarnation, mais » directement contre la raison. » Il est vrai qu'il n'étend pas ces raisonnements, pour *ne pas entrer trop avant dans la question*, comme il dit lui-même. Il montre toutefois l'état qu'il en fait, lorsqu'il les appelle *les raisons du fond.* Mais voyons à quoi elles tendent. Est-ce que toutes les fois que quelqu'un objectera qu'un point de la foi n'est pas seulement au-dessus de la raison, mais directement contre la raison, il faudra entrer avec lui dans cet examen? Si cela est, les sociniens ont gagné leur cause; nous ne pouvons plus empêcher que ces dangereux hérétiques ne réduisent les questions de la foi à des subtilités de philosophie, et qu'ils n'en fassent dépendre l'explication de l'Ecriture. Car ils prétendent que la Trinité et l'Incarnation ne sont pas seulement au-dessus de la raison, mais directement contre la raison. Ils ont tort, direz-vous, de le prétendre. Ils ont tort, je l'avoue; mais il faut connoître tout le tort qu'ils ont. Car ils ont tort même de prétendre que de tels raisonnements puissent être admis, ou seulement écoutés, lorsqu'il s'agit de la foi et de l'intelligence de l'Ecriture.

Quoi que les hérétiques puissent jamais dire, et de quelques raisons qu'ils se vantent, le fidèle n'aura jamais autre chose à faire, selon vos propres principes, qu'à considérer *seulement* et *uniquement* le sens de ce que Dieu dit. Donc les raisonnements humains ne seront pas même écoutés; et vous faites triompher les sociniens si vous les introduisez par quelque endroit dans les questions de la foi.

Vous le faites néanmoins. Vous appelez ces raisons les raisons du fond, tant elles vous paroissent considérables : mais elles sont du fond de la philosophie, et non du fond du christianisme; du fond du sens humain, et non du fond de la religion. S'il faut écouter de telles raisons dans la matière de l'Eucharistie, on ne peut plus les bannir d'aucun autre endroit de la religion; et nous verrons régner partout la raison humaine.

V. Conséquences de ce discours : le premier principe qu'il faut poser pour entendre l'Ecriture sainte, c'est qu'il n'y a rien qu'il ne faille croire quand Dieu a parlé.

Il résulte de ce discours, que le premier principe qu'il faut poser pour entendre l'Ecriture, c'est qu'il n'y a rien qu'il ne faille croire quand Dieu a parlé; de sorte qu'il ne faut pas mesurer à nos conceptions le sens de ses paroles, non plus que ses conseils à nos pensées, ni les effets de son pouvoir à nos expériences. Ainsi nous lirons l'institution de l'eucharistie avec cette préparation, que si l'ordre des conseils de Dieu et les desseins de son amour envers les hommes demandent que le Fils nous donne son propre corps, sans y changer autre chose que la manière ordinaire connue de nos sens, nous écouterons uniquement ce que Dieu dit; et loin de forcer les paroles de l'Ecriture sainte pour l'accommoder à notre raison, et au peu que nous connoissons de la nature, nous croirons plutôt que le Fils de Dieu forcera par sa puissance infinie toutes les lois de la nature, pour vérifier ses paroles dans leur intelligence la plus naturelle. . . . . .

VI. Application de ce principe au mystère de l'Eucharistie.

Et pour entrer dans nos sentiments sur le mystère de l'eucharistie, il ne faut que demeurer ferme dans les maximes que nous avons déjà posées : c'est que nous n'avons point à nous mettre en peine de la possibilité de la chose, ni de toutes les difficultés qui embarrassent la raison humaine, et que nous n'avons à considérer que la volonté de Jésus-Christ.

Nous devons supposer, selon ce principe, « qu'il ne lui a pas été plus difficile, comme il a » été dit dans l'Exposition (*Exposit., art.* x.), » de faire que son corps fût présent dans l'eu- » charistie, en disant, *Ceci est mon corps*, que » de faire qu'une femme soit délivrée de sa mala- » die, en disant : Femme, *tu es délivrée de ta* » *maladie;* ou de faire que la vie soit conservée » à un jeune homme, en disant à son père : » *Ton fils est vivant;* ou de faire que les péchés » du paralytique lui soient remis, en lui disant : » *Tes péchés te sont remis.* »

Il faut donc déjà qu'on nous avoue que, si le Fils de Dieu a voulu que son corps fût présent dans l'eucharistie, il l'a pu faire, en disant ces paroles, *Ceci est mon corps.* L'auteur de la réponse ne me conteste cette vérité en aucun endroit de son livre ; il demande seulement qu'on lui fasse voir l'intention de Notre-Seigneur (*pag.* 179.). Il est juste de le satisfaire ; et la chose ne sera pas malaisée, si on reprend ce que j'ai dit dans l'Exposition.

VII. Intention de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie. La loi des sacrifices.

J'ai demandé seulement qu'on nous accordât que lorsque le Fils de Dieu a dit ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous*, il a eu dessein d'accomplir ce qui nous étoit figuré dans les anciens sacrifices, où les Juifs mangeoient la victime, en témoignage qu'ils participoient à l'oblation, et que c'étoit pour eux qu'elle étoit offerte.

Je ne répéterai pas ce que je pense avoir expliqué très nettement dans l'Exposition ; mais je dirai seulement que c'est une vérité qui n'est pas contestée, que les Juifs mangeoient les victimes dans le dessein de participer au sacrifice, selon ce que dit saint Paul : *Considérez ceux qui sont Israélites selon la chair : celui qui mange les victimes n'est-il pas participant de l'autel* (1. *Cor.*, x. 18.)? Toute la question est donc de savoir s'il est vrai que Notre-Seigneur ait eu dessein d'accomplir dans l'eucharistie cette figure ancienne, et comment il l'a accomplie. Sur cela notre auteur nous répond deux choses : il nie en premier lieu que Notre-Seigneur ait eu dessein d'accomplir cette figure, quand il a dit *Ceci est mon corps ;* il dit secondement qu'en tout cas elle s'accomplit par une manducation spirituelle.

La première de ces réponses est insoutenable ; et il ne faut qu'écouter les raisonnements de l'auteur, pour en découvrir la foiblesse. Il me reproche (*pag.* 181.), « qu'au lieu de raisons, je » donne des comparaisons ou des rapports et des » convenances; comme si l'on ne savoit pas, » poursuit-il, que les comparaisons et les exem- » ples peuvent bien éclaircir les choses prouvées, » mais qu'elles ne prouvent pas. »

Je ne sais pourquoi il n'a pas compris qu'en parlant des sacrifices anciens, je ne lui apporte pas de simples comparaisons, mais des figures mystérieuses de la loi, dont Jésus-Christ, qui en est la fin, nous devoit l'accomplissement. Il ne peut désavouer que Notre-Seigneur ne soit figuré par ces anciennes victimes, et ne dût être immolé comme elles. Mais il croit dire quelque chose de considérable, quand il ajoute, « qu'il ne faut pas » presser ces sortes de rapports au delà de ce qui » est marqué dans les Ecritures, pour en faire » des dogmes de foi (*pag.* 182.). » Je conviens de ce principe, et j'avoue qu'il n'est pas permis d'établir la foi sur des convenances imaginaires, qui ne seroient pas appuyées sur les Ecritures. Mais ne veut-il pas ouvrir les yeux pour voir que ce n'est pas moi qui ai fait le rapport dont il s'agit ? Il est clairement dans la chose même, il est dans les paroles de Notre-Seigneur : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous;* et il n'est pas moins clair que nous devons manger notre victime, qu'il est vrai qu'elle a été immolée. C'est pour cela que Notre-Seigneur a prononcé ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous.* Il ordonne lui-même que nous le mangions comme ayant été immolé, et donné pour nous ; et on est réduit à une étrange extrémité, quand il faut, pour se soutenir, nier une vérité si constante. . . . . .

VIII. Abus que l'anonyme fait de cette parole de Jésus-Christ mourant : *Tout est consommé.*

Mais certainement il n'est pas juste de faire dire tout ce qu'on veut à l'Ecriture ; et il est bon de remarquer, à l'occasion d'un passage dont les prétendus réformés abusent si visiblement, la manière peu sérieuse avec laquelle ils appliquent l'Ecriture sainte dans les matières de foi.

Je demande à l'anonyme quel usage il prétend

faire de cette parole de Jésus-Christ mourant. Veut-il dire qu'à cause que le Fils de Dieu a dit à la croix, *Tout est consommé*, tout ce qui se fait hors de la croix ne sert de rien à l'accomplissement de ses mystères; de sorte que c'est en vain que nous recherchons à la sainte table quelque partie de cet accomplissement? Il n'y a personne qui ne voie combien cette prétention seroit ridicule.

Est-ce donc qu'il n'y a plus aucune partie du mystère de Jésus-Christ, qui doive s'accomplir après sa mort? Quoi! ce qui avoit été prédit de sa résurrection ne devoit-il pas avoir sa fin, comme ce qui avoit été prédit de sa croix? notre pontife ne devoit-il pas entrer au ciel après son sacrifice, comme le pontife de la loi entroit dans le sanctuaire après le sien? Et l'accomplissement de cette excellente figure, que saint Paul nous a si bien expliquée, ne regardoit-il pas la perfection du sacrifice de Jésus-Christ?

Il se faut donc bien garder d'entendre que toutes les prédictions, toutes les figures anciennes, en un mot tous les mystères de Jésus-Christ soient accomplis précisément par sa mort. Aussi les paroles de Notre-Seigneur ont-elles un autre objet; et lorsqu'un moment avant que de rendre l'âme il a dit, *Tout est consommé*, c'est de même que s'il eût dit, tout ce que j'avois à faire en cette vie mortelle est accompli, et il est temps que je meure.

Il n'y a qu'à lire le saint Evangile pour y découvrir ce sens. *Jésus sachant*, dit l'Evangile, *que toutes choses étoient accomplies, afin que l'Ecriture fût accomplie, dit : J'ai soif* (Joan., xix. 28.). Il vit qu'il falloit encore accomplir cette prédiction du psalmiste : *Ils m'ont présenté du fiel pour ma nourriture, et ils m'ont donné du vinaigre à boire dans ma soif* (*Ps.* lxviii. 22.). Après donc qu'on lui eut présenté ce breuvage amer, qui devoit être le dernier supplice de sa passion, et qu'il en eut goûté pour accomplir la prophétie; saint Jean remarque qu'il dit, *Tout est consommé, et qu'ayant baissé la tête, il rendit l'esprit* (Joan., xix. 30.). C'est-à-dire manifestement, qu'il avoit mis fin à tout ce qu'il devoit accomplir dans le cours de sa vie mortelle, et qu'il n'y avoit plus rien désormais qui dût l'empêcher de rendre à Dieu son âme sainte; ce qu'il fit en effet au même moment, comme saint Jean le rapporte : *Il dit : Tout est consommé, et ayant baissé la tête, il rendit l'esprit.*

On voit donc que cette parole ne doit pas être restreinte en particulier aux figures qui représentent son sacrifice; mais qu'elle s'étend aux autres choses qui regardent sa personne; et que l'intention de Notre-Seigneur n'est pas de nous dire qu'il accomplit tout par sa mort, mais plutôt de nous faire entendre que tout ce qu'il avoit à faire en ce monde, étant accompli, il étoit temps qu'il mourût.

On voit par là un fils très obéissant et très fidèle à son Père, qui, ayant considéré avec attention tout ce qu'il lui a prescrit pour cette vie dans les Ecritures, l'accomplit de point en point, et ne veut pas survivre un moment à l'entière exécution de ses volontés[1].

Que si toutefois on veut nécessairement que cette parole, *Tout est consommé*, regarde l'accomplissement des sacrifices anciens; nous n'empêcherons pas qu'on ne dise que Jésus-Christ y a mis fin par sa mort, et qu'il sera désormais la seule victime agréable à Dieu : mais qu'on ne pense pas pour cela se servir de ce qu'il a accompli à la croix pour détruire ce qu'il accomplit à la sainte table. Là il a voulu être immolé, ici il lui a plu d'être reçu d'une manière merveilleuse; là il accomplit l'immolation des victimes anciennes, ici il en accomplit la manducation.

Aussi faut-il à la fin reconnoître cette vérité. Nos adversaires ne peuvent nier qu'il ne faille manger notre victime; et ils croient avoir satisfait à cette obligation, en disant qu'ils la mangent par la foi. C'est leur seconde réponse où ils sont, s'il se peut, encore plus mal fondés que dans la première. Mais écoutons sur quoi ils s'appuient. *Bien loin*, dit l'auteur de la réponse (*p.* 183.), *qu'il faille entendre littéralement tous les rapports* qui sont avec Jésus-Christ et les victimes anciennes, *nous savons que l'apôtre oppose partout l'esprit de l'Evangile à la lettre de Moïse*; d'où il conclut, *qu'il faut que sous l'Evangile les chrétiens prennent tout spirituellement*, et ensuite, qu'ils se contentent d'une manducation spirituelle, *et par la foi.*

Mais que ne poussent-ils leur principe dans toute la suite; et pourquoi ne disent-ils pas que Jésus-Christ devoit être immolé, non par une mort effective, mais par une mort spirituelle et mystique (*p.* 184.)? C'est sans doute que Notre-Seigneur nous a fait voir en mourant aussi réellement qu'il a fait, qu'en tournant tout au mystique et au spirituel, on anéantit enfin ses conseils.

Pourquoi nos adversaires ne veulent-ils pas que sans préjudice du sens spirituel, qui accom-

[1] L'illustre auteur avoit écrit en marge : Faire voir la vérité constante des preuves par l'absurdité des réponses, plutôt que de suivre les preuves dans toute leur étendue. (*Edit. de Déforis.*)

pagne partout les mystères de l'Evangile, il ait pu rendre la manducation de son corps aussi effective que sa mort (*p.* 186.)? car il faut apprendre à distinguer l'essence des choses, d'avec la manière dont elles sont accomplies. Jésus-Christ est mort aussi effectivement, que les animaux qui ont été immolés en figure de son sacrifice : mais il n'a point été traîné par force à l'autel ; c'est une victime obéissante qui va de son bon gré à la mort ; il a rendu l'esprit volontairement ; et sa mort est autant un effet de puissance que de foiblesse : ce qui ne peut convenir à aucune autre victime. Ainsi il nous donne à manger la chair de ce sacrifice d'une manière divine et surnaturelle, et infiniment différente de celle dont on mangeoit les victimes anciennes ; mais, comme il a été dit dans l'Exposition, en relevant la manière, et lui ôtant tout ce qu'elle a d'indigne d'un Dieu, il ne nous a rien ôté pour cela de la réalité ni de la substance.

Ainsi quand il a dit ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps*, ce qu'il nous ordonne de prendre, ce qu'il nous présente pour le manger, c'est son propre corps ; et son dessein a été de nous le donner non en figure, ni en vertu seulement, mais réellement et en substance. C'est l'intention de ses paroles, et la suite de ses conseils nous oblige à les entendre à la lettre. N'importe que le sens humain s'oppose à cette doctrine. Car il faut, malgré ses oppositions, que l'ordre des desseins de Dieu demeure ferme. C'est cet ordre des conseils divins que Jésus-Christ veut nous faire voir en instituant l'eucharistie ; et que de même qu'il a choisi la croix pour y accomplir en lui-même l'immolation des victimes anciennes, il a aussi établi la sainte table pour en accomplir la manducation : si bien que, malgré tous les raisonnements humains, la manducation de notre victime doit être aussi réelle à la sainte table, que son immolation a été réelle à la croix. C'est ce qui oblige les catholiques à rejeter le sens figuré pour tourner tout au réel et à l'effectif. Et c'est aussi ce qui force les prétendus réformés à chercher ce réel autant qu'ils peuvent. Car c'est ici qu'on m'objecte, *que je me méprends perpétuellement sur ce réel. La manducation*, dit l'anonyme (*pag.* 185.), *ou la participation du corps de Jésus-Christ est très réelle.* On a vu plus amplement, en un autre lieu, combien fortement il s'explique sur cette réalité, et comme il se fâche contre moi, quand je dis que notre doctrine mène au réel, plus que la sienne : nous en parlerons encore ailleurs ; mais il faut, en attendant, qu'il nous avoue, que si nous avons réellement dans l'eucharistie le corps de Notre-Seigneur, son objet a été réellement dans ce mystère de nous le donner : et ensuite, que quand il a dit : *Ceci est mon corps*, il faut entendre, Ceci est mon corps réellement, et non en figure, ni en vertu, mais en vérité et en substance. . .

II.

I. La doctrine de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie, plus intelligible et plus simple que la doctrine des prétendus réformés. Celle-ci s'accorde avec la raison et les sens, celle-là avec l'Ecriture sainte et les grands principes de la religion. Embarras des hérétiques.

Si on veut porter un jugement droit des choses qui ont été dites sur le sujet de l'eucharistie, on doit dire que notre doctrine et celle des prétendus réformés ont chacune leurs difficultés. C'est pourquoi, s'ils ont peine à entendre nos sentiments, nous n'en avons pas moins à concevoir leur doctrine. Mais on a pu remarquer qu'il y a cette différence entre eux et nous, que comme ils n'ont aucun embarras à accorder leur doctrine avec la raison et les sens ; nous n'en avons aucun à accorder la nôtre avec l'Ecriture sainte, et avec les grands principes de la religion : tellement que la difficulté qui accompagne notre doctrine, vient des raisonnements humains ; au lieu que celle qui est attachée à leurs sentiments, vient de l'Ecriture sainte et des grandes maximes du christianisme.

Nous ne nous étonnons en aucune sorte des difficultés qui naissent des sens ; parce que les autres mystères de la religion nous ont accoutumés à captiver notre entendement sous l'obéissance de la foi, et que d'ailleurs nous voyons que la doctrine des hérétiques a toujours été la plus plausible, à examiner les choses selon les principes du raisonnement naturel. C'est pourquoi nous méprisons tout-à-fait les difficultés qui naissent de ces principes ; et nous ne nous attachons qu'à entendre l'Ecriture sainte.

De là suit une autre chose, qui nous donne encore un grand avantage : c'est que n'ayant qu'un seul objet, qui est d'entendre cette Ecriture, nos principes sont suivis, et nous nous expliquons sans embarras : pendant que les prétendus réformés, qui veulent nécessairement concilier la raison humaine avec l'Ecriture, sont contraints de dire des choses contradictoires, et se jettent dans des ambiguïtés inexplicables. C'est ce que nous avons déjà fait voir, lorsque nous avons traité des équivoques dont on a embarrassé cette matière. Mais comme nous étions alors plus occupés à faire voir que l'Eglise parloit nette-

ment, qu'à montrer les contradictions et les embarras de la doctrine de ses adversaires, il faut tâcher maintenant de les découvrir à fond.

Et afin qu'on entende mieux mon dessein, quand je parlerai d'évidence, on voit bien, après les choses que j'ai déjà dites, que je ne prétends pas que notre doctrine soit plus claire aux sens et à la raison que la leur. Au contraire, s'ils comptent pour quelque chose de s'y accommoder plus que nous, nous avons déjà déclaré que nous ne leur disputons pas cet avantage. Mais je veux dire que, quelque haute et impénétrable à l'esprit humain que soit la doctrine que nous professons, nous faisons entendre en termes précis ce que nous croyons; au lieu que nos adversaires, dont la doctrine est si facile pour la raison et pour les sens, l'expliquent d'une manière si enveloppée, qu'ils n'est pas possible de se former une idée suivie de leurs sentiments.

Si je me sers en ce lieu, comme je l'ai fait dans l'Exposition, de l'exemple des anciens hérétiques, que les prétendus réformés détestent, aussi bien que nous; je les conjure de ne pas croire que j'aie dessein de leur faire injure, ou de rendre leur foi suspecte : mais certes, il me doit être permis de leur faire voir combien ils doivent trembler, de se voir réduits à suivre la conduite de ceux dont l'impiété leur fait horreur.

La doctrine des ariens est, sans doute, plus intelligible que la doctrine catholique à mesurer l'une et l'autre selon la raison humaine et les sens. Car il n'y a rien qu'on entende moins, qu'un seul Dieu en trois personnes. Mais néanmoins, c'est un fait constant, que l'Eglise catholique n'a jamais craint d'expliquer sa foi en termes précis; pendant que ces hérétiques n'ont jamais cessé de cacher la leur dans des termes équivoques, embarrassés et enveloppés.

Il ne faut que comparer la confession de foi du concile de Nicée, avec les confessions de foi de ces hérétiques, tant et tant de fois réformées, pour voir que les catholiques, quelque inconcevable que fût leur doctrine selon les principes de la raison, n'ont jamais craint de l'expliquer en termes précis; et qu'au contraire, ces hérétiques, quoiqu'ils eussent des sentiments bien plus aisés à entendre, ne les ont jamais osé expliquer dans leur confession de foi, nettement et à bouche ouverte.

En effet, on voit que le concile de Nicée a retranché décisivement par le mot de *consubstantiel,* toutes les équivoques qu'on pouvoit faire sur la divinité du Fils de Dieu; au lieu que les hérétiques en ont dit des choses, qui ont fait clairement connoître qu'ils n'osoient ni la rejeter ouvertement, ni la confesser tout-à-fait.

Que si on recherche la cause profonde de deux conduites si différentes; voici ce qu'on trouvera : c'est qu'il y a un secret principe, gravé dans le cœur des chrétiens, qui leur apprend que leur foi n'est pas établie pour contenter ni la raison ni les sens. C'est pourquoi ceux qui les flattent le plus n'osent pas toujours le faire paroître; une secrète impression de certaines maximes du christianisme qu'ils ne peuvent pas tout-à-fait nier, ou qu'ils n'osent pas tout-à-fait contredire, les engage insensiblement à *forcer leurs pensées ou leurs expressions,* et à s'avancer plus qu'ils ne voudroient : de sorte que leur doctrine, d'un côté, s'accorde mieux avec les sens; mais, de l'autre, elle s'accorde moins avec elle-même : si bien qu'elle laisse ce grand avantage aux défenseurs de la vérité, qu'en méprisant d'autant la raison humaine, que la foi nous apprend à tenir captive, et suivant sans restriction les grands principes du christianisme, que leurs adversaires eux-mêmes n'osent tout-à-fait rejeter, ils font un corps de doctrine qui ne se dément par aucun endroit; et fait connoître dans toute la suite ce merveilleux enchaînement des vérités chrétiennes.

Que si la doctrine des prétendus réformés, qui est d'ailleurs si conforme à la raison humaine et aux sens, avoit encore cet avantage d'être plus conforme à l'Ecriture et aux grandes vérités du christianisme, ces Messieurs pourroient se vanter de contenter également et la raison et la foi : de sorte qu'il n'y auroit rien de mieux suivi, ni de plus aisé à entendre que leur doctrine. Mais on va voir, au contraire, dans quels embarras ils se jettent, et combien ils ont de peine à s'expliquer.

II. Les prétendus réformés n'osent nier certaines vérités; mais en voulant les concilier avec leur doctrine, ils se jettent dans des embarras inexplicables.

Et d'abord ils parlent si obscurément, qu'il n'est pas possible de résoudre nettement, selon leur doctrine, s'il faut nier, ou s'il faut admettre une présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans la communion.

Ils nient ordinairement cette présence réelle; et substituent en sa place *une présence morale, une présence mystique, une présence d'objet et de vertu.* Ce sont leurs expressions ordinaires; et notre auteur s'exprime en ces mêmes termes.

Leurs frères des églises suisses ne parlent pas autrement; et la confession de foi que ceux de Bâle publièrent en 1532, s'explique ainsi : « Nous » confessons que Jésus-Christ est présent dans » la sainte cène à tous ceux qui croient véritable- » ment, c'est-à-dire, qu'il y est présent sacra-

» mentellement, et par la commémoration de la » foi qui élève aux cieux l'esprit de l'homme. »

Les mêmes églises des Suisses, et ceux de Bâle avec tous les autres, parlent encore de même dans leur dernière confession de foi, qui est celle qu'ils ont retenue. « Jésus-Christ, disent-ils » (*ch.* XXI.), n'est pas absent de son Eglise » lorsqu'elle célèbre la cène. Le soleil, quoique » absent de nous, étant dans le ciel, néanmoins » nous est présent efficacement : combien plus le » soleil de justice, Jésus-Christ, quoiqu'il soit » absent de nous, étant dans le ciel, nous est » présent, non corporellement, mais spirituelle- » ment par son opération vivifiante. »

Notre auteur explique la présence de Jésus-Christ dans la cène, par la même comparaison des cieux et des astres, « qui, par exemple, dit-il » (*p.* 206.), quoique dans un éloignement presque » infini, nous sont présents en quelque sorte, non- » seulement parce que nous les voyons, mais » par les influences qu'ils répandent sur nous. »

Jusques ici nous les entendons, et nous voyons bien qu'ils veulent exclure la présence réelle et personnelle, comme parle notre auteur (*Ibid.*); et nous lisons ces paroles dans son avertissement (*pag.* 14.). « Aucun de nous n'a dit que nous » croyions la présence réelle de Jésus-Christ dans » les sacrements. » Et néanmoins les paroles de Notre-Seigneur impriment tellement dans leurs esprits, malgré qu'ils en aient, l'idée de cette présence, qu'ils sont contraints de dire des choses qui l'emportent nécessairement. Car nous avons déjà vu qu'ils enseignent, d'un commun accord, que la propre substance du corps et du sang est donnée et communiquee dans la cène. Notre auteur convient des textes exprès, tant de la confession de foi, que du catéchisme de ses églises, que j'ai produits dans l'Exposition pour le faire voir; et ensuite il accorde lui-même cette proposition décisive, *que le corps de Jésus-Christ est communiqué réellement et en sa propre substance* (*p.* 226.).

Il paroît assez incertain sur le parti qu'il doit prendre en répondant à cette objection. Il semble qu'il voudroit insinuer que sa confession de foi et son catéchisme, par substance, ont entendu efficace : « Notre catéchisme, dit-il (*pag.* 244.), » parlant du sacrement du baptême, dit indiffé- » remment en deux endroits la substance et la » vertu du baptême, pour en signifier l'efficace. » Il me permettra de lui dire que cela n'est pas véritable : la vertu et l'efficace sont choses qui suivent la substance. Mais substance, en aucun langage, ne signifie ni vertu ni efficace; et le catéchisme des prétendus réformés auroit trop embrouillé les choses, s'il avoit pris indifféremment l'un pour l'autre des termes si différents. Leur confession de foi dit, *que la substance du baptême est demeurée dans la papauté* (*art.* XXIX.) : c'est-à-dire, l'essence même du baptême, qu'ils ne nous accusent point d'avoir altérée. Mais laissons ce qu'ils ont dit du baptême; venons à ce qu'ils disent de l'eucharistie. Il est certain qu'ils enseignent que nous n'y recevons pas seulement une vertu découlée du corps et du sang de Notre-Seigneur; mais que nous en recevons la substance même. Bien plus, notre auteur soutient en divers endroits que j'ai déjà remarqués, que cette communication de la substance du corps et du sang, qu'on admet dans sa religion, n'est pas moins réelle que celle que les catholiques reconnoissent; et c'est en quoi je prétends que leur doctrine est contradictoire. Car qui pourroit concevoir que notre auteur et les siens, qui n'admettent qu'*une présence morale, mystique et de vertu,* qui nient en termes formels *la présence réelle du corps et du sang dans le sacrement,* ne laissent pas toutefois, si nous les croyons, d'admettre une aussi réelle communication du corps et du sang que nous qui reconnoissons leur présence réelle et substantielle? Il faudroit en vérité peu regarder ce que les mots signifient dans l'usage commun des hommes. Le catholique a raison de dire que Jésus-Christ lui communique dans l'eucharistie la propre substance de son corps et de son sang, parce que son corps et son sang y sont réellement présents. Mais qu'on sépare ces expressions, qu'on nie cette présence réelle, et qu'on croie cependant pouvoir retenir cette réelle communication de la propre substance du corps et du sang; qui le pourroit concevoir?

Aussi, quand j'objecte à notre auteur que ce que disent les siens ne se peut entendre, il me reproche que je veux tout concevoir. « C'est en- » core ici, dit-il (*pag.* 248.), pour la troisième » ou quatrième fois, que M. de Condom veut » tout concevoir. » Il a mal pris ma pensée. Car assurément je ne prétends pas concevoir le fond du mystère, qui est en tous points incompréhensible. Mais, quelque haut que soit le mystère, il faut faire concevoir nettement ce qu'on en pense; et la hauteur impénétrable des mystères du christianisme n'est pas une raison pour les exposer en termes confus, dont on ne puisse deviner le sens.

Que notre auteur nous explique donc, s'il lui plaît, ce que c'est qu'une réelle communication de la propre substance du corps et du sang,

sans la présence réelle de l'un et de l'autre.

Il croit avoir développé tout cet embarras, lorsqu'il dit dans son avertissement (*pag.* 15.) qu'il y a grande différence entre « participation » ou communion réelle, et présence réelle ; parce » que l'un donne lieu de supposer qu'il faut que » le corps de Jésus-Christ descende du ciel dans » le sacrement, pour y être réellement présent ; » et nous disons seulement, que par la foi nous » élevons nos cœurs au ciel, où il est ; et que » c'est ainsi que nous participons à Jésus-Christ » trés réellement, mais spirituellement. »

III. Quoique l'union avec Jésus-Christ se trouve et dans la prédication et dans le baptême, et que la vertu de son corps et de son sang nous vivifie dans l'un et dans l'autre, les prétendus réformés n'ont jamais osé dire que ces actions communiquassent la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ, comme ils le disent de l'eucharistie. Réponses absurdes de l'anonyme à cette difficulté.

Il falloit venir sans tant de discours à ce qui fait la difficulté. Pour expliquer *que nos cœurs s'élèvent au ciel par la foi, et s'unissent à Jésus-Christ par affection*, est-il nécessaire de dire que nous recevons réellement la substance de son corps et de son sang ? Joignez-y, si vous voulez, que l'esprit de Jésus-Christ habite en nous, que sa justice nous est imputée, que nous lui sommes unis en esprit et par la foi, et que nous sommes vivifiés par la vertu de son corps et de son sang : nous avons montré clairement que tout cela ne fera jamais qu'il faille dire avec tant de force, que nous en recevons réellement la propre substance : et ce qui le prouve invinciblement, c'est qu'encore que cette union spirituelle avec Jésus-Christ, se trouve, par le propre aveu des prétendus réformés, et dans la prédication et dans le baptême ; encore que la vertu du corps immolé et du sang répandu pour nous nous vivifie dans l'un et dans l'autre, ils n'ont jamais osé dire dans leur catéchisme, ni dans leur confession de foi, que ni la prédication, ni le baptême, ni enfin aucune action faite hors de la cène, nous communiquassent la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ, comme ils le disent perpétuellement de l'eucharistie.

J'ai proposé cette difficulté dans l'Exposition, et la réponse qu'y fait notre auteur se réduit à trois chefs.

Il dit premièrement que le baptême, la prédication et l'eucharistie ont le même effet, et nous communiquent aussi réellement l'un que l'autre la substance du corps et du sang de Notre-Seigneur (*pag.* 233, 234, 237, 238.) : secondement que ce même effet est exprimé en divers termes, et représenté sous diverses formes ; par exemple « le baptême, dit-il (*pag.* 234.), ne » nous applique ou communique le sang de Jé- » sus-Christ, que par forme de lavement ; au » lieu que l'eucharistie nous communique son » corps et son sang, par forme de nourriture et » de breuvage. » Enfin il conclut de là, que si l'on dit de l'eucharistie, plutôt que de la prédication et du baptême, qu'elle nous donne la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, ce n'est pas qu'en effet cela lui convienne plutôt qu'aux deux autres ; mais c'est à cause que cette façon de parler convient mieux au dessein qu'a eu Notre-Seigneur de se donner à nous dans l'eucharistie en qualité d'aliment, *par forme de nourriture*, et de nous y *représenter son union intime avec nous* (*pag.* 234, 238.)

Je suis assuré que si l'anonyme avoit entrepris lui-même d'expliquer son sentiment en peu de paroles, il ne le feroit pas plus sincèrement, ni de meilleure foi que je viens de faire. Mais pour ne lui rien ôter, il faut ajouter encore les exemples dont il se sert. Ils me serviront aussi à lui faire connoître son erreur, si peu qu'il veuille ouvrir les yeux. Et c'est pourquoi je m'attacherai à les rapporter en ses propres termes. Voici donc ce qu'il écrit (*pag.* 237.) : « Notre caté- » chisme ne dit pas que Jésus-Christ nous fasse » renaître spirituellement dans la cène, ou qu'il » nous nettoie de nos péchés, comme il le dit du » baptême, ni que la foi soit de la cène, comme » il est dit que la foi est de l'ouïe, et que l'ouïe » est de la parole ; parce que la cène n'est pas » instituée pour nous représenter notre union » avec Jésus-Christ sous cette idée, mais pour » nous la représenter sous l'idée d'une union sub- » stantielle, comme celle de la nourriture. De » même si le catéchisme ne dit pas que nous » sommes faits participants de la substance » de Jésus-Christ dans le baptême, ou dans » la prédication de l'Evangile, comme il le dit » de la cène ; ce n'est pas que dans ces actes-là » nous ne soyons très réellement unis à Jésus- » Christ, ou que Jésus-Christ n'y nourrisse spi- » rituellement nos âmes de sa substance, de » même que dans la cène ; et M. de Condom » n'oseroit dire le contraire : mais c'est qu'en- » core que ces divers moyens produisent au fond » le même effet, les mêmes expressions ne con- » viennent pas également à l'un et à l'autre ; » parce que l'eau du baptême et le son de la » parole ne sont pas si propres que les symboles » du pain et du vin, pour nous représenter tant » la nourriture spirituelle de nos âmes, que l'u-

» nion intime qui se fait de nous avec Jésus-
» Christ. »

Il veut dire, si je ne me trompe, que lorsqu'on exprime les choses par de certaines ressemblances, il faut suivre la comparaison ou la figure qu'on a commencée. L'Eglise est représentée comme un filet où il se prend toute sorte de poissons, ou comme un champ où on sème de toute sorte de grains. Ces deux figures ne signifient que la même chose. Mais il ne faut pas dire pour cela qu'on sème dans ce filet, ni qu'on prend des poissons dans ce champ, parce qu'il faut suivre l'idée qu'on a prise : j'en suis d'accord; mais je ne vois pas que cela explique la difficulté dont il s'agit. Laver et nourrir les âmes, ne marque, selon l'anonyme, en Jésus-Christ que la même vertu, et dans les âmes que le même effet. Quand cela seroit véritable, il pourroit conclure, tout au plus, qu'il ne faudroit pas dire que Jésus-Christ nous nourrit, quand on le représente *par forme de lavement,* ou qu'il nous lave, quand on le regarde comme viande. Mais ce n'est pas là notre question. Il s'agit de la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. L'anonyme a entrepris de nous expliquer pourquoi on dit parmi les siens, dans son catéchisme, qu'elle nous est communiquée dans la cène, et qu'on ne dit pas qu'elle nous est communiquée au baptême. Certainement l'idée de substance ne répugne pas plus à l'action de laver, qu'à l'action de nourrir : on ne nous applique pas moins la substance de l'eau pour nous laver, qu'on nous donne la substance du pain et du vin pour nous repaître; et s'il n'y avoit à considérer que ce qu'allègue l'anonyme, les auteurs de son catéchisme pouvoient dire aussi proprement, que Jésus-Christ nous lave dans le baptême de la substance de son sang, qu'ils ont dit qu'il nous nourrit à la cène de la substance de son corps. Mais je veux bien ne m'arrêter pas à une raison si claire; et il faut que je lui découvre son erreur par une considération qui va plus au fond.

Il se trompe assurément, quand il pense que les expressions différentes qu'il rapporte, dans le passage que nous venons de produire, ne signifient au fond que le même effet. Chacune de ces expressions marque dans la chose même des effets particuliers. Et pour repasser en peu de mots sur tous les exemples que l'anonyme nous allègue; on dit que le baptême nous nettoie, parce qu'il efface le péché que nous apportons en naissant; et on dit ensuite qu'il nous fait renaître, parce que nous y passons de mort à vie, c'est-à-dire de l'état de péché, où nous étions nés, à l'état de sainteté et de grâce. C'est ce qu'on ne peut dire de l'eucharistie, qui doit nous trouver déjà nettoyés du péché de notre origine. Car il faut être lavé pour approcher de cette table; et ce pain céleste, qui nous est donné pour entretenir en nous une vie nouvelle, suppose que nous l'avons déjà reçue. De même quand nous disons avec saint Paul, que *la foi vient de l'ouïe;* nous exprimons par ces termes l'effet particulier de la prédication. C'est elle qui nous propose ce qu'il faut croire. Car *comment croiront-ils,* dit le même apôtre (*Rom.*, x. 14.), *s'ils n'ont ouï auparavant; et comment entendront-ils, s'ils n'ont quelqu'un qui les prêche?* C'est de là que saint Paul conclut que la foi vient par l'ouïe, et on voit qu'elle est en effet le propre effet de l'instruction.

Il n'y a donc rien de merveilleux en ce que notre auteur observe, que les auteurs de son catéchisme ne disent pas que la cène nous nettoie ou nous régénère, ni que la foi soit de la cène. C'est que la cène effectivement ne remet pas le péché de notre origine; et qu'on ne peut dire, sans tomber dans une erreur très absurde, que la foi vienne de la cène; puisque la cène elle-même ne seroit pas crue, ni son mystère entendu, si l'instruction de la parole n'avoit précédé.

Ainsi on voit clairement, quoi que l'anonyme ait voulu dire, que ces façons de parler, qui sont particulièrement affectées, et pour ainsi dire, consacrées aux divers actes du chrétien, ne doivent pas être prises seulement comme des phrases diverses qui ne nous proposeroient qu'un même effet. Au contraire, à chaque parole répond dans la chose même un effet particulier, qui en marque le propre caractère; et si on attribue cet effet aux autres actes de la religion, on en détruit la céleste économie.

Pour appliquer maintenant à l'eucharistie ce que nous venons de dire; quand les prétendus réformateurs ont proposé dans leur catéchisme ou dans leurs confessions de foi ce qui regarde la cène, sans doute ils ont voulu en donner une connoissance distincte, et ils ont dû en marquer le caractère particulier. Or ce caractère particulier qu'ils nous ont marqué, c'est que Jésus-Christ nous y donne la propre substance de son corps et de son sang; et nous voyons en effet qu'ils n'ont rien attribué de semblable au baptême et à la parole, ni aux autres actes de la religion. Ainsi notre auteur détruit leur dessein, lorsqu'il répand généralement dans toutes les autres actions ce que les auteurs de son caté-

chisme ont choisi comme l'effet particulier et le propre caractère de la cène.

Mais c'est qu'il ne veut pas concevoir par quelle suite de vérités ils ont été conduits à ce sentiment. Ils ont vu que Jésus-Christ a dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Ils sont d'accord qu'il n'a pas voulu nous donner un simple signe, mais un signe accompagné de la chose. Il est assuré d'ailleurs qu'il n'a prononcé qu'une fois cette parole, et qu'elle ne regarde que l'eucharistie? sans doute en l'instituant, il nous aura exprimé ce qu'elle a de particulier, et quel est le don spécial qu'il a eu dessein de nous y faire. Ce don, c'est son corps et son sang, que nous devons par conséquent recevoir en vérité dans la cène, d'une manière qui ne convienne à aucune autre action. Or est-il que la vertu et l'efficace du corps et du sang se déploie dans toutes les autres; il n'y a donc plus que la chose même et la substance propre du corps et du sang, qui puisse être réservée à l'eucharistie.

Ces vérités incontestables font une impression secrète dans les esprits; et quoique le sens humain, qui ne peut comprendre les œuvres de Dieu, ait empêché les prétendus réformateurs de les embrasser pleinement dans toute leur suite, ils n'ont pu s'en éloigner tout-à-fait. C'est pourquoi ils ont voulu nous faire trouver dans la cène la substance du corps et du sang, qu'ils n'osent attribuer, ni à la prédication, ni au baptême, ni à aucune autre action.

IV. La force de la vérité a poussé les prétendus réformés, contre leur dessein, à se servir d'expressions qui favorisent la présence réelle. Quel a été leur véritable motif en conservant ces expressions.

Il paroît, par toutes ces choses, combien j'ai eu raison de dire que la force de la vérité les a poussés, contre leur dessein, à dire des choses qui favorisent la présence réelle, puisqu'elles n'ont de sens qu'en la supposant. Mais on en sera encore plus convaincu, quand on aura pénétré ce que l'anonyme dit pour sa défense.

Pour nous expliquer par quelles raisons ces grands mots de propre substance du corps et du sang sont demeurés en usage dans la réformation prétendue, il représente premièrement que « l'Ecriture ne se sert jamais de ce terme de substance sur le sujet de l'Eucharistie (*p.* 223.). » J'en suis d'accord.

Il dit en second lieu, que « les premiers Pères » de l'Eglise ne s'en sont pas servis non plus » (*pag.* 224.). » De là il conclut que « les auteurs de son catéchisme n'ont pas été obligés » à employer ces expressions, pour se conformer » à l'Ecriture et aux anciens Pères (*p.* 224.).» Et il ajoute enfin en troisième lieu, « qu'ils l'ont fait » sans doute pour se conformer en cela à l'usage » des derniers temps. »

Pesons ces dernières paroles; et sans disputer à l'auteur ce qu'il dit des anciens Pères de l'Eglise, parce que cette discussion est trop éloignée de notre dessein, demandons-lui s'il n'est pas constant entre nous, que du moins dans les derniers temps la foi de la présence réelle étoit établie. Par conséquent, dire, comme il fait, que les prétendus réformateurs, en expliquant le point de l'eucharistie, ont accommodé leurs expressions à l'usage des derniers temps, c'est dire manifestement qu'ils se sont accommodés à ceux qui croyoient la présence réelle.

Il paroîtra fort étrange que ceux qui nient la présence réelle veulent s'accommoder aux expressions de ceux qui la croient. Mais qu'on ne pense pas toutefois que l'anonyme ait trahi sa cause, quand il a avoué cette vérité. Il connoît le génie de la prétendue réforme. Il sait que les luthériens sont de ces auteurs des derniers temps, qui ont cru la réalité, et que ceux de sa religion ont toujours tâché de les satisfaire.

Mais il est bon de pénétrer pourquoi les auteurs des derniers temps, et entre autres les luthériens, ont employé dans l'eucharistie ces mots de propre substance. Nous en avons déjà expliqué la cause; nous avons vu qu'on s'est servi de ces termes pour soutenir le sens littéral de ces paroles, *Ceci est mon corps,* contre ceux qui établissoient le sens figuré; et qu'en cela on a suivi l'exemple des Pères, qui ont employé le terme nouveau de *consubstantiel*, pour déterminer le sens précis de ces paroles de Jésus-Christ : *Nous sommes, mon Père et moi, une même chose.*

Par là on peut reconnoître, combien est faux le raisonnement de l'anonyme. L'Ecriture, dit-il » (*pag.* 224.), ne se sert jamais de ce terme » de substance sur le sujet de l'eucharistie. » Ce n'est donc pas pour se conformer à l'Ecriture qu'on s'est servi de ce terme. On pourroit conclure de même que ce n'est point pour se conformer à l'Ecriture sainte, que les Pères de Nicée et d'Ephèse se sont servis des termes de *consubstantiel* et *d'union personnelle,* puisque l'Ecriture ne s'en sert en aucun endroit. Mais qui ne sait, au contraire, que ces termes n'ont été choisis que pour fixer au sens littéral les paroles de l'Ecriture que les hérétiques détournoient? Il est permis à ceux qui soutiennent le sens littéral de ces paroles, *Ceci est mon corps*, d'employer

aussi des expressions qui puissent exclure précisément le sens figuré; et c'est pour cela que non-seulement les catholiques, mais encore les luthériens, aussi zélés défenseurs de la présence réelle, ont appuyé sur la présence et la réception du corps de Jésus-Christ en substance, pour combattre Zuingle, Bucer et Calvin, qui, au fond, ne vouloient admettre qu'une présence en figure, ou tout au plus en vertu.

J'ai dit que les luthériens concourent avec nous dans ce dessein. Cela paroît dans tous leurs écrits, et surtout dans la confession de foi qu'ils dressèrent en 1551, pour l'envoyer au concile de Trente, et pour expliquer leur doctrine encore plus clairement qu'ils n'avoient fait dans celle d'Ausbourg. Ils disent *que Jésus-Christ est vraiment et substantiellement présent dans la communion;* et on trouve encore ces expressions presque à toutes les pages du livre qu'ils ont appelé *Concorde,* qu'ils ont publié d'un commun accord, pour expliquer à toute la terre la foi que confessent toutes leurs églises.

On voit donc manifestement que c'est le dessein d'expliquer la réalité sans embarras et sans équivoque, qui a fait qu'on a tant appuyé sur la substance du corps et du sang, et qui a donné un si grand cours à cette expression dans les derniers temps; auxquels néanmoins notre auteur avoue que leurs premiers réformateurs ont trouvé nécessaire de s'accommoder dans leur confession de foi et dans leur catéchisme.

Ils ne voudroient pas que nous crussions qu'ils l'ont fait par pure complaisance pour les luthériens, et encore moins pour les amuser par des expressions semblables à celles dont ils se servoient. Car qu'y auroit-il de plus détestable qu'une confession de foi et un catéchisme qui seroient faits sur de tels principes? Ainsi la vérité est que, pressés par les arguments des catholiques et des luthériens, ou plutôt pressés, quoi qu'ils disent, par la force des paroles de Notre-Seigneur, ils n'ont pu s'éloigner tout-à-fait du sens littéral, ni détruire la réalité, sans en conserver quelque idée.

Cela veut dire, en un mot, que ces belles et ingénieuses comparaisons du soleil et des astres, quoiqu'ils les aient toujours à la bouche en cette matière, ne les ont pas contentés eux-mêmes, et ne leur ont pas paru suffisantes, pour expliquer la manière dont Jésus-Christ se donne à nous dans l'eucharistie. Les chrétiens y veulent recevoir le corps et le sang de leur Sauveur, autrement qu'ils ne reçoivent les astres et le soleil. Les paroles de Jésus-Christ et la tradition de tous les siècles ont fait dans leurs esprits des impressions plus fortes, et les ont accoutumés à quelque chose de plus réel. Ils s'attendent à recevoir plus que des rayons et des influences. Ainsi ce n'est pas assez de leur parler de la figure, ni même de la vertu du corps et du sang; il a fallu nécessairement leur en proposer la substance même.

C'est pourquoi les écrivains de Messieurs de la religion prétendue réformée ne craignent rien tant que de laisser apercevoir à leurs peuples, que la manière dont les catholiques et les luthériens croient recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, soit plus réelle que la leur : ils tâchent au contraire de leur faire croire que leur dispute avec les luthériens, sur le point de l'eucharistie, ne regarde que la manière, mais qu'ils sont d'accord avec eux du fondement. C'est ce que dit l'anonyme, avec l'approbation des ministres de Charenton; et il importe de bien faire connoître leur pensée.

J'ai produit dans l'Exposition un décret du synode national de Sainte-Foi de 1571, sur le sujet d'une confession de foi commune aux luthériens et aux calvinistes qu'on proposoit de dresser. Notre auteur, qui a entrepris de rendre raison de cet arrêté, dit ceci entre autres choses (*pag.* 356.): « C'est principalement sur le sacrement » de l'eucharistie, que nous étions en différend » avec les luthériens; et sur cela même, ajoute-» t-il, nous convenons, eux et nous, du fonde-» ment. »

V. On ne peut dire que les calvinistes et les luthériens conviennent du fondement dans le point de l'eucharistie.

Remarquez qu'il ne dit pas qu'ils conviennent du fondement avec les luthériens dans les autres choses; mais *sur cela même*, dit-il, sur le point de l'eucharistie, sur lequel est néanmoins toute la dispute, *nous convenons, eux et nous, du fondement.*

Je ne sais comment il peut dire que les calvinistes et les luthériens conviennent du fondement dans le point de l'eucharistie, puisque les uns fondent leur doctrine sur le sens figuré des paroles de l'institution, et les autres sur le littéral. On peut bien dire que les catholiques et les luthériens, quoiqu'ils ne conviennent pas de toutes les suites en cette matière, conviennent du fondement; puisqu'ils « ont cela de commun, » selon l'anonyme même (*pag.* 261.), qu'ils » prennent les uns et les autres les paroles du » Seigneur dans un sens littéral pour une pré-» sence réelle. » Aussi le même auteur fait-il

consister la dispute entre les catholiques et les luthériens *sur la manière* d'expliquer cette présence réelle, les uns mettant le corps avec le pain, et les autres le corps sans le pain.

Mais à l'égard des calvinistes et des luthériens, ce n'est ni des suites ni des circonstances, mais du fond même qu'ils disputent; puisque les uns fondent leur doctrine sur la présence réelle, et que les autres, raisonnant sur un principe contraire, nous disent que *jamais aucun des leurs n'a cru la présence réelle* (*Avertissement, pag.* 14.).

Nous allons voir, toutefois, par l'aveu de notre auteur même et des ministres de Charenton, qui ont approuvé son ouvrage, qu'il n'est pas impossible de faire convenir les prétendus réformés de la présence réelle; et que c'est sur ce fondement que le synode de Sainte-Foi avoit jugé que l'on pouvoit dresser cette nouvelle confession de foi commune aux luthériens et aux calvinistes. Mais lisons ses propres paroles : « Si les luthé-
» riens, dit-il, n'eussent pu convenir entière-
» ment de notre doctrine (à quoi on sait en effet
» qu'ils étoient peu disposés), ils eussent réduit
» la leur à ce que font les plus habiles d'entre
» eux, qui est de ne décider point la manière
» dont Jésus-Christ est réellement présent dans
» le sacrement : Nous croyons, disent-ils, sa
» présence, et nous en sentons l'efficace; mais
» nous en ignorons la manière : et en ce cas, on
» voit bien qu'ils se fussent rapprochés encore
» davantage de nous, que nous n'avons fait d'eux,
» en les admettant simplement à notre commu-
» nion, sans que pour cela nous eussions apporté
» de notre part aucun changement essentiel à
» notre confession de foi. »

Nous avons, par ces paroles, trois choses très importantes, manifestement établies : 1° que les luthériens, qui sont les plus disposés à se rapprocher des calvinistes, n'entendent point de se départir de *la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement;* 2° qu'ils disent seulement qu'ils *n'en décident point la manière;* 3° que les calvinistes et le synode de Sainte-Foi étoient prêts à s'accorder dans cette doctrine, et n'auroient pas cru, pour cela, *faire un changement essentiel à leur confession de foi.*

Chose certainement surprenante! ces mêmes hommes qui n'ont jamais dit, selon notre auteur, *qu'il y eût une présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement*, ne sont plus en peine maintenant que *de la manière de cette présence;* et sont prêts à convenir d'une confession de foi commune entre eux et les luthériens, pourvu seulement que ces derniers, en confessant que *Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement*, leur accordent qu'ils ne prétendent pas *décider la manière de cette présence*. C'est ce qu'ils obtiendront facilement. Jamais les luthériens n'ont prétendu expliquer la manière aussi réelle que miraculeuse, dont un corps humain est présent en même temps en tant de lieux, et renfermé tout entier dans un si petit espace, et bien loin de la vouloir décider, ils ont toujours déclaré qu'elle étoit divine, surnaturelle, et tout-à-fait incompréhensible.

Nous leur ferons, quand il leur plaira, une semblable déclaration, ou plutôt elle est déjà faite; et de tous ceux qui croient que Jésus-Christ a voulu que son corps fût réellement présent, aucun n'a prétendu expliquer de quelle manière s'exécute une chose si miraculeuse.

Ainsi les luthériens n'affoiblissent en rien leur doctrine touchant la présence réelle, quand ils ne décident pas la manière dont on la peut expliquer, puisqu'en effet elle surpasse notre intelligence. C'est leur accorder tout ce qu'ils prétendent, que de leur avouer que Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement; car s'il y a une présence réelle dans le sacrement, il est clair que la présence en figure et la présence en vertu n'y suffisent pas.

Je ne doute pas que les calvinistes ne se réservent quelque nouvelle subtilité pour se démêler de cet embarras. Mais du moins j'ai clairement établi qu'une présence réelle du corps de Jésus-Christ dans le sacrement, n'est pas incompatible avec leur doctrine; et que s'ils n'ont pas voulu jusqu'ici user de ces termes avec nous, c'est qu'ils gardent ce sentiment et cette expression pour contenter quelque jour les luthériens, quand ils seront disposés plus qu'ils n'ont été jusqu'ici à s'en contenter.

Leurs frères de Pologne ont déjà, il y a longtemps, tranché le mot par avance *nettement;* et nous avons vu à l'endroit où j'ai proposé les diversités des confessions de foi, qu'ils ont accordé aux luthériens une présence substantielle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie.

J'ai donc eu raison de dire, au commencement de ce chapitre, que les prétendus réformés n'étoient pas encore bien résolus s'ils recevroient ou s'ils nieroient la présence réelle; puisqu'on voit déjà d'un côté que leurs frères de Pologne qui suivent la confession des églises suisses, l'ont admise en termes formels; et d'autre côté que ceux de France, qui ne l'ont pas encore confessée,

n'en sont point du tout éloignés. Ainsi c'est en vain que notre auteur a écrit ces grandes paroles : « Jamais aucun de nous n'a dit que nous croyons » la présence réelle du corps de Jésus-Christ » dans le sacrement. » A son compte, les zuingliens de Pologne ne sont déjà plus parmi les siens. Mais lui-même, que deviendra-t-il? et en quel rang se veut-il mettre, puisque ce qu'il assure si précisément que jamais aucun de sa religion n'a dit, c'est lui-même qui le vient dire avec l'approbation de ses ministres, et nous a fait voir de plus qu'un synode national étoit disposé à le confesser?

Il n'en faut pas davantage pour faire voir que la confession de foi des prétendus réformés est pleine de contradictions; et qu'eux-mêmes ne savent pas bien ce qu'ils veulent dire, quand ils reconnoissent dans l'eucharistie la substance du corps et du sang. Mais j'ai encore un mot important à dire sur ce sujet, et une réflexion importante à faire.

Quand ces Messieurs nous disent avec tant de force qu'ils croient recevoir la propre substance du corps et du sang de Notre-Seigneur, aussi réellement que nous-mêmes; il y a une question à leur faire : Par quel passage de l'Ecriture est établi un don si précieux; et surtout s'il est établi, s'il y en a quelque vestige dans l'institution de la cène. Il est impossible qu'ils répondent à cette question sans s'embarrasser, quelque parti qu'ils veuillent prendre.

L'anonyme a vu cette demande, et n'y a pas répondu aussi nettement qu'il falloit. . . . . .

VI. Autre vérité que les prétendus réformés tâchent vainement de concilier avec leur doctrine : savoir, que nous devons recevoir dans l'eucharistie le corps de Jésus-Christ d'une façon qui ne convienne qu'à ce sacrement. Raisonnements absurdes de l'anonyme à ce sujet.

Il y a une autre vérité que les prétendus réformés tâchent vainement de concilier avec leur doctrine : c'est que nous devons recevoir dans l'eucharistie le corps de Notre-Seigneur d'une façon qui ne convienne qu'à ce sacrement. Cette vérité s'imprime naturellement dans les esprits, en lisant ces paroles de l'institution : *Prenez, mangez, ceci est mon corps;* car Jésus-Christ n'ayant dit ces mots qu'en faveur de l'eucharistie, on ne peut croire que le don particulier qu'il nous y veut faire, et qui nous est exprimé par des paroles si précises, soit commun à toutes les autres actions du chrétien. Aussi reconnoissons-nous que Jésus-Christ ailleurs nous donne ses grâces; mais qu'il est en personne dans l'eucharistie, et nous y donne son corps en substance. La suite fera connoître que c'est là en effet le seul moyen d'expliquer ce qu'il y a de particulier dans l'eucharistie. Toutefois les prétendus réformés tâchent aussi de le faire; et quoique la suite de leur doctrine les oblige à dire, que Jésus-Christ nous donne réellement son corps et son sang dans le baptême et dans la parole, aussi bien qu'à l'eucharistie, ils sont contraints néanmoins de dire, pour y mettre quelque différence, que là il nous le donne en partie, et à la cène pleinement.

A cela, nous objectons que s'ils persistent à dire toujours, comme ils font, que Jésus-Christ n'est reçu dans l'eucharistie que par la foi, non plus que dans le baptême et dans la prédication, il est impossible d'entendre qu'il soit pleinement dans l'une, et en partie dans les autres. Il faut maintenant entendre ce qu'ils disent pour démêler cette objection.

Premièrement, ils avouent « que ce que le sa- » crement de la cène ajoute à la parole, n'est pas » une autre manière de communion avec Jésus- » Christ, plus réelle au fond, ou différente en » espèce de celle que nous avons avec lui par le » ministère de la parole, ou par le baptême » (*p.* 232.). »

2° Ils confessent « que Jésus-Christ étant vrai- » ment communiqué par ces trois divers moyens, » on ne peut entendre en aucune manière que » Jésus-Christ soit comme divisé; et plus ou » moins communiqué (*Ibid.*). » Ils ajoutent « que c'est toujours Jésus-Christ tout entier qui » nous est communiqué par chacun de ces trois » moyens : » c'est-à-dire que Jésus-Christ est aussi entier où il n'est reçu *qu'en partie*, qu'où il est *reçu pleinement*.

3° Ils sont d'accord que *la manière commune de recevoir Jésus-Christ* dans ces trois moyens, *c'est qu'il y est reçu par la foi* (*p.* 236.).

Ils enseignent en quatrième lieu (*pag.* 233.), que ce qu'il y a de particulier dans la cène, c'est seulement que nous y avons une nouvelle et plus ample confirmation de notre union avec Jésus-Christ, et comme une dernière ratification. L'anonyme allègue à ce propos les paroles de son catéchisme, qui dit *que dans la cène notre communion est plus amplement confirmée, et comme ratifiée* (*pag.* 232.) : et il remarque que ces paroles précèdent immédiatement celles que nous lui avons objectées.

Pour expliquer maintenant cette plus ample confirmation, ils disent, à l'égard de la parole, « qu'au lieu qu'elle n'agit que sur un de nos

» sens, l'eucharistie parle à tous nos sens géné-
» ralement, et que la vue en particulier fait en-
» core plus d'impression sur nos esprits, que
» l'ouïe : » et à l'égard du baptême qui nous frappe la vue, aussi bien que l'eucharistie, « il
» ne nous marque que notre entrée dans l'Eglise,
» et nous lave de nos péchés, sans figurer d'une
» manière plus expresse, ni la mort de Jésus-
» Christ, ni notre union spirituelle avec lui : »
au lieu que l'eucharistie, par le moyen du pain et du vin que nous y prenons, « nous représente
» encore plus expressément que le corps de Jé-
» sus-Christ a été rompu pour nous, et que nous
» sommes unis réellement et spirituellement au
» corps de notre Sauveur (*pag.* 233, 234.). »

Ainsi quoique le corps de Notre-Seigneur ne soit reçu que par la foi dans ces trois moyens; comme elle est plus excitée dans l'un que dans l'autre, ils disent que cela suffit pour fonder divers degrés, et par conséquent pour établir la prérogative particulière de l'eucharistie. L'auteur éclaircit son sentiment par cette comparaison. « Le soleil, dit-il (*p.* 230.), en son midi, nous
» communique les objets ou la vue des objets
» d'une manière pleine, et différente de celle
» dont il nous les communique à son lever, ou si
» l'on veut d'une manière différente dont les
» flambeaux nous la communiquent dans la
» nuit. » Néanmoins « cette différence n'est en
» effet que dans le plus ou moins de lumière;
» une différence en degré, comme on parle, et
» non pas en espèce, dans le moyen plutôt que
» dans l'effet (*pag.* 231.). » Il dit de même que Jésus-Christ nous est communiqué par la seule foi; mais pour expliquer les différents degrés de communion, et y appliquer sa comparaison de la lumière, « il compare la manière dont le bap-
» tême nous communique Jésus-Christ, à celle
» dont le soleil communique la vue des objets à
» son lever; la manière dont la parole nous com-
» munique le même Sauveur, à celle dont les
» flambeaux communiquent les mêmes objets
» dans la nuit; et la manière de l'eucharistie, à
» celle dont le soleil communique les mêmes ob-
» jets en plein midi (*pag.* 235.). »

Que de belles paroles qui n'expliquent rien! Que de subtiles inventions qui ne touchent pas seulement la difficulté! Pour dire un mot des comparaisons, il est aisé de comprendre qu'une foible lumière ne découvre pas toutes les parties d'un objet; de sorte qu'elle ne le fait voir qu'en partie, et confusément : beaucoup d'endroits d'où la lumière n'est pas renvoyée assez fortement à notre vue, lui échappent; si bien que l'entière découverte est réservée au plein jour. Mais y a-t-il, pour ainsi parler, quelque partie du mystère de Jésus-Christ, que la prédication de l'Evangile laisse dans l'obscurité, et qu'elle ne découvre que confusément? Au contraire, n'y voit-on pas la vérité toute entière? Pourquoi donc comparer la prédication à des flambeaux qui éclairent pendant la nuit? Sa lumière ne dissipe-t-elle pas toutes nos ténèbres, et ne fait-elle pas le plein jour dans nos esprits, autant que le permet l'état de cette vie? Il est certain du moins que le baptême, ni l'eucharistie ne nous découvrent rien de nouveau en Jésus-Christ, et que c'est au contraire la prédication qui nous instruit de l'utilité de l'un et de l'autre.

Laissons les comparaisons de l'auteur, qui ne sont point à propos; venons au fond de son raisonnement. Les sacrements, dit-il, confirment la foi, et l'excitent plus vivement, parce qu'ils joignent à la parole un signe visible; de sorte qu'ils prennent l'esprit par la vue et par l'ouïe tout ensemble, au lieu que la prédication n'attache que l'ouïe toute seule. Est-ce donc là l'effet particulier qu'on veut donner à l'eucharistie? On en pourroit dire autant d'un tableau; car il attache la vue : et c'est trop mal expliquer le particulier du mystère de l'eucharistie, que de ne lui donner aucun avantage qui ne lui soit commun avec une belle peinture. Je sais qu'on nous répondra que ce signe est plus efficace que tous les autres que les hommes peuvent inventer, parce qu'il est institué par Jésus-Christ même pour exciter notre foi. Mais certes, cette institution ne nous prend pas par les yeux. Elle ne saisit que l'ouïe, et nous ne la savons que par la parole. Ainsi on ne donne rien de particulier à l'eucharistie par cette réponse. C'est néanmoins ce qu'on cherche. Et quand on lui auroit donné par ce moyen quelque avantage sur la parole ou sur les images ordinaires, toujours n'auroit-elle rien qui l'élevât au-dessus du baptême. Ce sacrement nous prend par les yeux et par l'ouïe, aussi bien que l'eucharistie; et il est également institué par Jésus-Christ pour exciter notre foi.

Disons les choses comme elles sont : selon la doctrine catholique, l'eucharistie surpasse infiniment le baptême, puisqu'elle contient la personne même de Jésus-Christ, dont le baptême nous communique seulement les dons. Mais certainement, selon la doctrine des prétendus réformés, on ne peut imaginer aucun avantage dans le sacrement de la cène. Un de ces signes n'a rien plus que l'autre, suivant leurs principes. La cène, disent-ils, nous figure le corps de Jésus-

Christ rompu, et son sang répandu pour nous. Mais ne savent-ils pas aussi que l'eau qu'on nous jette sur la tête, qui représente l'ancienne immersion de tout le corps dans l'eau du baptême, nous figure, selon l'apôtre, que nous sommes morts et ensevelis avec Jésus-Christ, pour sortir de ce tombeau mystique comme de nouvelles créatures que la grâce a ressuscitées? Si l'eucharistie nous nourrit, le baptême nous donne la vie. Si l'eucharistie représente d'une façon particulière notre union avec Jésus-Christ, le baptême nous représente que nous mourons avec lui, pour ressusciter avec lui à une vie céleste et immortelle. En un mot, si on ôte à l'eucharistie, comme font les protestants, la présence réelle de Jésus-Christ, on ne lui laisse aucun avantage; et le baptême l'égalera, s'il ne l'emporte sur elle. Aussi l'auteur de la réponse a-t-il trouvé un autre expédient pour conserver à l'eucharistie l'avantage que lui a donné son catéchisme. Il désespère de lui trouver aucune prérogative, en la comparant avec la parole ou avec le baptême, suivant ce qu'elle a de propre; il assure que ce n'est pas là l'intention de son catéchisme; mais de considérer *l'eucharistie comme ajoutée à la parole et au baptême* (*pag.* 255.). Tellement que ce merveilleux avantage que donne son catéchisme à la cène, c'est que la foi est plus excitée par l'eucharistie, jointe au baptême et à la parole, qu'elle ne seroit par ces deux choses détachées de l'eucharistie. C'est à quoi aboutissent enfin ces grandes expressions, que Jésus-Christ est donné pleinement dans l'eucharistie, au lieu que dans le baptême et dans la parole il n'est donné qu'en partie. Ce n'est pas que l'eucharistie ait cet avantage d'elle-même; mais c'est que, jointe aux deux autres, elle fait plus sur l'esprit que les deux autres ne feroient séparément d'avec elle. L'auteur croit-il expliquer par là ce que la cène a de propre? Et qui ne voit, au contraire, qu'il ne lui donne aucun avantage, sinon qu'elle est donnée la dernière? Mais l'esprit du christianisme nous donne d'autres idées. Tous les chrétiens entendent que l'eucharistie est donnée après l'instruction et après le baptême, comme la consommation de tous les mystères, à laquelle ce qui précède doit servir de préparation. Il y a donc dans l'eucharistie, et dans ce qu'elle a de particulier, quelque chose de plus excellent que dans le baptême. Les prétendus réformés ont bien vu qu'il falloit sauver dans l'esprit des chrétiens cette prérogative de l'eucharistie, et contenter les idées que l'esprit même de la religion chrétienne leur donne d'un si grand mystère. Si l'eucharistie n'avoit que des signes qui excitassent notre foi, et qui nous attachassent par les yeux, comme dit l'auteur, le baptême n'auroit rien de moins. Il a donc fallu nécessairement lui donner quelque avantage du côté de la chose même, et faire voir que si elle confirme plus amplement notre foi, selon les termes du catéchisme, c'est à cause que Jésus-Christ nous y est donné *pleinement*, au lieu que partout ailleurs il n'est donné qu'*en partie*. Au reste, je n'entreprends pas de prouver que cette expression soit raisonnable, ni qu'elle mette dans l'esprit des prétendus réformés une idée solide du mystère, ni qu'elle convienne au reste de leur doctrine. Car je prétends, au contraire, que leur doctrine se dément elle-même, et qu'ils tombent dans cet égarement, parce qu'ils sentent, malgré qu'ils en aient, l'impression d'une vérité qu'ils ne veulent pas reconnoître dans toute son étendue. La chose est maintenant toute manifeste; et il ne faut, pour l'apercevoir, que conférer les paroles du catéchisme avec les explications de l'anonyme.

Il confesse que Jésus-Christ n'est pas communiqué plus réellement ni plus abondamment dans l'eucharistie que dans la prédication et dans le baptême. Il doit parler ainsi selon ses principes. Car il soutient que, dans ces trois actions, il nous est également donné en la propre substance de son corps. Les dons de Jésus-Christ peuvent être plus ou moins communiqués; mais il n'y a plus ni moins dans la communication de la substance; et il a raison d'assurer que c'est toujours Jésus-Christ qui est donné *tout entier*, et dans la cène, et hors de la cène. Il parle donc en cela correctement; mais en même temps, il fait paroître que son catéchisme amuse le monde par de grandes expressions, qui n'ont point de sens. Car pourquoi dire que Jésus-Christ n'est reçu qu'en partie hors de la cène, si on est contraint de dire d'ailleurs qu'il y est reçu tout entier? Et pourquoi attribuer à l'eucharistie cette pleine réception de Jésus-Christ, qui est commune à tous les actes de la religion chrétienne? S'ils avoient dit que l'eucharistie est un nouveau signe de la même chose, ils auroient parlé conséquemment; mais quand ils lui donnent en paroles du côté de la chose même un avantage qu'il n'est pas possible de soutenir en effet, ils se combattent eux-mêmes, et montrent qu'il y a quelque vérité qu'on n'ose tout-à-fait nier, quoiqu'on refuse de l'embrasser dans toutes ses suites.

Ainsi le raisonnement que l'anonyme avoit appelé un sophisme et un argument captieux

(*pag.* 229.), devient invincible; il n'a pu trouver aucun sens selon lequel la réception du corps de Notre-Seigneur fût particulière à l'eucharistie; et bien loin de nous faire entendre ce que son catéchisme avoit proposé pour expliquer cette vérité, non-seulement il l'obscurcit, mais il le détruit tout-à-fait.

VII. Troisième vérité que les prétendus réformés confessent et qu'ils ne peuvent expliquer selon leurs principes : savoir que l'eucharistie est instituée pour nous assurer que nous avons part au sacrifice de notre rédemption. Vaines réponses de l'anonyme.

Venons à une troisième vérité, que les prétendus réformés confessent, et qu'ils ne peuvent toutefois expliquer selon leurs principes. Je l'ai fait voir dans l'Exposition, et l'anonyme ne fait qu'envelopper la matière. Il m'accuse de faire des sophismes, et de changer les termes des propositions contre les règles du raisonnement, pour tirer des conséquences trompeuses. Peu de personnes entendent ce que c'est en dialectique, que de changer les termes des propositions : ainsi je veux tâcher d'éviter ces subtilités peu nécessaires. Comme l'auteur a marqué les termes dont il veut que je me serve pour *raisonner droit et intelligiblement*, je veux bien le contenter en cela, autant qu'il sera possible; et il ne tiendra jamais à moi qu'on ne se serve des mots les plus propres et les plus intelligibles. Il se fâche de ce que je dis quelquefois participation, au lieu d'avoir part; réception du corps de Jésus-Christ, au lieu de dire qu'il nous est donné : je n'entends point la finesse de ces changements de mots, et je les ai pris simplement les uns pour les autres. Il ne veut pas que je dise que le corps de Notre-Seigneur nous est donné pour nous être un gage que nous avons part à son sacrifice. Il faut dire, pour le contenter, qu'il nous est donné pour *nous assurer que nous avons part à son sacrifice* (*pag.* 242, 243, 244, 245.). J'avois cru que ces expressions n'avoient l'une et l'autre que le même sens; et ces mêmes distinctions que forme ici l'anonyme, entre des termes équivalents, font voir, si je ne me trompe, ou qu'il veut embrouiller les choses, ou plutôt qu'il ne les a pu entendre lui-même. Ne lui en imputons rien; ce n'est pas sa faute; c'est qu'elles sont en effet inintelligibles, c'est que la doctrine de ses églises se détruit et se confond elle-même. C'est en vain qu'il veut rejeter les embarras de sa doctrine sur des mots qui lui font peur. La difficulté est dans le fond. Qu'ainsi ne soit, ne disputons point des mots avec lui : donnons-lui ce qu'il nous demande. Il va voir que le raisonnement de l'Exposition n'en perdra rien de sa force; et voici comme je le forme pour éviter tous les embarras.

Je propose pour fondement, cette vérité, que le propre corps de Jésus-Christ nous est donné dans l'eucharistie, pour nous assurer que nous avons part à son sacrifice, c'est-à-dire, pour nous assurer non-seulement que c'est pour nous qu'il est offert, mais que le fruit nous en appartient, si nous y apportons d'ailleurs les dispositions nécessaires. Je l'ai établi solidement dans l'Exposition; je l'ai soutenu dans cette réponse, et j'ai fait voir clairement, que selon la loi des sacrifices, on mangeoit la victime, en témoignage qu'on avoit part à l'immolation. Mais il n'est pas ici question de rappeler les preuves que j'ai apportées; il suffit de remarquer que la vérité que je pose pour fondement, est avouée par les prétendus réformés aux mêmes termes que je viens de la proposer. Et effet, l'auteur reconnoît « que » Jésus-Christ ne nous donne pas dans la cène » un symbole seulement; mais son propre corps, » pour nous assurer que nous avons part à son » sacrifice (*pag.* 241.). » Il convient que c'est la doctrine de son catéchisme, et il « avoue que » jusque-là j'en conserve le sens et les expressions » fort exactement. » Je n'en veux pas davantage; et je lui demande maintenant s'il peut révoquer en doute cette autre proposition : que ce qui nous est donné pour nous assurer de quelque chose, est différent de la chose pour l'assurance de laquelle il nous est donné. La parole et les promesses de Dieu, et la venue de son Fils nous assurent que nous avons part à ses bonnes grâces. Aussi est-ce autre chose d'avoir part à ses bonnes grâces, autre chose d'en être assurés par tous ces moyens. Dieu livre son Fils unique à la mort, pour nous assurer que nous avons part à toutes ses grâces. C'est donc autre chose qu'il nous l'ait donné pour être notre victime; et autre chose, que ses grâces nous soient communiquées par cette mort. Le Saint-Esprit, qui est en nous, nous inspire la confiance d'appeler Dieu notre Père; il nous assure que nous avons part à ses biens, et qu'ils sont notre véritable héritage : c'est donc autre chose d'avoir en nous le Saint-Esprit; et autre chose d'avoir part à l'héritage céleste. La part que nous avons aux souffrances de Jésus-Christ nous assure que nous avons part à sa résurrection; c'est donc autre chose d'avoir part à sa résurrection, que d'avoir part à ses souffrances. Ces choses, à la vérité, se suivent et s'accompagnent; mais elles diffèrent toutefois, puisque l'une nous assure l'autre. Ainsi nous convenons tous, catholiques et protestants, que non-

seulement les sacrés symboles, mais encore le propre corps de Notre-Seigneur nous est donné pour nous assurer que nous avons part à son sacrifice : c'est donc autre chose que nous ayons part à ce divin sacrifice; autre chose que les symboles, et même que le corps de Jésus-Christ nous soit donné.

Puisque cette vérité doit être commune, tant aux prétendus réformés qu'aux catholiques, il faut que les uns et les autres la puissent faire cadrer avec leurs principes. Les catholiques le font aisément. Ils ont part au sacrifice de Jésus-Christ, et parce que Jésus-Christ l'a offert pour eux, et parce qu'ils s'unissent à son intention par la foi, et parce que Dieu, par son esprit, leur applique la vertu de ce sacrifice, et parce qu'ils s'y unissent, et se disposent par la foi à en recevoir la vertu. Mais outre tout ce qui se fait pour leur donner part à ce sacrifice, il se fait quelque chose encore qui les assure que Jésus-Christ l'a offert pour eux, et que le fruit leur en appartient : c'est que Jésus-Christ leur donne à sa sainte table son corps réellement présent, qu'ils prennent avec les sacrés symboles par une action distinguée de toutes les autres que nous avons dites : et ce don que Jésus-Christ leur fait de son corps leur assure la part qu'ils ont à sa mort; parce que, selon la loi des sacrifices, quiconque mange la victime est assuré par cette action qu'il a part à l'oblation qu'on en a faite, pourvu qu'il y apporte d'ailleurs les dispositions nécessaires. Voilà une doctrine suivie, on y voit deux actions marquées nettement, par l'une desquelles le chrétien reçoit le corps de son Sauveur, comme par l'autre il reçoit les grâces qu'il lui a méritées par son sacrifice ; et on voit qu'une de ces choses lui assure l'autre. Voyons si nos réformés parleront aussi nettement, et s'ils pourront distinguer deux actions, dont l'une nous donne le corps du Sauveur, et l'autre nous fasse entrer en société de son sacrifice.

Il est certain qu'à cette demande ils commencent de s'embrouiller, et de ne plus rien dire d'intelligible.

L'auteur premièrement trouve mauvais que je parle d'action. Car il assure « qu'avoir part au » fruit de la mort de Jésus-Christ, n'est pas pro- » prement ici une action ; ce n'est proprement, » dit-il (*pag.* 245.), qu'un droit acquis. » Que ce soit un droit acquis, je le veux; toujours faut-il nous marquer par quelle action nous entrons en possession de ce droit. Et s'il est vrai que Jésus-Christ nous est donné précisément par le même acte par lequel nous avons part à son sacrifice; c'est en vain qu'on nous parle d'une de ces choses comme devant servir d'assurance à l'autre. Qu'ainsi ne soit, je demande à l'auteur de la réponse qu'il nous explique, selon sa croyance, ce que c'est que de recevoir le corps de Notre-Seigneur, et ce que c'est que d'avoir part à son sacrifice. Il nous répondra sans doute que, selon la foi de ses églises, recevoir le corps de Jésus-Christ, c'est croire en lui, et lui être uni intérieurement par le Saint-Esprit; mais cela même précisément, c'est avoir part à son sacrifice. Il ne se fait rien de la part de Dieu ni de notre part pour nous donner part au sacrifice de Jésus-Christ, que ce qui se fait de l'une et de l'autre part pour nous unir à Jésus-Christ par la foi. De sorte qu'une de ces choses ne peut servir d'assurance à l'autre, puisqu'elles n'emportent que la même idée, et n'opèrent que le même effet.

Je sais que ces Messieurs s'efforcent de distinguer le don que Jésus-Christ nous fait de lui-même, d'avec celui qu'il nous fait de ses grâces. Ils enseignent dans leur catéchisme, lorsqu'ils y parlent de la cène, « qu'il nous faut commu- » niquer vraiment au corps et au sang du Sei- » gneur ; » et ils en rendent cette raison, « qu'il » faut que nous le possédions, vu que ses biens » ne sont pas nôtres, sinon que premièrement il » se donne à nous (*Dim.*, 51.). » Ils ajoutent » qu'il faut que nous le recevions pour sentir en » nous le fruit de sa mort, » et que cette réception se fait par la foi. Ils disent dans le même sens, dans la manière de célébrer la cène, « qu'en » se donnant à nous il nous rend témoignage que » tout ce qu'il a est nôtre. » Tous ces lieux ont rapport à celui que nous traitons; et on voit qu'ils veulent établir quelque distinction entre la réception de Jésus-Christ, et la réception de ses grâces ou de l'effet de sa mort. Mais toutefois s'il est vrai, comme il est vrai selon eux, qu'il n'y ait point d'autre union avec Jésus-Christ, que celle qui se fait en nos âmes spirituellement par la foi, il n'y a aucun lieu de distinguer la réception de Jésus-Christ d'avec la réception de ses grâces. L'une et l'autre se fait en nous par la même foi et par la même opération du Saint-Esprit. Ainsi dès là que Jésus-Christ nous donne par la foi son corps et son sang ; dès là, précisément, sans rien ajouter, nous avons part à toutes les grâces et à tout le fruit de son sacrifice; et comme il n'y a aucun fondement de mettre de la distinction entre ces deux choses, c'est une pure illusion de dire que l'une nous assure l'autre.

VIII. Double acte de foi que les prétendus réformés imaginent dans la participation à l'eucharistie. Distinction chimérique et insoutenable.

Ainsi quand les prétendus réformés distinguent ces choses, ils me permettront de le dire, ils ne s'entendent pas eux-mêmes; et il ne faut, pour s'en convaincre, que considérer toutes les idées que l'auteur nous donne de sa croyance.

On le verra s'élever contre moi par ces paroles : « Comment M. de C. peut-il dire que nul homme » ne puisse concevoir aucune différence entre » participer par foi au corps du Seigneur, et » participer par foi au fruit de sa mort. Car le » corps du Seigneur et le fruit de sa mort sont » évidemment deux choses différentes; et il n'y a » personne qui ne conçoive aisément qu'il y a » grande différence entre participer à l'une et » participer à l'autre; soit que cela se fasse par » un seul et même acte de foi, ou par deux » (*pag.* 250.). »

Il est vrai que le corps du Seigneur et le fruit de sa mort sont deux choses différentes; mais s'il est vrai que nous ne recevions le corps du Seigneur qu'en tant précisément que nous participons au fruit de sa mort, c'est en vain que l'auteur veut mettre une si grande différence entre recevoir l'un et recevoir l'autre.

Le soleil dont les prétendus réformés, et l'auteur lui-même, se servent ordinairement pour nous expliquer notre communion avec Jésus-Christ dans l'eucharistie, le soleil, dis-je, diffère très certainement d'avec ses rayons; toutefois c'est la même chose à notre égard qu'il se communique lui-même, ou qu'il communique ses rayons, parce que ce n'est que par ses rayons qu'il se communique.

Que les prétendus réformés nous montrent, selon leurs principes, que ce soit autre chose à notre égard de recevoir le corps du Sauveur, que de recevoir le fruit de sa mort et le don de ses grâces, je confesserai alors qu'il y a grande différence entre ces deux choses. Mais si au contraire, selon la doctrine des prétendus réformés, celui qui reçoit le fruit de la mort de Notre-Seigneur et la communication de ses grâces, n'a rien davantage à attendre de la part de Jésus-Christ, ni rien à faire de la sienne pour recevoir le corps du Fils de Dieu; qu'y aura-t-il jamais de plus vain que cette subtilité, qui veut nous faire trouver une si grande différence entre l'un et l'autre?

Aussi l'auteur avoue-t-il que *l'un et l'autre se fait ou se peut faire par un seul et même acte de foi* (*pag.* 248.); de même, avoit-il dit un peu au-dessus (*pag.* 247.), qu'on a l'héritage même et les fruits par un seul et même contrat?

Mais il ne s'aperçoit pas que son exemple fait contre lui; car c'est autre chose en effet, d'avoir la propriété d'un héritage, que d'en rendre les fruits siens. Ces deux choses sont différentes, et ont des effets divers : on peut les séparer actuellement, et vendre la propriété en se réservant les fruits; si bien que chacun de ces droits est expliqué par sa clause particulière.

Mais qu'est-ce que recevoir le corps de Notre-Seigneur par la foi, si ce n'est recevoir par la foi le fruit de sa mort? Et l'anonyme lui-même peut-il concevoir un de ces effets sans l'autre, quoiqu'il lui plaise de mettre une si grande différence entre les deux?

Mais pourquoi, dit-il (*pag.* 248.), « ne peut-» on pas mettre deux divers actes de foi, si l'on » veut les concevoir séparément, par l'un des-» quels nous nous unissons à Jésus-Christ même, » et par l'autre au fruit de sa mort, sans qu'il » faille imaginer pour cela deux différentes com-» munions, l'une spirituelle par la foi, et l'autre » par la bouche du corps, ou réelle, comme » parle M. de Condom? »

C'est le dernier effort que peuvent faire les prétendus réformés, pour démêler la confusion de leur doctrine. Mais c'est en vain que leur auteur leur adresse un modèle de ces deux actes de foi. Car il n'est pas question de faire ici des distinctions par l'esprit et par la pensée. Cet acte de foi que vous faites pour vous unir au corps, *suffit*, comme vous le dites vous-même, *pour faire que vous ayez part au fruit de sa mort.* Celui que vous faites en regardant directement le fruit de la mort, suffit pour vous unir réellement au corps selon vos principes, et vous avouez expressément que dans l'un et dans l'autre de ces actes vous avez une communication réelle, mais spirituelle avec le Sauveur. Tant il est vrai que la distinction que vous voulez vous figurer entre ces choses, est imaginaire, et qu'en effet c'est la même chose, selon vous, de recevoir le corps de Notre-Seigneur, et de participer au fruit de sa mort.

Vous êtes contraint néanmoins de les distinguer, lorsque vous dites que le premier vous certifie l'autre. Vous distinguez clairement dans l'eucharistie la chose qui *vous* est certifiée dans l'eucharistie, et celle qui *vous la* certifie. La chose certifiée, c'est que vous avez part au fruit de la mort de Notre-Seigneur. Parmi les choses qui certifient que vous avez part à ce fruit, vous mettez premièrement le don que Jésus-Christ

vous fait des symboles, et secondement le don qu'il vous fait de son propre corps ; tellement que le don de son corps doit être distingué du fruit reçu, aussi bien que le don des sacrés symboles.

Certainement c'est autre chose que les symboles nous soient donnés, autre chose que nous ayons part au fruit de la mort de Notre-Seigneur ; et ce devroit être aussi autre chose que le propre corps nous fût donné, que d'avoir part au fruit de cette mort. Et toutefois, selon vous, tout se fait ensemble et par le même acte : il n'y a rien de différent entre ces deux choses, ni du côté de Dieu ni du nôtre. Ainsi ces deux choses, qui devroient être distinguées selon vos principes, selon ces mêmes principes ne le peuvent être ; tellement que ces principes sont contradictoires.

Il appartient aux catholiques de distinguer clairement ces choses, et de montrer que l'une nous assure l'autre. Les catholiques peuvent dire que Jésus-Christ venant à nous en personne, nous assure de la possession de ses dons, parce qu'ils reconnoissent une présence personnelle de Jésus-Christ en nous-mêmes, distincte de tous les dons que nous recevons par sa grâce. Les catholiques peuvent dire que la réception de notre victime nous assure que nous avons part au fruit de son sacrifice; parce que c'est autre chose, selon eux, de recevoir la victime, que de recevoir le fruit de son oblation. Ainsi il n'y a que les catholiques qui se puissent glorifier de distinguer nettement toutes les vérités chrétiennes, sans en confondre les idées, et en même temps d'expliquer le merveilleux enchaînement, par lequel elles se soutiennent les unes les autres.

Ce que disent les prétendus réformés pour faire le même effet, n'est qu'une imparfaite imitation de la doctrine catholique; imitation qui fait voir la nécessité absolue de se ranger à nos sentiments, puisque les choses qu'ils sont obligés d'enseigner eux-mêmes, n'ont leur suite naturelle, ni leur vérité, que dans la croyance que nous professons.

Ceux qui, après avoir lu les derniers chapitres de cette réponse, reliront le douzième article de l'Exposition, y trouveront assurément une instruction très utile. Du moins ils pourront aisément juger s'il est plein, comme dit l'auteur (*pag.* 240.), « de sophismes et de raisonnements » forcés, dont la contrainte seule marque que la » vérité n'y soit pas, non plus que la nature ; » ou s'il n'est pas vrai, au contraire, que cet article contient des vérités si certaines et si évidentes, qu'on ne peut les attaquer, que par des raisons qui se détruisent elles-mêmes.

IX. La présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, étant éclaircie, le reste de la doctrine sur cette matière n'a plus de difficulté. Transsubstantiation. Aveux et contradictions des prétendus réformés.

Après avoir facilité aux prétendus réformés la croyance de la présence réelle, en leur montrant si clairement les absurdités de ce qu'ils nient, et les conséquences de ce qu'ils avouent, le reste de la doctrine de l'eucharistie n'a plus de difficulté, puisque ce n'est qu'une suite de la réalité bien entendue.

Par exemple, l'article de la transsubstantiation ne doit plus être une question entre eux et nous; puisqu'ils nous accordent eux-mêmes que, pour raisonner conséquemment, il faut mettre ou la figure avec eux, ou le changement de substance avec nous.

L'auteur a beaucoup de peine à reconnoître franchement l'aveu que les siens ont fait d'une vérité si constante. Voici comment il en parle (*pag.* 360.) : « Quelques-uns des nôtres peuvent » avoir dit que s'il falloit croire la réalité de la » présence, il sembloit y avoir plus de raison, » suivant les spéculations de l'école, à croire que » cette présence se faisoit par voie de changement » d'une substance en une autre, que par la voie » de l'impanation, ou de la coexistence des deux » substances. » Que de peine à faire un aveu sincère, et que de vains adoucissements dans cet aveu! « Quelques-uns peuvent avoir dit qu'il » sembloit y avoir plus de raison suivant les spé- » culations de l'école. » Que n'avouoit-il franchement que c'étoit Bèze, et les principaux de son parti qui l'avoient ainsi enseigné en termes très clairs? En effet, quoiqu'ils trouvent de grands inconvénients dans la doctrine des catholiques, ils reconnoissent toutefois qu'elle se suit mieux que la doctrine des luthériens, et même qu'elle est plus conforme *à la manière de parler de Notre-Seigneur* (Bèze, *Conf. de Montb.*). Ce qui est, sans doute, le plus grand avantage qu'on puisse nous accorder. Que si les prétendus réformés ne veulent pas écouter ce qu'ont dit les particuliers de leur communion, qui leur apprennent cette vérité, qu'ils écoutent du moins un de leurs synodes qui l'a décidée. C'est le synode de Czenger, tenu en Pologne par leurs frères zuingliens (1570.), synode si authentique et si autorisé, que ceux de Genève l'ont mis parmi les confessions de foi qu'ils ont ramassées, comme un synode approuvé : de sorte qu'il n'y a rien de plus authentique. Ce synode, dans l'article de la cène, appelle la transsubstantiation *une rêverie papistique*. Mais en même temps,

il décide que « comme la baguette de Moïse n'a » pas été serpent sans transsubstantiation, et que » l'eau n'a pas été sang en Egypte, ni vin dans » les noces de Cana sans changement : ainsi le » pain de la cène ne peut être réellement, sub- » stantiellement, et corporellement le corps de » Christ, ni être pris par la bouche corporelle, » s'il n'est changé en la chair de Christ, ayant » perdu la forme et la substance de pain. » Il conclut que la doctrine des luthériens, qu'il appelle de grossiers mangeurs de chair humaine, qui assure qu'on peut recevoir le corps de Jésus-Christ par la bouche du corps sans ce changement, est une rêverie contraire à la règle de la foi et de la nature.

On voit que ce synode des prétendus réformés ne se fonde pas sur des spéculations de métaphysique, mais sur l'exemple des Ecritures, pour préférer la transsubstantiation catholique à la consubstantiation luthérienne. Qu'y a-t-il, après cela, de plus foible que le raisonnement de l'auteur, qui conclut (*pag.* 261.), que le changement de substance n'est pas une suite du sens littéral, de ce que les luthériens, qui font profession de s'y attacher, ne laissent pas de nier le changement de substance? Ne devoit-il pas penser qu'on reproche justement aux luthériens de n'entendre pas en cela le sens littéral qu'ils veulent défendre; et que ce ne sont pas seulement les catholiques, mais les plus graves auteurs de sa communion, et même un synode entier qui les en accuse? La raison de ce synode est convaincante, et les exemples qu'il apporte sont tout-à-fait justes. En effet, le pain en demeurant pain, ne peut non plus être le corps de Notre-Seigneur, que la baguette en demeurant baguette, peut être un serpent, ou que l'eau demeurant eau, peut être du sang en Egypte, et du vin dans les noces de Cana. Si donc ce qui étoit pain devient le corps de Notre-Seigneur, ou il le devient en figure par un changement mystique, selon la doctrine des calvinistes, ou il le devient en effet par un changement réel, comme disent les catholiques. Car nous sommes d'accord les uns et les autres qu'il faut nécessairement qu'il arrive quelque changement dans le pain, puisqu'au moment que Jésus-Christ a parlé, on commence à pouvoir dire, Ceci est le corps du Seigneur, et qu'on ne pouvoit le dire auparavant. Or on ne peut concevoir ici que deux sortes de changement : ou un changement moral et figuré, tel que celui que nous avouons tous dans l'eau du baptême, lorsque de simple eau naturelle elle est faite un signe de grâce; ou un changement réel et substantiel, tel que celui que nous croyons dans les noces de Cana, lorsque l'eau fut faite vin selon l'expression de saint Jean. Que si l'on prouve, par les paroles de l'institution, que le pain n'est pas changé simplement comme l'eau quand elle devient un signe de grâce; on sera forcé d'avouer qu'il est changé réellement, comme l'eau quand elle est devenue vin. Et il n'y a point de milieu entre ces deux sentiments. Quiconque donc est persuadé de la présence réelle, par les paroles de l'institution, doit être nécessairement convaincu de ce changement de substance par la force des mêmes paroles qui lui ont persuadé la réalité, non par des subtilités de l'école, comme l'auteur de la réponse le veut faire croire.

Aussi Bèze reconnoît-il que des deux croyances, c'est-à-dire, de la nôtre, et de celle des luthériens, la nôtre « s'éloigne le moins des paroles de » l'institution de la cène, si on les veut exposer » de mot à mot. » C'est-à-dire que si on se départ du sens figuré que posent les calvinistes; si on reçoit le sens littéral qu'admettent les luthériens, il faut donner gain de cause aux catholiques : de sorte que le changement que nous confessons suit précisément du sens littéral, et ne peut être éludé qu'en recourant au sens mystique; ce que Bèze établi par cette raison, que « les trans- » substantiateurs disent que par la vertu de ces » paroles divines prononcées, ce qui auparavant » étoit pain, ayant changé de substance, devient » incontinent le corps même de Christ, afin qu'en » cette sorte cette proposition puisse être véri- » table : CECI EST MON CORPS. Au contraire, » l'exposition des consubstantiateurs disant que » ces mots, CECI EST MON CORPS, signifient, Mon » corps est essentiellement dedans, avec, ou, » sous ce pain, ne déclare pas ce que le pain est » devenu, et ce que c'est qui est le corps, mais » seulement où il est. » Je n'ai que faire de rapporter une seconde raison de Bèze, qui dépend un peu de la logique. Celle-ci est simple et intelligible; et il est aisé de la faire entrer dans l'esprit de tout le monde : car il est certain que Jésus-Christ ayant pris du pain pour en faire quelque chose, il a dû nous déclarer et nous expliquer ce qu'il avoit eu dessein d'en faire. Or il est sans doute qu'il en a voulu faire son corps, en quelque façon qu'on le puisse entendre; puisqu'il a dit, *Ceci est mon corps;* et il n'est pas moins évident que ce pain sera devenu ce que le Tout-Puissant aura voulu faire. Or ses paroles font voir qu'il en a voulu faire son corps, de quelque manière qu'on le puisse entendre. Si donc ce pain n'est pas devenu son corps en figure seulement, il l'est

devenu en effet ; et on ne peut se défendre d'admettre nécessairement, ou le changement en figure, ou le changement en substance. Ainsi les luthériens étant persuadés avec nous que le changement en figure est une illusion qui détruit la vérité du mystère, devroient être tout-à-fait des nôtres, s'ils avoient bien compris leur propre doctrine. Bèze a raison de leur reprocher qu'ils expliquent à la vérité *où est le corps du Seigneur*, mais non *ce que c'est qui est le corps du Seigneur ;* au lieu qu'on voit clairement, par ces paroles du Fils de Dieu, *Ceci est mon corps,* qu'il a voulu nous montrer, non point simplement le lieu où il étoit, mais qu'est-ce que c'étoit qu'il avoit voulu faire son corps.

Ainsi quiconque est persuadé que Jésus-Christ, voulant consommer la vérité de son sacrifice, nous a donné son corps en substance, et non son *corps* en figure, quand il a dit, *Ceci est mon corps,* ne doit pas seulement penser que le corps de Jésus-Christ est dans le mystère, mais qu'il en est lui seul toute la substance. Car il a dit, *Ceci est mon corps,* et non, Mon corps est ici. Et de même que s'il avoit dit, lorsqu'il a changé l'eau en vin, Ce qu'on va vous donner à boire, c'est du vin, il ne faudroit pas entendre qu'il auroit conservé ensemble et l'eau et le vin, mais qu'il auroit changé l'eau en vin : ainsi quand il prononce en termes précis que ce qu'il présente, c'est son corps, il ne faut pas entendre qu'il mêle son corps avec le pain, mais seulement qu'il change le pain en son corps.

Qui ne voit donc sortir manifestement le changement de substance des paroles de Notre-Seigneur, supposé qu'on les prenne au sens littéral? Et qui ne voit par conséquent que la question de la transsubstantiation ne fait plus une difficulté particulière ; puisque quiconque admet la réalité, par la force du sens littéral, admet aussi nécessairement le changement de substance. Enfin ce changement de substance, que tiennent les catholiques, est aussi naturel au sens littéral, que le changement mystique des prétendus réformés est naturel au sens figuré ; et il n'y a à disputer entre nous que de la lettre ou de la figure.

Il résulte de toutes ces choses que nous avons trois avantages : le premier, de suivre en tout point le sens littéral ; le second, d'ailleurs qu'on ne nous conteste pas, que le sens littéral ne soit préférable, lorsqu'il ne contient rien de mauvais; le troisième, que nos adversaires nous avouent de plus, que dans la question dont il s'agit, le sens littéral n'a aucun venin. Et quoiqu'ils n'aient fait cet aveu qu'en faveur des luthériens, nous avons raison de prendre pour nous ce qui se dit en faveur de la doctrine qui nous est commune avec eux.

Que veut donc dire l'auteur quand il me reproche que je coule si doucement sur la transsubstantiation (*pag.* 253.)? Quand j'aurois eu dessein de traiter à fond la matière de l'eucharistie, il auroit suffi de m'attacher à prouver la réalité; puisque le bon sens fait voir, et que les prétendus réformés accordent eux-mêmes, par des actes publics et authentiques, que la réalité étant établie, cette transsubstantiation tant combattue n'a plus de difficulté.

Mais que veut-il dire, encore une fois, lorsqu'il assure que « je serois assez disposé à reconnoître seulement la réalité, laissant à part ce » grand mot de transsubstantiation (*pag.* 251.). » Il pense répondre par là au juste reproche que je lui fais, que ces grands mots de propre substance, dont se servent ceux de son parti, ne font que les embarrasser ; et qu'ils les retrancheroient volontiers, s'ils se voyoient en état de soutenir leur doctrine dans toutes ses suites. Je parle ainsi, parce qu'en effet je fais voir que leur doctrine est contradictoire. Peut-il soutenir de même que la nôtre se démente, ou que la réalité détruise le changement de substance, après que ses principaux docteurs, et même un de ses synodes assure au contraire qu'elle l'établit?

Pourquoi donc oser soutenir que la transsubstantiation nous embarrasse? Mais c'est qu'il a entrepris de nous faire un reproche semblable à celui qui lui avoit été fait dans l'Exposition, et qu'il ne s'est pas mis en peine si nous lui en avons donné le même sujet.

Concluons donc, sans hésiter, que supposé qu'on croie que Jésus-Christ soit présent, il faut dire qu'il est présent par changement de substance ; puisque la même puissance divine qui fit que les Egyptiens trouvèrent autrefois dans le Nil du sang au lieu d'eau, et qu'au lieu d'eau les conviés de Cana trouvèrent du vin dans les cruches, fait maintenant tous les jours que nous trouvons dans l'eucharistie, au lieu du pain et du vin, le corps et le sang de Notre-Seigneur. Mais voyons les autres suites de notre doctrine.

X. Chicanes de l'anonyme sur l'Exposition; dessein de l'auteur dans ce traité.

J'avois dit dans l'Exposition (*Exp., art.* XIII.), que « la vérité que contient l'eucharistie dans ce » qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne » soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de » sensible; mais un signe de telle nature, que, bien

» loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessaire-
» ment avec soi; puisqu'en effet cette parole,
» CECI EST MON CORPS, prononcée sur la matière
» que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe
» certain qu'il est présent. » On peut voir le reste dans l'Exposition, et on verra que la chose y est expliquée, autant que le demandoit le dessein de ce traité. Cependant l'auteur me répond *qu'on a peine à comprendre mon raisonnement;* et il m'accuse *de donner le change, et de prouver la question par la chose qui est en question* (*pag.* 263, 264.).

C'est en vérité une étrange manière de raisonner que celle dont se sert cet auteur. Il ne veut pas qu'il soit permis de tirer les conséquences légitimes des fondements qu'on a établis; et aussitôt qu'on le fait, il dit *qu'on prouve la question par ce qui est en question;* comme si tout ce qui précède, et tout ce qui sert de preuve étoit inutile.

Mon traité n'étoit pas fait pour entrer en preuve, et je m'en étois d'abord assez expliqué : et toutefois ayant aperçu que la doctrine de nos adversaires, telle qu'elle est exposée dans leur catéchisme et dans leur profession de foi, fournissoit des preuves certaines de la présence réelle; je les avois proposées, afin que nos adversaires pussent être amenés à la vérité par leurs principes, s'ils n'avoient pas encore l'esprit ouvert à la simplicité des nôtres.

J'achève ce dessein dans le douzième article de l'Exposition; et j'avois préparé les choses dans le dix et dans le onze, comme je l'ai déjà remarqué ailleurs. Dans les articles suivants, je ne fais qu'exposer les suites de la présence réelle; et il m'accuse aussitôt de supposer ce qui est en question. Que veut-il donc que je fasse? veut-il que je recommence éternellement ce que j'ai dit une fois? ou bien est-ce qu'il veut empêcher que je ne montre les suites de la doctrine que j'ai exposée?

S'il ne l'a pas entendue, je ne m'en étonne pas, à voir la manière dont il l'a rapportée (*pag.* 264.). Je perdrois trop de temps à montrer qu'en changeant mes termes, il obscurcit mes pensées. Il vaut mieux aller, s'il se peut, à la source de son erreur, et étendre un peu davantage ce que la brièveté du style de l'Exposition ne lui a peut-être pas assez découvert.

Qu'il se souvienne seulement qu'en cet endroit de la dispute, il ne s'agit pas d'établir la réalité, mais d'examiner seulement si les conséquences que j'en tire sont solides et naturelles.

Je dis donc que Jésus-Christ, en nous donnant son corps et son sang invisiblement présents, nous a donné en même temps un objet sensible, lorsqu'il a dit, *Prenez et mangez.*

Il eût été contre son dessein de se découvrir à nos yeux dans un mystère qu'il instituoit pour exercer notre foi; et l'état de cette vie ne permet pas que les merveilles qu'il opère pour notre salut soient aperçues de nos sens. Quand donc on supposeroit avec nous qu'il change le pain en son propre corps, il faudroit reconnoître que ce changement ne devoit pas être sensible; et par conséquent qu'à l'égard des sens, il n'y auroit rien de changé.

Quelle est cette raison, dit l'auteur, (*pag.* 256.), *pour établir un dogme comme celui-ci?* Mais ne veut-il pas considérer, comme je l'ai déjà dit, que cet endroit du discours suppose le dogme déjà établi, et qu'il s'agit seulement d'en remarquer les suites, parmi lesquelles celle-ci est la plus certaine? Car il est certain qu'il ne convient pas à l'état de cette vie que Jésus-Christ se rende visible : de sorte que, quand on supposeroit avec nous une présence réelle, ou un changement réel dans l'eucharistie, il faudroit supposer en même temps qu'il ne devoit pas être sensible.

Ceux qui s'embarrassent à vouloir entendre comment Dieu peut accomplir ce qu'il lui plaît, formeront des incidents tant qu'il leur plaira, sur la possibilité de l'exécution de ce dessein. Mais pour nous, nous n'avons nulle peine à croire que Dieu puisse changer la substance sans changer aucun des effets qui ont accoutumé de l'accompagner, ni les choses qui l'environnent.

Si on le suppose ainsi avec nous, on avouera aisément que nonobstant le changement du pain et du vin, les mêmes impressions se font sur nos sens, et le même effet dans nos corps, Dieu suppléant la présence des substances mêmes par les voies qui lui sont connues. En un mot, il n'y a rien de changé dans l'état extérieur de l'objet; ce que les Grecs appellent τα φαινόμενα, et ce que nous pouvons appeler les espèces et les apparences, demeurent les mêmes : et comme les sens n'aperçoivent que cet état extérieur de l'objet, on peut dire qu'à leur égard il n'y a rien de changé.

C'est pourquoi nous assurons sans crainte que le témoignage précis que les sens nous rendent n'est point trompeur. Car il n'y a rien de changé que dans la substance, dont les sens ne nous apportent aucune idée. Ils ne sont juges que des impressions qu'ils reçoivent, et de l'état extérieur de l'objet qui demeure toujours le même dans l'eucharistie.

Mais faudroit-il conclure de là que la substance elle-même demeure toujours? Il le faudroit sans

doute conclure, si Jésus-Christ n'avoit point parlé. Car encore que la substance même des choses ne puisse être connue par les sens, il se forme sur leur rapport un jugement de l'esprit, qui fait que nous reconnoissons naturellement une certaine substance, partout où nous ressentons certaines impressions, ou une certaine suite de faits naturels : et ce jugement doit être suivi, si ce n'est que quelque raison ou quelque autorité supérieure le corrige, si l'on n'est instruit du contraire par une lumière plus haute.

Ainsi, que l'Ecriture ne nous dise pas que cette colombe, et ces hommes qui paroissent tels, n'en ont que la forme, tant que j'y apercevrai les mêmes effets qui accompagnent ordinairement ces objets, je les prendrai sans hésiter pour ces objets mêmes. Mais s'il plaît à Dieu de m'instruire de la vérité, je suspendrai le jugement qui suit naturellement les impressions de mes sens ; et je dirai que, pour cette fois, il faut juger autrement que nous n'y sommes portés par la pente naturelle de notre esprit. Nous agissons de même dans l'eucharistie ; et comme nous ressentons toujours les mêmes impressions, nous n'y croirions que du pain, si Jésus-Christ ne nous avoit appris que c'est son corps.

XI. Réponses aux objections des prétendus réformés, qui accusent les catholiques de détruire le témoignage des sens, et de faire Dieu trompeur.

Par là se voit clairement combien sont vaines ces objections que les prétendus réformés font tant valoir, et dont l'anonyme paroît si embarrassé. Il nous accuse *de détruire le témoignage des sens* (*pag.* 178.) que Dieu nous a donnés pour connoître les choses corporelles, et d'anéantir par ce moyen *la preuve dont Jésus-Christ s'est servi pour établir la vérité de son humanité et de sa résurrection* (*pag.* 258.).

Plusieurs passent jusqu'à reprocher à notre doctrine qu'elle fait Dieu trompeur, puisqu'il fait, selon nous, paroître à nos sens ce qui n'est pas en effet.

Quelle objection pour des chrétiens, qui ont lu dans les Ecritures, que Dieu fit paroître les anges avec une forme humaine si parfaitement imitée, qu'Abraham et Lot leur préparent à manger comme à des hommes, les voyant en effet manger à leur table, sans jamais soupçonner ce qu'ils étoient, jusqu'à ce qu'ils se fussent découverts eux-mêmes ! Dira-t-on que Dieu les a déçus, lorsqu'il leur a fait paroître ce qui n'étoit pas, sans les en avoir avertis que long-temps après ? Et combien nous trompe-t-il moins dans l'eucharistie, puisqu'en changeant invisiblement le pain en son corps, il nous en instruit dès le moment même, en disant *Ceci est mon corps?*

Il paroît donc clairement que nous ne sommes déçus en rien du tout : car il y a ici deux choses à considérer ; il y a, en premier lieu, le rapport précis que font les sens à l'esprit : nous avons montré qu'il n'est point trompeur, parce qu'il n'y a rien de changé à l'égard des sens, et que tout le changement est dans la substance dont les sens n'ont aucune idée.

Il y a, en second lieu, le jugement de l'esprit, qui juge qu'une certaine substance est présente, lorsqu'il aperçoit par les sens un certain concours d'effets naturels. Quoique ce jugement ne puisse être proprement attribué aux sens, on le rapporte ordinairement au témoignage des sens, parce qu'il se fait immédiatement sur leur rapport. Il est vrai qu'à juger des choses par ces effets naturels, il faudroit croire que l'eucharistie est encore, en substance, du pain et du vin ; mais Jésus-Christ, qui les change invisiblement, pour nous empêcher d'être déçus, nous enseigne expressément que c'est son corps.

En quoi donc sommes-nous trompés, puisque le changement qui se fait ne regarde pas les sens, et que l'esprit, qui seul se pourroit tromper, est instruit de la vérité par la foi ?

Mais les prétendus réformés veulent croire que si une fois ce qui a toutes les marques du pain n'est pas du pain en effet, tous les jugements que nous ferons touchant la substance des choses, seront affoiblis, qu'il nous faudra toujours défier des objets qui se présentent, et mettre en doute si nous voyons quelque chose de subsistant, ou seulement des espèces et des apparences sensibles. Quelle foiblesse de raisonnement ! comme si nous devions toujours soupçonner, ou que la mer se va fendre, ou qu'une rivière va remonter à sa source ; parce que nous savons, par les Ecritures, que Dieu a fait quelquefois de tels miracles? Mais tâchons de découvrir plus à fond la source de leur erreur.

Il y a ici deux règles certaines : la première, que l'ordre de la nature ne peut être changé sans la volonté de Dieu ; la seconde, qui n'est qu'une suite de cette première vérité, que nous devons croire que les choses vont à l'ordinaire, si Dieu ne nous apprend qu'il les ait changées.

Comme donc la nature nous fait juger qu'il y a une certaine substance, où nous voyons de certains effets et de certaines marques sensibles, ce jugement demeure toujours ferme, si ce n'est que Dieu le corrige en nous apprenant le contraire par une lumière plus haute. Mais c'est une

erreur grossière et contraire à la puissance divine, que de conclure de là que Dieu ne puisse pas changer cet ordre, ou que toutes les fois qu'il fera un tel changement, il soit obligé d'en découvrir le secret à nos sens. Par quelle loi s'est-il astreint lui-même à une telle nécessité? S'est-il ôté le pouvoir d'exercer notre foi par tous les moyens qu'il trouvera à propos? Pourquoi donc ne croirons-nous pas qu'il ait pu changer les substances, sans changer les apparences sensibles? Et s'il lui a plu de faire un tel changement, n'est-ce pas assez aux chrétiens, qu'il daigne les en instruire par sa parole?

XII. Comparaison entre la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et ses apparitions après la résurrection. Raisons de la différence de sa conduite dans l'un et dans l'autre mystère.

Voici donc une vérité qui ne peut être ébranlée. Dieu peut changer les substances sans changer ce qui paroît au dehors, ni l'état extérieur de l'objet; mais nous ne devons croire qu'il le fasse ainsi, que lorsqu'il lui plaît de nous en instruire.

Tant que cette règle demeurera ferme, il n'y aura rien de plus vain que le reproche des prétendus réformés, qui assurent que notre doctrine affoiblit le témoignage que les apôtres ont rendu à la résurrection de Notre-Seigneur. Car lorsqu'il leur apparut avec toutes les marques de ce qu'il étoit, tant s'en faut qu'il intervînt rien de la part de Dieu; qui corrigeât le jugement que les hommes font naturellement, quand ils aperçoivent de telles marques; qu'au contraire, tout concouroit à confirmer cette croyance. Jésus-Christ paroît en personne, montrant à ses bienheureux disciples, non-seulement tout ce qu'on voit ordinairement dans un corps humain, mais encore tous les caractères individuels qui leur pouvoient désigner en particulier le corps de leur maître, et même les cicatrices de ses plaies. Quel autre que Dieu pouvoit faire un miracle si surprenant! Mais pourquoi se fait ce miracle, si ce n'est pour leur confirmer que c'est en effet Jésus-Christ lui-même qui leur paroît et qui leur parle? Car la parole se joint à l'objet extérieur; celui qui se montre à eux, les assure en même temps que c'est lui-même, et leur fait expressément remarquer qu'un esprit n'a point de chair ni d'os. Comment donc peut-on comparer ce qui se passe dans l'eucharistie, avec ce qui se passe dans l'apparition de Jésus-Christ ressuscité? Là en montrant ce qui paroît pain, il ne dit pas que ce soit du pain; mais il dit que c'est son corps. Ici, en montrant ce qui paroît un corps humain, il dit que c'en est un en effet. Il confirme donc, dans le second, que les choses sont en effet comme elles paroissent. Il nous oblige, dans le premier, à nous élever par la foi au-dessus des apparences sensibles. Nous devons le suivre en tout, et ne croire pas moins sa parole, lorsqu'elle corrige ce que nous pensons naturellement, que lorsqu'elle le confirme.

Et si les prétendus réformés nous demandent la raison pourquoi il a plu à Jésus-Christ d'agir si différemment dans l'eucharistie et dans cette miraculeuse apparition, il nous sera aisé de les satisfaire : c'est qu'il plaisoit à Dieu que le fondement de notre foi, c'est-à-dire, la résurrection de son Fils fût attestée par les moyens que ses apôtres incrédules avoient demandés, et auxquels les hommes les plus infidèles ont accoutumé de se rendre. Mais le mystère sacré de la cène, qui se donne aux chrétiens baptisés, suppose que la foi domine déjà. Il est institué pour l'exercer, et non pas pour l'établir. De sorte que le fondement de deux conduites si différentes, qu'il a plu à Notre-Seigneur de tenir dans ces deux mystères, c'est que dans l'un il veut exercer la foi, et dans l'autre il vouloit convaincre l'incrédulité.

XIII. Conséquences des raisonnements précédents : ce que les paroles de l'institution doivent opérer dans l'esprit des fidèles.

Il est maintenant aisé de comprendre ce que les paroles de l'institution doivent opérer dans l'esprit des fidèles; et je n'ai rien à ajouter à ce que j'en ai dit dans l'Exposition. Car premièrement il est certain que, puisqu'elles ne changent rien que dans la substance, tout l'extérieur a dû demeurer le même; et soit que l'on considère l'eucharistie avant ou après la consécration, il y a un objet commun à l'un et à l'autre état, puisque nos sens trouvent dans l'un et dans l'autre les mêmes espèces sensibles du pain et du vin.

De là il s'ensuit, en second lieu, que quand on parlera de l'eucharistie selon un certain égard, c'est-à-dire, en considérant d'où elle est formée, et ce qu'elle paroît aux sens, et quel en est l'usage à l'égard du corps, on pourra l'appeler du pain et du vin. Car si l'Ecriture sainte n'a pas craint d'appeler encore du nom de verge cette verge de Moïse changée en couleuvre, et de conserver le nom d'eau à l'eau de la rivière, changée en sang, à cause seulement que cette couleuvre étoit faite de cette verge, et ce sang de l'eau de cette rivière, quoiqu'au reste il n'y eût plus rien dans ces choses de la forme ni de l'usage précédent; à combien plus forte raison peut-on conserver à l'eucharistie selon un certain égard, le nom

de pain et de vin, puisqu'outre qu'elle se fait de pain et de vin, elle en retient à l'égard du corps et l'usage et les apparences.

Mais il s'ensuit, en troisième lieu, qu'encore qu'en nommant l'eucharistie par rapport aux effets sensibles et extérieurs, nous puissions en un certain sens l'appeler du pain et du vin, nous changerons de langage quand il faudra la définir exactement. Car comme, lorsqu'il s'agit de définition, il faut exprimer quelle est la substance des choses; nous ne regarderons plus dans l'eucharistie ce qu'elle paroît, ou ce qu'elle opère au dehors, mais ce que Jésus-Christ, en l'instituant, a dit qu'elle étoit, c'est-à-dire, son corps et son sang.

En effet, lorsque l'Ecriture explique la même chose par des expressions différentes, il y a toujours l'endroit principal auquel il faut réduire les autres. Par exemple, si la verge de Moïse, ou l'eau des rivières, sont encore appelées de ce même nom, après qu'elles sont changées en couleuvre et en sang, il y a un certain endroit auquel il faut rapporter les autres, parce que la chose y est exprimée telle qu'elle est en termes précis. Car il est dit expressément à l'endroit où il s'agit d'exprimer nettement la chose, que la verge fut changée en couleuvre, et que l'eau des rivières fut changée en sang. De même si l'eucharistie qui est formée de pain et de vin, et qui en retient tout l'usage à l'égard des sens, en retient aussi quelquefois le nom dans les Ecritures; il faut réduire ces expressions à l'expression principale, c'est-à-dire, à celle où le Fils de Dieu nous a voulu expliquer ce que c'étoit : et c'est par là qu'il faudra définir la chose.

Or ces paroles principales où Jésus-Christ a voulu exprimer en termes précis ce que c'est que l'eucharistie, sont sans doute les paroles de l'institution. Ainsi nous définirons exactement ce que c'est que l'eucharistie, quand nous dirons avec saint Cyrille de Jérusalem, que ce qui paroît pain n'est pas du pain, mais le corps de Notre-Seigneur, et que ce qui paroît vin n'est pas du vin, mais le sang de Notre-Seigneur : à quoi il faut encore ajouter que ces marques extérieures qui nous désigneroient du pain et du vin, si Jésus-Christ n'avoit point parlé, après que nous avons écouté sa parole toute-puissante, commencent à nous désigner son corps et son sang présents.

Voilà ce raisonnement de l'Exposition que l'anonyme dit qu'il ne peut comprendre; et cependant ce n'est qu'une suite des paroles de Notre-Seigneur prises au sens littéral. Car veut-on que le chrétien laisse passer la parole de Jésus-Christ, comme s'il ne l'avoit point entendue, et qu'il juge toujours des choses de même qu'il en jugeroit si le Sauveur n'avoit point parlé? Il n'y auroit rien de plus impie. Il faut que chacun juge des choses selon le sens qu'il donne aux paroles de Notre-Seigneur; et de même que le calviniste avec son sens figuré, juge que ce qui lui paroît dans l'eucharistie n'est le corps de Jésus-Christ qu'en figure; le catholique, au contraire, que tous les raisonnements humains n'ont pu empêcher d'adorer la vérité du sens naturel, doit croire que ce qui lui est présenté est le corps de Jésus-Christ en effet.

Qui ne voit, cela étant, que ces espèces sensibles commencent, après ces paroles, à marquer au catholique une autre substance qu'elles ne faisoient auparavant; et qu'au lieu que si Jésus-Christ n'avoit point parlé, elles lui marqueroient du pain et du vin, elles lui marquent son corps présent, aussitôt qu'il a entendu cette parole?

Ce ne sont donc point simplement les espèces extérieures qui marquent cette présence; mais, comme j'ai dit dans l'Exposition, c'est la parole avec ses espèces, qui nous désignent Jésus-Christ présent. Et ce n'est point pour satisfaire aux objections des prétendus réformés, que nous avons enseigné, comme par contrainte, que l'eucharistie est un signe, *qui, bien loin d'exclure la réalité, l'emporte nécessairement avec soi;* comme j'avois dit dans l'Exposition. Car il suit naturellement du fond de notre doctrine, que ce que Jésus-Christ vouloit faire, dans l'eucharistie, n'a pas dû paroître à nos sens. D'où il s'ensuit clairement qu'il ne falloit rien changer dans l'extérieur; et enfin, que nos sens ne nous disant rien du mystère secret que Dieu opéroit, sa parole a dû nous instruire que cet extérieur désignoit et contenoit Jésus-Christ présent.

Par où on peut remarquer combien les paroles de l'institution étoient propres à faire entendre aux catholiques ce qu'en effet ils y entendent. Car il ne falloit pas que Notre-Seigneur se mît en peine d'exprimer les signes que nous voyons de nos yeux : il falloit seulement parler de manière qu'il nous empêchât de rapporter ces marques sensibles aux substances qui ont accoutumé d'en être revêtues, en nous apprenant, comme il a fait, que ce qui nous étoit présenté, quoiqu'il eût les marques du pain et du vin, étoit en effet son corps et son sang.

Ces paroles de Notre-Seigneur nous portent naturellement à croire que Jésus-Christ nous est donné réellement dans l'eucharistie, par un chan-

gement de substance; puisque son corps et son sang sont substitués à la place du pain et du vin, et nous sont présentés sous la même espèce : de sorte que nous pouvons dire que le terme de *Consubstantiel*, dont les Pères de Nicée se sont servis, n'est pas plus propre à exprimer la simplicité de cette parole, *Mon Père et moi, ne sommes qu'un*, que le terme de *Transsubstantiation* est propre à nous faire entendre la vérité de celle-ci, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

XIV. Utilité qu'on peut tirer des signes sensibles qui demeurent dans l'eucharistie.

C'est en vain que l'anonyme veut s'imaginer ici une contradiction perpétuelle entre nos sens et notre foi, et qu'il veut que je lui explique, pourquoi Dieu a voulu qu'il y eût un tel combat *dans un acte de religion qu'il a établi pour soulager notre infirmité et notre incrédulité* (*pag.* 258.). Que diroit-il d'un chrétien qui auroit peine à comprendre que Dieu, qui vouloit faire servir la prédication à confirmer notre foi, a voulu toutefois qu'on prêchât sans cesse le scandale de la croix, et les autres mystères de la religion, dont notre foible raison est si fort choquée; ou qui trouveroit étrange qu'on ne cessât de nous assurer que les mêmes corps mortels, dont nous sentons à chaque moment la caducité, dussent un jour devenir impassibles et immortels? Ne diroit-il pas à ce foible chrétien, que celui qui s'est une fois soumis à l'autorité d'un Dieu qui parle, accoutume de telle sorte et sa raison et ses sens à porter ce joug bienheureux; que ce combat ne le trouble plus, et ne fait au contraire qu'exercer sa foi? Que n'applique-t-il à l'eucharistie cette réponse si solide et si chrétienne? Et pourquoi ne voudra-t-il pas que les paroles de Jésus-Christ prennent une telle autorité sur l'esprit du chrétien, qu'il n'y a plus rien qui leur résiste après qu'on les a entendues; ou que s'il s'élève du côté des sens quelque tentation contre la vérité de Dieu, le chrétien ne s'en émeut pas, et ne cesse de les combattre avec la même fidélité, qui lui fait combattre les inclinations et les cupidités sensuelles durant tout le cours de sa vie?

Il reçoit cependant des marques sensibles, qui lui restent dans l'eucharistie, tout le secours qu'il en peut attendre. Car outre que l'objet présent excite l'esprit et l'aide à s'attacher au Seigneur qui se donne à nous sous ces signes, cette pieuse cérémonie, que nos Pères nous ont laissée de main en main, depuis le temps de Notre-Seigneur, a encore cet effet particulier qu'elle ramène en notre pensée la nuit sainte et vénérable, où Jésus-Christ fut livré à ses ennemis, et où sentant approcher sa dernière heure, il institua ce mystère en mémoire de la mort ignominieuse qu'il devoit souffrir le lendemain pour le salut de tous les hommes.

XV. L'adoration due à Jésus-Christ dans l'eucharistie, est une suite nécessaire de la doctrine de la présence. Frivoles objections des prétendus réformés.

Que si ces signes sensibles joints à la parole de Jésus-Christ nous marquent Jésus-Christ présent, c'est une suite nécessaire de cette doctrine que nous lui rendions l'adoration qui lui est due.

Je n'ai que faire d'examiner en ce lieu s'il est vrai que ce soit un dogme universellement établi parmi les luthériens, qu'il ne faille pas adorer Jésus-Christ dans l'eucharistie : il importe peu de savoir quelle est leur croyance sur ce point; puisqu'enfin, quelle qu'elle soit, il est certain que les plus habiles des calvinistes l'ont condamnée; et sans qu'il me soit besoin de citer les autres, il me suffit que l'anonyme souscrive à leurs sentiments.

« Ce dogme est sans doute, dit-il (*pag.* 265.), » ce qu'il y a de plus fondamental et de plus im- » portant dans tout ce qui nous sépare de l'Eglise » romaine : parce que ce n'est pas seulement un » dogme, mais un culte et une pratique où il » s'agit d'adorer ou de n'adorer pas; en quoi on » ne peut se méprendre sans tomber dans l'im- » piété ou dans l'idolâtrie. » Selon lui, l'idolâtrie, c'est d'y adorer Jésus-Christ s'il n'y est pas; de même que l'impiété, c'est de refuser opiniâtrément de l'y adorer s'il y est.

Il a raison de croire que c'est en effet une impiété manifeste de croire Jésus-Christ présent dans l'eucharistie sans vouloir l'y adorer; et il n'y a rien de plus foible que ce que lui et les siens font dire aux luthériens pour leur défense : *Ce n'est pas là que Jésus-Christ veut être adoré* (*pag.* 279.). Car il faudroit dire de même que ce n'est pas là que Jésus-Christ veut être cru, que ce n'est pas là qu'il veut être aimé par cet amour souverain que nous devons à Dieu seul. Que si on croit Jésus-Christ dans l'eucharistie, si on l'aime de tout son cœur en cet état de bonté et de condescendance, où il s'approche lui-même de nous avec tant d'amour; peut-on dire que cette foi et cette charité fervente n'emporte pas avec elle une sincère adoration de sa majesté et de sa bonté infinie? Jésus-Christ a donc déjà nécessairement, par la foi de la présence réelle, une adoration intérieure à laquelle les marques

externes n'ajoutent que le témoignage sensible des sentiments qu'on a pour lui dans le cœur. Mais comment peut-on refuser de donner des marques extérieures de ce qu'on sent au dedans pour un si digne objet que Jésus-Christ? L'auteur a raison de dire que c'est une impiété manifeste; et je ne sais si tous les luthériens souffriront qu'on les en accuse.

En effet, je n'ai pas encore remarqué dans leurs confessions de foi, qu'ils condamnent en général l'adoration de Jésus-Christ dans ce sacrement. Mais comme ils ne le croient présent que dans le temps qu'on le distribue, ils n'ont garde de l'adorer hors de ce temps, et semblent ne condamner, dans les catholiques, que les marques d'adoration qu'ils rendent à l'eucharistie hors de cet usage, où la présence de Jésus-Christ est restreinte selon leur doctrine. On trouvera qu'ils parlent toujours de cette manière dans leurs confessions de foi, et pour ne point perdre le temps à les rapporter les unes après les autres, il suffit de remarquer en ce lieu ce qu'ils ont écrit d'un commun accord dans leur livre de la Concorde : « Lorsque, disent-ils (*Concord.*, » *p.* 751.), hors de cet usage (de la manduca- » tion) le pain est offert, ou enfermé, ou porté, » ou proposé pour être adoré, il ne faut point le » reconnoître pour le sacrement. »

On peut voir, à la vérité, dans ces paroles, qu'ils n'admettent pas l'adoration hors de la distribution du pain, comme ils n'admettent non plus hors de cet usage, ni la présence de Jésus-Christ, ni la vérité du sacrement; mais je n'ai vu encore aucun acte authentique de leurs églises, où ils rejettent l'adoration dans le temps qu'ils croient Jésus-Christ présent; et ce seroit en vérité un sentiment fort étrange de ne vouloir point l'adorer comme présent, pendant qu'ils se mettent à genoux pour le recevoir avec une ferme foi de sa présence réelle. Quoi qu'il en soit, je n'entreprends pas de les justifier; et si l'anonyme aime mieux croire qu'ils sont impies, que de croire qu'ils sont favorables à notre doctrine de l'adoration, il peut se contenter là-dessus, je ne m'y opposerai pas : il me suffit qu'il avoue que c'est une impiété de ne vouloir pas adorer Jésus-Christ présent; et par conséquent que la doctrine de l'adoration est une suite nécessaire de celle de la présence.

Mais il prétend que *la liaison* que nous reconnoissons entre *ces deux dogmes* (*pag.* 268.), nous devroit obliger à les rejeter l'un et l'autre, et que ne « voyant pas un mot dans le récit de » l'institution de ce sacrement, qui témoigne que » les apôtres se soient prosternés en le recevant, » ni qu'ils aient donné aucune marque d'adora- » tion (*pag.* 266.), » nous devrions conclure de là qu'ils n'ont pas cru la présence. C'est une difficulté que les prétendus réformés ne cessent de nous opposer : ils ne veulent pas considérer que comme il n'est pas écrit que les apôtres aient adoré Jésus-Christ présent invisiblement dans l'eucharistie, il n'est non plus écrit qu'ils l'aient adoré présent visiblement à la table où il instituoit ce divin mystère. Ils seront forcés d'avouer que les marques extérieures d'adoration ne sont pas exprimées partout, et qu'il nous suffit d'apprendre, par d'autres endroits, que Jésus-Christ est adorable d'une adoration souveraine, parce qu'il est le Fils unique de Dieu. Pourquoi ne veulent-ils pas que nous leur fassions la même réponse? Ou s'ils disent que les apôtres ne rendoient pas à chaque moment à Jésus-Christ une adoration extérieure; quelle raison y a-t-il d'en exiger davantage pour Jésus-Christ invisible et caché sous une forme étrangère, qu'ils n'en exigent eux-mêmes pour Jésus-Christ, paroissant en sa propre forme? Enfin, lisons-nous en quelque endroit de l'Ecriture que les apôtres en célébrant ce sacré mystère, ou avec Jésus-Christ, ou après sa mort, l'aient reçu avec quelque marque de respect extérieur? Les prétendus réformés voudront-ils conclure de là qu'il n'en faut avoir aucune? Pourquoi donc ordonnent-ils dans leur discipline qu'on demeure découvert durant la célébration de la cène; et pourquoi souffrent-ils que quelques-uns de leurs frères la reçoivent à genoux, comme nous l'avons remarqué ailleurs? Sans doute ils établiront ces marques extérieures de respect religieux par les passages de l'Ecriture, où il est dit en général que tous les actes de religion se doivent faire avec révérence; et ils diront qu'il n'est pas besoin d'exprimer toujours celle qui est due dans chaque acte particulier : pourquoi donc ne veulent-ils pas nous écouter, lorsque nous disons qu'il n'est pas besoin que nous prouvions par un passage particulier que Jésus-Christ soit adorable dans l'eucharistie, et qu'il suffit que nous prouvions en général qu'il est adorable partout où il est; ou plutôt qu'il n'est pas même nécessaire que nous le prouvions, puisque si peu qu'on ait de foi et de respect pour Jésus-Christ, on ne peut nous contester une vérité si constante?

Voilà à quoi aboutissent ces arguments tirés contre nous du silence de l'Ecriture, sur les marques extérieures de respect et d'adoration. Ils ne combattent pas moins la doctrine et la pra-

tique des prétendus réformés, que des catholiques. Et nous n'employons, pour y répondre, que des vérités dont nos adversaires conviennent eux-mêmes avec nous. Ils ne cessent cependant de recommencer cette objection, laquelle, comme on a vu, ne combat pas moins leur doctrine ni leur pratique, que la nôtre : tant il est vrai que les hommes oublient toute la droiture du raisonnement, quand, préoccupés de leurs opinions, ils ne s'attachent qu'à tirer avantage de tout ce qu'ils lisent.

L'auteur nous objecte ici l'antiquité chrétienne (*pag.* 267.). Mais je ne crois pas qu'il ait prétendu qu'une page de sa réponse, où il a touché cette objection, m'oblige à la discussion d'une matière si éloignée de notre sujet, et que les auteurs catholiques ont si nettement éclaircie. J'ai fait ce que je devois, quand j'ai montré que l'adoration n'a point de difficulté particulière, et qu'elle n'est qu'une suite de la présence réelle. Il est temps de faire voir qu'il en est de même de la doctrine du sacrifice.

XVI. Le sacrifice est une suite de la réalité. La doctrine de l'Exposition sur ce point est incontestable.

Mais si peu que l'on considère les réponses de l'anonyme, on sera facilement convaincu que la doctrine de l'Exposition sur le sacrifice de l'eucharistie est incontestable.

Pour faire voir que le sacrifice est nettement enfermé dans la présence réelle, j'ai demandé seulement qu'on m'accordât que ceux qui sont convaincus que les paroles de l'institution opèrent réellement ce qu'elles énoncent, doivent croire qu'elles eurent leur effet aussitôt qu'elles furent proférées, et reconnoître par conséquent la présence réelle du corps avant la manducation.

L'anonyme n'a pu contester une vérité si constante, et la laisse passer sans contradiction. Et certes, s'il faut entendre à la lettre ces paroles, *Ceci est mon corps*, il faut aussi entendre que c'est le corps, dès que Jésus-Christ a parlé, et non que ce le sera seulement lorsque nous le recevrons; car l'effet des paroles de Jésus-Christ ne dépend que de leur propre efficace, sans qu'il soit besoin d'attendre autre chose. Au reste, les prétendus réformés disputent avec nous à la vérité s'il faut entendre ces paroles au sens littéral, ou seulement au sens figuré; mais ils ne nous disputent pas que, quoi que Jésus-Christ ait voulu faire, il ne l'ait fait dès le moment qu'il eut parlé. Et comme ceux qui embrassent le sens figuré doivent dire que le pain fut établi comme la figure du corps, dès que Jésus-Christ eut dit, *Ceci est mon corps;* ceux qui embrassent le sens littéral doivent penser, au contraire, que n'étant pas plus difficile à Jésus-Christ de faire des choses que d'instituer des signes, l'effet de sa parole n'a pas été suspendu un seul moment, et que son corps fut présent dès que ces paroles furent prononcées. Ainsi il ne s'agit entre nous que du sens littéral ou figuré; et j'ai eu raison de dire que, supposé le sens littéral, notre doctrine est indubitable.

Mais de là il s'ensuit encore que la consécration et la manducation sont deux actions distinguées; et on ne peut non plus contester ce que j'ai dit dans l'Exposition, que la consécration, comme distinguée de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu. Car qu'y a-t-il pour lui de plus agréable, que de lui mettre devant les yeux son Fils unique présent au milieu de nous, et de nous présenter nous-mêmes avec lui devant sa face? En un mot, en repassant toute la doctrine que j'ai proposée touchant le sacrifice de l'eucharistie, on verra qu'elle est enfermée dans ce seul principe, que le corps de Jésus-Christ est présent aussitôt que les paroles sont prononcées; et quand l'auteur auroit nié cette vérité, chacun pourroit s'en convaincre par la seule lecture de l'Exposition. Mais il a procédé de meilleure foi; et bien loin d'avoir contredit ce que j'ai avancé sur ce sujet, il a déclaré expressément qu'il n'avoit rien sur cela à nous reprocher. « La réalité, dit-» il (*pag.* 280.), ou la présence réelle telle que » l'Eglise romaine la croit par un changement de » la substance du pain en celle du corps de Jé-» sus-Christ, immédiatement après que ces pa-» roles, *Ceci est mon corps*, ont été prononcées, » est le fondement du sacrifice de la messe et de » l'adoration de l'hostie; c'est le sens de la pre-» mière proposition de M. de Condom, sur lequel » nous n'avons rien à dire. »

Il tâche de faire voir en ce lieu que mon raisonnement *n'est pas droit;* il marque ensuite les propositions où il croit que je ne raisonne pas droitement : nous aurons sujet d'en parler ailleurs, et on verra qui se détourne de lui ou de moi. Mais en attendant, il avoue que *sur la première proposition*, *il n'a rien à dire*, et il doit passer pour constant, de l'aveu des prétendus réformés, que s'il est vrai que Jésus-Christ soit présent *immédiatement après que les paroles ont été prononcées*, il n'y a plus rien à dire sur le sacrifice. Or nous avons déjà vu que cette proposition n'a plus de difficulté, supposé le sens littéral, et qu'en effet elle ne nous a pas été contestée. Il n'y a donc à disputer, entre nous, que

du seul sens littéral, et le reste de notre doctrine est indubitable.

Au reste, on peut remarquer, dans l'Exposition, que les catholiques prouvent la doctrine du sacrifice par la seule présupposition de la présence réelle, sans qu'il soit besoin pour cela du changement de substance. Si toutefois ce changement facilite à l'auteur de la réponse l'intelligence de notre doctrine sur le sacrifice, comme il semble l'insinuer au lieu que je viens de produire, il peut se satisfaire là-dessus, et n'a qu'à se souvenir que le changement de substance est enfermé dans le sens littéral, et que ce sont les auteurs et les synodes de sa communion, qui l'enseignent ainsi avec nous : de sorte qu'il est certain, de quelque côté qu'on se tourne, que supposé le sens littéral, il n'y a rien à nous contester sur toutes les autres parties de notre doctrine.

L'exposition de notre croyance a déjà produit un grand fruit, puisqu'elle a fait connoître aux prétendus réformés que le sacrifice de l'eucharistie, pour lequel ils ont tant de répugnance, est compris dans une doctrine qui, selon eux, n'a aucun venin, c'est-à-dire, dans la doctrine de la présence réelle. Mais nous tirons encore de là une autre utilité très considérable. Nous avons sujet d'espérer qu'on cessera désormais de nous objecter que le sacrifice que nous célébrons anéantisse celui de la croix ; puisqu'ayant fait voir que cette objection n'a de fondement que sur de fausses idées, l'anonyme laisse sans réplique tout ce que j'ai dit sur ce sujet.

XVII. Réponses aux difficultés tirées de l'Epître aux Hébreux.

Bien plus, comme les principaux arguments qu'on nous oppose sur cette matière, sont tirés de l'Epître aux Hébreux, j'ai fait un article exprès (*Exposit., art.* XV.), pour montrer que nos sentiments n'affoiblissent en aucune sorte ce que saint Paul y enseigne touchant la perfection du sacrifice de la croix ; et j'ai fait voir, au contraire, que les objections qu'on nous fait ne peuvent pas subsister, sans renverser la doctrine de cette même Epître aux Hébreux, qu'on fait tant valoir contre nous. On peut revoir en un moment ces endroits de l'Exposition, et on verra que l'auteur les a laissés sans réplique.

C'étoit néanmoins ici un point essentiel à notre dispute, puisque j'avois marqué dans l'Exposition qu'un des principaux fruits que j'en espérois, c'est qu'on verroit que notre doctrine s'accordoit parfaitement avec les articles fondamentaux de la religion chrétienne. C'étoit là aussi un des deux points sur lesquels l'anonyme avoit promis de répondre ; et puisqu'il ne nous dit rien sur cela, il faut assurément qu'il ait vu qu'il n'y a rien à nous dire.

Il est vrai qu'il tire de l'Epître aux Hébreux deux arguments contre nous. Mais comme les calvinistes attaquent tous les jours par les Ecritures la doctrine des luthériens sur la présence réelle, sans soutenir pour cela qu'elle renverse les fondements du salut; c'est aussi autre chose, de vouloir détruire le sacrifice de l'eucharistie ; et autre chose, de faire voir qu'il renverse ce grand fondement du salut, c'est-à-dire, la perfection du sacrifice de la croix.

Si l'auteur veut peser lui-même la force de ses arguments, il avouera qu'ils ne nous attaquent pas par cet endroit-là. Et en effet, voici quels ils sont : le premier est, que si saint Paul avoit reconnu la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il n'auroit pas dit qu'il est entré, non dans un sanctuaire terrestre, mais dans un sanctuaire qui n'est point fait de main d'homme. Le second est, que si le même saint Paul avoit reconnu dans l'eucharistie l'oblation que l'Eglise romaine y reconnoît, il n'auroit pas dit, dans la même Epître, que Jésus-Christ ne s'est offert qu'une fois. Tels sont les deux arguments que l'auteur tire contre nous de l'Epître aux Hébreux; et on voit qu'ils ne prouvent pas que l'oblation que nous confessons renverse le fondement du salut, non plus que la présence réelle.

Que conclut donc contre moi l'auteur de la réponse, puisqu'il laisse sans aucune atteinte ce que j'ai uniquement prétendu dans cet endroit de l'Exposition, c'est-à-dire, que notre doctrine sur le sacrifice de l'eucharistie, telle que je l'ai proposée selon le concile de Trente, ne renverse ni le fondement du salut, ni la dignité infinie du sacrifice de la croix ? Mais quand j'aurois à répondre aux difficultés qu'il nous fait, considérées dans leur fond, je pourrois le faire sans beaucoup de peine.

Je me contenterai de marquer ici l'injustice du procédé de nos adversaires : ils ne veulent pas qu'il nous soit permis de dire, que ce qu'enseigne l'apôtre saint Paul de la présence de Jésus-Christ dans le ciel, et de l'oblation qu'il a faite de lui-même par sa mort, n'empêche pas une autre présence, ni une autre sorte d'oblation, c'est-à-dire, la présence et l'oblation que l'Eglise reconnoît dans l'eucharistie. *C'est répondre*, dit l'anonyme (*p.* 273, 275.), *la même chose qui est en question.* Il croit se sauver par là, et c'est par là justement qu'il se condamne. Car dès là même que,

de son aveu, la question consiste en ce point; s'il ne m'est pas permis de supposer ce que je dis comme vrai, il ne lui est pas non plus permis de supposer le contraire. La loi doit être égale entre nous; et afin de faire voir combien son procédé est déraisonnable, je le prie de penser ce qu'il répond, quand on combat sa doctrine par ces paroles de Notre-Seigneur, *Ceci est mon corps;* il répond aussitôt, c'est-à-dire mon corps en figure. Sans doute on peut dire ici que c'est répondre précisément ce qui est en question. Mais si je prétendois que notre dispute fût vidée par ce seul reproche, l'anonyme me trouveroit-il raisonnable? Au contraire, ne diroit-il pas que si un reproche de cette nature décidoit la difficulté, nous aurions raison l'un après l'autre? Car chacun répond à son tour aux objections selon les sentiments qu'il soutient, sauf à les prouver quand il faudra; et les lois de la dispute défendent, non de répondre conformément à sa thèse, mais de la donner pour preuve. Voilà ce que l'anonyme me répondroit, si je voulois lui fermer la bouche aussitôt qu'il m'alléguerait son sens figuré, sous prétexte que c'est ce qui fait le sujet de notre dispute. Je confesse pour moi qu'il auroit raison; et je le prie seulement de nous faire la même justice. Quand il m'objecte les lieux de saint Paul, où il dit que Jésus-Christ s'est offert une fois, il m'impose une loi trop dure, s'il ne veut pas qu'il me soit permis de répondre, comme j'ai fait dans l'Exposition, que le mot d'offrir est équivoque, et qu'on peut mettre tous les jours devant les yeux du Père céleste, Jésus-Christ présent dans l'eucharistie, sans préjudice de cette unique oblation sanglante, qui est la seule dont parle saint Paul dans les endroits qu'on m'objecte. L'anonyme, à la vérité, peut nous demander sur quoi nous fondons cette oblation que nous posons dans l'eucharistie; et il sait bien que nous prétendons l'établir par des raisons invincibles. Il faut donc nécessairement qu'il écoute ces raisons, et qu'il ne croie pas avoir tout fini, en disant que nous répondons ce qui est en doute.

Mais il soutient cette objection par un argument bien moins raisonnable. « Pour pouvoir » parler ainsi, » dit-il (*p.* 273.), c'est-à-dire, pour pouvoir répondre qu'il y a deux sortes de présence, dont l'Epître aux Hébreux ne touche que l'une, « il faudroit nous montrer nettement » que saint Paul a vu et connu cette dernière » sorte de présence de Jésus-Christ sur la terre. » Et un peu après (*p.* 275.), « Il faudroit montrer, » dit-il, que l'apôtre eût reconnu ces deux diffé» rentes manières de s'offrir, l'une endurant la » mort, et l'autre sans mourir. » Quoi donc? faudra-t-il nécessairement que nous trouvions notre preuve dans l'Epître de sant Paul aux Hébreux? Si nous la trouvons dans quelque autre endroit de l'ancien ou du nouveau Testament, si au lieu de l'Epître aux Hébreux nous produisons l'Epître aux Corinthiens, comme nous faisons en effet; n'y aura-t-il pas sujet de s'en satisfaire? Pourquoi veut-on nous traiter comme si nous manquions de preuves, sous prétexte que ce n'est pas l'Epître aux Hébreux qui nous les fournit?

J'avois prévu cette objection; et de peur qu'on ne voulût profiter du silence de saint Paul dans cette Epître, j'avois remarqué, dans l'Exposition, qu'il n'est pas juste « de nous astreindre à » recevoir de la seule Epître aux Hébreux toute » notre instruction, sur une matière qui n'étoit » point nécessaire au sujet de cette Epître, où » l'apôtre se propose d'expliquer la perfection du » sacrifice de la croix, et non les moyens diffé» rents que Dieu nous a donnés pour nous l'ap» pliquer. » Cette raison est convaincante; et quoique l'auteur de la réponse l'ait laissée sans repartie, il veut que nous nous tenions pour condamnés, parce que nous ne lisons pas dans l'Epître de saint Paul aux Hébreux une doctrine qui est hors de son sujet.

Qu'il considère un moment ce que j'ai dit, dans l'Exposition, sur l'équivoque du mot *offrir*. On dit qu'on offre à Dieu une victime, quand on en répand le sang devant ses autels. On dit aussi qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui. Je ne sais si l'auteur s'avisera de nous nier cette manière d'entendre ce mot; du moins ne trouve-t-on pas qu'il s'y soit opposé dans sa réponse; et au contraire, il a reconnu dans cet article *que nous nous offrons nous-mêmes à Dieu dans la prière* (*pag.* 270.), où toutefois nous ne mourons pas. Quoi qu'il en soit, si ce mot le choque, qu'il regarde la chose même. L'oblation que je lui propose ne demande que la présence de Jésus-Christ à la sainte table. Je dis que sa seule présence au milieu de nous est une manière d'intercéder très efficace, et qu'en quelque endroit que le Fils de Dieu paroisse pour nous devant son Père, la présence d'un objet si agréable fait qu'il nous voit d'un œil plus propice. Pour faire que Jésus-Christ se présente pour nous à Dieu en cette manière dans l'eucharistie, on voit qu'on n'a besoin que d'y reconnoître une présence réelle. La chose parle d'elle-même : nous l'avons montré dans l'Exposition; nous l'avons encore expliqué dans cette réponse par des principes certains. On ne peut donc supposer que nous manquons de

preuves pour l'oblation, sans supposer que nous en manquons pour la présence réelle. Et le supposer ainsi, ce seroit visiblement supposer comme indubitable ce qui fait le fond de notre dispute. Ainsi c'est nous qui aurions raison de reprocher à l'auteur qu'il suppose comme certain et indubitable ce qui fait le fond de notre dispute.

Mais l'auteur nous dira peut-être que saint Paul exclut positivement, et la présence réelle, et la manière d'offrir que nous confessons dans l'eucharistie; car il objecte « que cet apôtre dit » entre autres choses, que Jésus-Christ n'est point » entré dans les lieux faits de main d'homme; » mais qu'il est entré dans le ciel, où il comparoit » pour nous devant la face de Dieu (*p.* 272.). » L'auteur prétend que cette expression ne s'accorde pas avec notre foi. Mais il n'y a rien de plus vain. Saint Paul enseigne en ce lieu l'avantage qu'a Jésus-Christ notre pontife, au-dessus du pontife de la loi; en ce que ce dernier passoit de l'entrée du temple au lieu le plus retiré, qu'on appeloit le sanctuaire, qui après tout n'étoit qu'un ouvrage de la main des hommes; au lieu que notre pontife, en montant de la terre au ciel, n'est pas entré dans un sanctuaire construit par les hommes, mais dans le sanctuaire éternel, dont Dieu est lui-même l'architecte. Nous confessons tout cela. Pour en tirer contre nous quelque conséquence, il faut revenir à cet argument tant rebattu et tant réfuté, que Jésus-Christ ne peut être en deux divers lieux; de sorte qu'il n'est pas en terre, puisqu'il est au ciel. C'est, dis-je, répéter ce même argument que l'auteur nous a fait ailleurs, et que nous avons montré qu'il ne peut soutenir sans appeler à son secours la philosophie, contre la promesse expresse qu'il nous avoit faite de n'expliquer le mystère et l'intention de Jésus-Christ, que par sa parole.

L'argument contre l'oblation n'est pas meilleur. Saint Paul écrit, dit l'auteur (*pag.* 274.), « que Jésus-Christ ne s'offre pas souvent, parce » qu'il eût fallu qu'il fût mort souvent. M. de C. » au contraire, dit que Jésus-Christ s'offre tous » les jours; parce que, pour s'offrir, il ne faut » plus qu'il meure. Rien, conclut-il, n'est plus » opposé que ces deux propositions, etc. » Ce n'est pas ainsi que je m'explique : j'ai dit comme on vient de voir, qu'il ne faut point disputer des mots; qu'on peut entendre offrir en deux sens; et que si, par le mot offrir, on entend répandre le sang de la victime immolée, comme saint Paul l'entend aux Hébreux, nous disons avec cet apôtre que Jésus-Christ ne peut être offert qu'une fois. Mais s'il est ainsi, dit l'auteur, lorsque l'apôtre a conclu que Jésus-Christ ne s'offre pas souvent, parce qu'il eût fallu qu'il fût mort souvent, « la proposition de l'apôtre reviendroit » à ceci, que Jésus-Christ ne meurt pas souvent, » parce qu'il ne meurt pas souvent (*p.* 275.). » Il s'abuse, ce n'est pas ainsi que nous faisons raisonner l'apôtre. Il veut dire que Jésus-Christ n'a pas eu besoin de répandre plusieurs fois le sang de sa victime, comme le pontife de la loi; autrement qu'il auroit fallu qu'il souffrît plusieurs fois dès l'origine du monde, pour sanctifier tant de justes qui n'ont eu de salut que par lui; au lieu qu'en mourant une seule fois, il a expié les péchés de tout le monde ensemble. Il n'y a rien de plus clair ni de plus suivi, ni qui fasse moins de peine aux catholiques. Car j'ai fait voir, dans l'Exposition, qu'on ne peut les accuser sans calomnie d'attendre une autre victime pour payer le prix de nos péchés; et que s'ils offrent au Père céleste Jésus-Christ présent dans l'eucharistie, ce n'est que pour célébrer la mémoire de sa mort, et s'en appliquer la vertu.

Voilà donc les prétendus réformés réduits au foible avantage qu'ils tirent du silence de saint Paul. C'est aussi par là que l'anonyme conclut les deux arguments qu'il tire de l'Epître aux Hébreux. Il dit, que si saint Paul avoit connu ou les deux manières de présence, ou les deux manières d'offrir, il en auroit dit quelque chose : c'est-à-dire, que selon lui il falloit nécessairement que saint Paul parlât d'une chose qui n'étoit point de son sujet, et qu'on pouvoit apprendre d'ailleurs, comme nous avons déjà dit.

XVIII. Réponses à quelques autres difficultés sur le sacrifice de l'eucharistie.

Voilà ce que l'anonyme a opposé de plus fort au sacrifice de l'eucharistie; car, au reste, je ne pense pas qu'une remarque où il semble qu'il s'est beaucoup plu, mérite de repartie. « C'est, » dit-il (*p.* 271.), une règle du droit divin que, » non-seulement le sacrificateur, mais l'autel » même, est d'une plus grande dignité que l'ob- » lation. Ici on veut un sacrifice, où l'on sait que » l'homme, qui est le sacrificateur, n'est qu'un » ver de terre, l'autel une pierre, et la victime » le Fils de Dieu. » Tels sont les arguments dont on éblouit ceux qui ne savent pas le fond des choses. Car pourquoi n'a-t-il pas voulu considérer que le sacrifice que nous offrons se fait par la parole de Notre-Seigneur; que, comme dit saint Jean Chrysostome, nous ne sommes que les ministres, et que c'est lui-même qui offre et qui change les dons sacrés; enfin que ce Père a

raison de dire que le sacrifice que nous offrons est le même par tout l'univers, parce que nous avons partout le même pontife, et partout la même victime, c'est-à-dire Jésus-Christ même?

Quant à l'observation que fait l'anonyme sur la dignité de la victime au-dessus de l'autel, il pourroit, quand il lui plaira, détruire par cette remarque la rédemption du genre humain, et soutenir que la mort de Notre-Seigneur n'est pas un sacrifice; puisque la croix, qui tient lieu de l'autel, est de moindre dignité que le Fils de Dieu, qui est la victime : tant il est vrai que le désir de nous nuire lui fait hasarder beaucoup de fausses maximes, dont lui-même ne prévoit pas les conséquences.

Et c'est en vain qu'il affecte dans cet article et ailleurs (*p.* 274, *etc.; pag.* 200.), de paroître embarrassé de ce que je dis, que Jésus-Christ est présent dans les saints mystères, couvert des signes de mort, quoiqu'il soit vivant. Car certes il ne falloit pas que Jésus-Christ mourût tous les jours. Si donc il vouloit être présent dans l'eucharistie, il falloit qu'il y fût vivant; mais cela ne l'obligeoit pas à y faire paroître sa vie : c'est pourquoi tout ce qui paroît dans ce saint mystère, et les paroles, et l'action même, et tous les objets sensibles nous rappellent à la mort de Notre-Seigneur; et c'est ce qui fait cette mort mystique, et cette immolation spirituelle en laquelle l'Exposition a fait consister toute l'essence du sacrifice.

Il n'y a là aucun embarras que celui que fait une longue préoccupation, et une fausse explication de notre doctrine. Du moins faut-il qu'on avoue que le sacrifice de l'eucharistie ne peut être combattu raisonnablement, à moins que de combattre la réalité; car supposé qu'on l'avoue, il n'est pas possible de nier que la consécration ne soit une chose religieuse, qui porte avec soi la reconnoissance de la souveraineté de Dieu en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle la mémoire de son obéissance jusques à la mort de la croix; d'où il s'ensuit que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

C'est ce que j'avois dit dans l'Exposition; c'est ce qui demeure établi par des raisons invincibles : mais cela étant de la sorte, il est temps de faire un peu de réflexion sur toute la doctrine de l'eucharistie.

XIX. Réflexions sur toute la doctrine de l'eucharistie. Injustice des prétendus réformés dans l'aigreur qu'ils ont contre l'Eglise catholique, et l'indulgence dont ils usent envers les luthériens.

Ce qui regarde le sacrement de l'eucharistie peut être partagé en deux sortes de questions. La première question est sur le sens littéral et sur la présence réelle; et les autres questions regardent les suites de cette présence et de ce sens littéral.

Il est certain que les luthériens sont d'accord avec nous du fondement; et comme parle l'auteur, « qu'ils ont cela de commun avec l'Eglise » romaine, qu'ils prennent aussi les paroles du » Seigneur au sens littéral pour une présence » réelle (*pag.* 267.). »

Nous avons fait voir que, parmi ces suites du sens littéral et de la présence réelle, il faut compter le changement de substance, l'adoration et le sacrifice. Nous avons aussi montré que ces suites ne sont pas tirées de loin, et qu'on les aperçoit d'abord dans le principe. Si Jésus-Christ est présent, il faut l'adorer comme présent : s'il est présent en vertu des paroles qu'il a prononcées, il sera présent aussitôt qu'il les aura prononcées. Mais aussitôt qu'il sera présent, sa seule présence au milieu de nous nous attirera d'en haut des regards propices. Si l'on ne peut expliquer les paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, par un changement mystique du pain et du vin, on ne peut plus s'empêcher d'y reconnoître un changement effectif. Telles sont les conséquences du sens littéral et de la présence réelle.

Il est bon de considérer ici de quelle sorte les luthériens et les calvinistes sont disposés, tant sur le sens littéral et la présence, que sur les suites que nous en tirons.

Il est certain que les luthériens sont d'accord avec nous du fondement : et comme parle l'auteur, « qu'ils ont cela de commun avec l'Eglise » romaine, qu'ils prennent aussi les paroles du » Seigneur au sens littéral pour une présence » réelle. » Pour les suites, il faut avouer qu'ils ne les ont pas entendues. Au contraire, nous avons vu, tant par les sentiments de l'auteur, que par les autres témoignages que nous avons rapportés, que les calvinistes sont disposés à nous accorder que les suites sont bien tirées du principe, mais qu'ils nous contestent le principe même, c'est-à-dire le sens littéral et la présence réelle.

C'est ce qui m'a fait dire, dans l'Exposition, que Dieu leur ouvroit un chemin pour se rapprocher de nous et de la vérité : puisque d'un côté nous pouvons croire que, supposé la présence réelle, ils n'auroient rien à nous contester; et que d'autre part Dieu a permis qu'encore qu'ils nous contestent cette présence, ils ont avoué aux luthériens qu'elle n'est pas contraire

au salut ni aux fondements de la religion, et enfin qu'elle n'a aucun venin.

L'auteur convient avec nous d'une vérité si constante ; et le synode de Charenton ne lui permet pas d'en douter. Mais il ne veut pas qu'il nous soit permis de tirer aucun avantage de cet aveu.

Cependant il n'y a rien de plus clair que ce que nous disons sur ce sujet ; et si la présence réelle n'a aucun venin, personne ne peut comprendre comment on en peut trouver dans des conséquences aussi naturelles et aussi certaines que celles que nous en tirons. Il servira aux luthériens de raisonner mal ; leur doctrine paroîtra aux calvinistes plus supportable que la nôtre, parce qu'elle est moins suivie ; nous ne perdrons pas notre salut pour avoir cru le sens littéral et la présence réelle : et nous serons réprouvés, parce que nous en aurons embrassé des conséquences si légitimes et si nécessaires ? Que peut-on imaginer de plus déraisonnable ni de plus injuste ?

L'auteur fait de grands efforts pour parer ce coup : et voici quel est son raisonnement. « Il » s'en faut bien, dit-il (*pag.* 281.), que l'erreur » la mieux suivie ne soit la plus supportable ; au » contraire, plus l'erreur se suit, plus il est na» turel qu'elle s'éloigne de la vérité ; » ce qu'il éclaircit par l'exemple d'un homme qui sort du bon chemin, et qui s'égare d'autant moins, qu'il rentre plutôt par quelque autre endroit dans la route qu'il a quittée, au lieu d'aller à toute bride par une autre route, quelque droite qu'elle paroisse. Voilà sans doute ce qu'on pouvoit imaginer de plus subtil, et il n'y a rien de plus ingénieux que cette comparaison. Mais souvent la raison s'égare parmi ces inventions délicates : et l'homme est assez malheureux pour s'éblouir lui-même par un éclat apparent qui le charme dans ses expressions et dans ses pensées. L'auteur devoit considérer qu'un homme qui s'engage dans une route n'est pas forcé de la suivre ; chaque partie du même chemin peut être parcourue sans tout le reste ; et les premiers pas que nous y faisons ne nous contraignent pas à en faire d'autres : mais celui qui a posé un principe ne peut s'empêcher d'en recevoir toutes les conséquences légitimes ; ces conséquences sont comprises dans ce principe même bien entendu ; et on ne peut plus les rejeter aussitôt qu'on les y a aperçues. De sorte que toute la suite est renfermée dans le premier pas ; et si on étoit d'accord que ce premier pas fût sans crime, il n'y auroit plus moyen de soutenir qu'il y eût du crime dans les autres.

C'est en cela que consiste la force du raisonnement que l'anonyme s'efforce ici de détruire. Nous ne nous appuyons pas sur ce principe, qu'il prend tant de soin de réfuter, *que l'erreur la plus suivie soit aussi la plus supportable.* Car premièrement l'erreur n'est jamais suivie, et se dément toujours elle-même. Mais secondement, si un hérétique pose des principes erronés, et qu'il s'en serve pour trouver d'autres erreurs par des conséquences tirées dans les formes légitimes, nous ne l'excuserons pas pour cela. Par exemple, si un socinien pose que Dieu soit corporel, et que, concluant de là que les âmes le sont aussi, il assure par conséquent qu'elles ne peuvent plus subsister après la dissolution du corps, ni être conservées éternellement que par sa résurrection ; bien loin d'excuser leur erreur à cause qu'elle suit d'un certain principe, nous la détesterons au contraire dans toute sa suite. La juste aversion que nous aurons d'une doctrine si brutale remontera des branches à la racine, et des conséquences au principe même, que nous détesterons d'autant plus, qu'il est la source de tout le mal, et qu'il contient en lui-même tout le venin. C'est ainsi qu'il faut rejeter les erreurs suivies, en détestant avec le principe, toutes ses malheureuses suites. Nous ne nous opposerons jamais à un sentiment si juste : mais nous disons seulement que ce qu'on accorde au principe, il faut l'accorder nécessairement aux conséquences, qui en seront nettement tirées ; c'est-à-dire, que si on accorde que le principe soit véritable, ou qu'on puisse le croire sans crime et sans préjudice de son salut, il faut dire la même chose de toutes les conséquences. Car, comme nous avons dit, on les y trouve renfermées, et on ne peut plus les rejeter aussitôt qu'on les y découvre. C'est pourquoi nous ne pouvons assez nous étonner que les prétendus réformés, ayant accordé que la doctrine de la présence réelle n'est pas contraire au salut, et qu'elle n'exclut les enfants de Dieu, ni de sa table, ni de son royaume, puissent soutenir ensuite que les conséquences manifestes de cette doctrine les excluent de l'un et de l'autre. Quoi ! (car il est bon de venir à quelque chose de particulier) nous ne perdrons pas la vie éternelle, pour croire que Jésus-Christ soit présent dans l'eucharistie ; et nous périrons pour jamais, parce que nous l'y aurons adoré ? Dieu veut que j'adore son Fils unique ; on en est d'accord : il souffre que je le croie présent, on le reconnoît. Mais je deviens insupportable à ses yeux, parce que je n'ai pas la malheureuse assurance de croire Jésus-Christ

son Fils présent sans l'adorer, et de soutenir l'aspect de mon Dieu sans m'abaisser devant lui? C'est ainsi que les prétendus réformés raisonnent. Quelle étrange perversité! Et une pensée si déraisonnable ne devroit-elle pas leur faire sentir un prodigieux égarement dans leur esprit et dans leur cœur?

XX. Abus étrange que l'anonyme fait de l'exemple des manichéens et des idolâtres. C'est la passion des prétendus réformés contre l'Eglise romaine, qui leur bouche les yeux, et qui les précipite en tant de différents écarts.

L'anonyme croit se sauver par l'exemple des manichéens et des idolâtres. Découvrons-lui son erreur; et voyons si en lui ôtant ce foible refuge, nous pourrons enfin l'obliger à ouvrir les yeux à la vérité.

« Qui peut douter, dit-il (*pag.* 281.), raison-
» nablement que l'erreur des manichéens n'eût
» été plus supportable, s'ils se fussent arrêtés à
» croire que Dieu donnoit des marques particu-
» lières de sa présence dans le corps du soleil et
» de la lune, et qu'ils n'eussent pourtant adoré
» ni la lune ni le soleil; ou que ceux qui, par
» erreur, croiroient qu'il y auroit quelque divi-
» nité dans les images, mais qui ne les adore-
» roient pourtant pas, ne croyant pas que la
» divinité voulût être adorée dans les images,
» ne fussent moins idolâtres ou moins coupables,
» que ceux en qui les mouvements du cœur sui-
» vroient l'égarement de l'esprit. »

Les manichéens ne croyoient pas seulement que Dieu donnoit des marques particulières de sa présence dans le soleil et dans la lune. Saint Augustin nous apprend que ces hérétiques faisoient Dieu d'une nature corporelle et sensible: ils disoient, selon ce Père (*de Hæresib., Hær.* XLVI. *tom.* VIII. *col.* 14.), « que cette lumière
» corporelle qui frappe nos sens, partout où elle
» étoit répandue, étoit la nature de Dieu; que
» cette nature de Dieu se trouvoit le plus pure-
» ment dans le soleil et dans la lune: » de sorte que ces deux astres, selon eux, *avoient été faits de la pure substance de Dieu.* C'est ainsi que saint Augustin nous représente l'erreur de ces hérétiques, les plus insensés et les plus pervers qui aient jamais paru dans l'Eglise.

Pour ce qui est des idolâtres, nous avons déjà expliqué ailleurs qu'une partie de leur erreur étoit de donner à la divine essence une forme corporelle déterminée, et de croire qu'elle pouvoit être renfermée, et comme liée à des temples matériels et à des statues faites de main d'homme.

Si l'on demande maintenant en quoi consistoit le crime, tant des manichéens que des idolâtres, il n'y a personne qui n'avoue qu'il consistoit principalement dans l'injure qu'ils faisoient à la nature divine, en se la représentant sous ces indignes idées; et que cette perversité de leur cœur étoit sans comparaison plus odieuse et plus criminelle aux yeux de Dieu, que les actes extérieurs qu'un principe si détestable pouvoit faire naître.

Nous sommes donc bien éloignés d'accorder à ces ennemis de la nature divine, que leur principe soit supportable. Au contraire, nous ne trouvons rien de plus insupportable ni de plus pervers parmi toutes leurs erreurs, que le principe sur lequel elles sont fondées.

Grâce à la miséricorde divine, les calvinistes ne jugent pas de la même sorte du culte que nous rendons à Jésus-Christ dans l'eucharistie. Il est fondé sur deux principes; le premier, que Jésus-Christ est adorable: ils en conviennent avec nous; le second, c'est qu'il lui a plu de nous témoigner par sa parole une présence réelle et particulière dans l'eucharistie. Ils nous contestent ce second point, je l'avoue; mais ils accordent aux luthériens qu'ils n'y voient rien que de supportable. Cependant ils ne craignent pas de nous alléguer et les manichéens et les idolâtres, dont nous trouvons les principes autant ou plus pernicieux, que les conséquences qu'ils en ont tirées.

Mais il est bon de considérer le nouveau cas de conscience que l'anonyme nous propose (*pag.* 282.). Il produit des hommes, ou il les feint, (car il n'y en eut jamais de semblables) « qui,
» par erreur, croiroient quelque divinité dans
» les images, mais qui ne les adoreroient pour-
» tant pas, ne croyant pas que la divinité voulût
» être adorée dans les images: » et il soutient « qu'ils seroient moins idolâtres ou moins cou-
» pables que ceux en qui les mouvements du
» cœur suivroient l'égarement de l'esprit. » Pour moi, je ne craindrai point de lui dire que cet impie qu'il nous représente, qui ne croit pas que ses dieux présents l'obligent à aucun respect, n'en est pas moins détestable, sous prétexte *que les mouvements de son cœur ne suivent pas l'égarement de son esprit.* Car cela, c'est dire en d'autres paroles, qu'il agit contre sa croyance: et cette excuse, que lui fournit l'anonyme, n'est pas une excuse, mais un nouveau crime. Autrement, il faudroit dire qu'un païen qui, ne connoissant d'autres dieux que ceux de la fable, et croyant qu'ils sont plus présents dans leurs statues, s'en approcheroit avec tremblement, seroit plus méchant que celui qui, ayant la même

croyance, mépriseroit ces idoles, les vendroit, pilleroit leurs temples, et ne craindroit point d'y commettre toutes sortes d'irrévérences. Certainement si c'est une excuse que *les mouvements du cœur ne suivent pas l'égarement de l'esprit ;* plus un païen démentira sa propre croyance, c'est-à-dire, plus il profanera les temples qu'il croit sacrés, et les idoles où il croit ses dieux si présents, plus il sera excusable ; et un Denys le tyran qui profane sa religion par toute sorte de sacriléges, sera en cela plus homme de bien ou plus excusable, que les Fabrice et les Scipion Nasica, qui en gardent respectueusement les cérémonies. La raison ne souffre pas un tel sentiment; et s'il faut chercher des excuses à des hommes dont les excès sont si détestables, ou avouera que le païen de bonne foi, qui rend respect à ses dieux où il les croit si présents, est, à cet égard, encore plus excusable que l'impie qui nous paroît dans l'écrit de l'anonyme.

Voilà ce qu'il attendoit pour me reprocher peut-être que j'aime mieux qu'un païen pousse jusques au bout les principes de son idolâtrie, que de demeurer en chemin, faute d'en savoir tirer les conséquences.

Mais je le prie de considérer, qu'on pouvoit tendre à saint Paul un piége semblable : car encore qu'il improuve ceux qui refusent de manger de certaines viandes (*Rom.*, XIV.), parce qu'ils en croient l'usage illicite; il décide toutefois que celui qui, doutant qu'il lui soit permis d'en manger, ne laisse pas de le faire contre le témoignage de sa conscience, *est condamné, parce qu'il n'agit pas selon sa foi* (*Ibid.*, 23.); et que c'est un nouveau péché de n'agir pas selon qu'on croit, conformément à ce principe que le même saint Paul établit ici : *Tout ce qui n'est point selon la foi,* c'est-à-dire, selon la persuasion de la conscience, *est péché.*

L'anonyme répondra sans doute que l'homme qu'il nous représente n'agit pas contre sa conscience; puisqu'encore qu'il croie *qu'il y a quelque divinité dans les images*, il ne croit pas toutefois qu'elle veuille y être adorée.

Voici une question dont on ne s'étoit pas encore avisé. Les manichéens avoient cru que la nature divine se découvroit visiblement dans le soleil et dans les astres : aussi l'y avoient-ils adorée ; et saint Epiphane nous apprend *qu'ils adoroient le soleil, la lune, les astres et les démons, comme les Gentils* (*Hær.* LXVII. *vers. fin. pag.* 708.). Les idolâtres croyoient que la divinité étoit renfermée dans une idole, et qu'elle se montroit présente sous cette forme sensible : aussi l'y adoroient-ils, et ils se prosternoient devant une idole, comme devant un Dieu présent. Et certes, jusques ici, on ne s'étoit point encore avisé de poser que Dieu pût être présent, et déclarer sa présence par un témoignage particulier, sans attirer des adorations. A la vérité, on avoit fait voir aux manichéens et aux idolâtres combien ils outrageoient la divinité, en la liant ou à la matière, et ne connoissant point de Dieu hors de la matière ; ou aux astres, ou aux éléments, ou aux pierres et aux métaux, ou à quelque autre nature corporelle. Ainsi on détruisoit leur culte profane en renversant le principe sur lequel il étoit fondé : mais on ne leur avoit pas encore trouvé ce moyen nouveau pour séparer dans leur esprit l'adoration d'avec la présence particulière de Dieu ; et on n'avoit pas jusqu'ici entrepris de leur prouver que leur culte seroit peut-être criminel, quand même leurs principes seroient véritables.

Une invention si nouvelle étoit réservée à la subtilité de nos jours : il falloit que nos malheureuses contestations fissent naître ce dogme inouï, qu'on peut croire qu'un Dieu soit présent, et qu'il déclare sa présence particulière par un témoignage exprès, sans croire qu'en cet état il exige des adorations. C'est par cet étrange principe que l'anonyme défend les luthériens; et il feint, en leur faveur, ce cas nouveau d'un païen qui, « croyant par erreur quelque divinité dans » une idole, croiroit qu'elle ne veut pas y être » adorée. »

A cela, je ne craindrai point de lui dire (puisqu'il veut qu'on le satisfasse sur une supposition qui ne fut jamais) que ce païen, qui croit par erreur que la divinité lui est présente dans les idoles, fait à la nature divine un outrage insupportable ; mais que s'il étoit assez aveugle pour croire ne lui devoir aucun respect malgré sa présence, cette nouvelle erreur ne le rendroit pas plus excusable, et ne feroit qu'ajouter une nouvelle perversité à son premier aveuglement.

Il ne faut pas certainement que l'horreur de l'idolâtrie nous fasse chercher des excuses à l'impiété manifeste. Quelle étrange imagination, qu'un Dieu veuille bien être présent, sans vouloir que sa présence lui serve de rien pour attirer le respect des hommes ! Quiconque sous ce vain prétexte refuseroit ses adorations à ce qu'il croiroit être Dieu, sépareroit dans son esprit la divinité d'avec la majesté qui lui est essentielle, et détruiroit la religion par son erreur insensée.

Ainsi le païen de bonne foi, qui adore son dieu qu'il croit présent, est détestable aux yeux du

vrai Dieu, parce qu'il consomme son idolâtrie : mais le païen de l'anonyme, qui se forge de faux principes pour dépouiller la nature divine, comme j'ai dit, de sa propre majesté souveraine, n'est pas moins coupable ; puisqu'il cherche des expédients pour frustrer la divinité de l'adoration qui lui est due, et qu'il ouvre la porte à l'impiété par une irrévérence si prodigieuse.

Que l'anonyme juge maintenant à quoi lui peuvent servir les criminelles dispositions des païens qu'il nous représente. Le Dieu qu'il nous reproche d'adorer, et que le luthérien reconnoît présent aussi bien que le catholique, n'est pas un de ces dieux des païens que l'homme insensé forge dans son cœur ; c'est Jésus-Christ, le Dieu véritable que l'anonyme adore lui-même.

Le luthérien ne croit pas que Dieu soit seulement présent dans l'eucharistie, comme il est présent à toutes choses par l'immensité de son essence. Car encore que c'en soit assez pour nous tenir dans un respect intérieur sous les yeux de Dieu ; comme, à le considérer en cette manière, il est également présent partout, cette présence ne nous fournit aucune raison d'attacher les marques d'adoration à un objet déterminé ; et pour nous y obliger, il faut une présence particulière, et déclarée par un témoignage particulier. C'est une telle présence que confesse le luthérien dans l'eucharistie ; car il y croit le même Jésus-Christ, à qui est due toute adoration, en qui la divinité habite corporellement dans toute sa plénitude, comme dit l'apôtre saint Paul.

Si Jésus-Christ se montroit à nous sensiblement présent, comme il faisoit aux apôtres, alors du moins on nous avoueroit qu'il faudroit lui rendre nos adorations. Mais seroit-ce une raison au luthérien de lui refuser cette adoration à cause qu'il est caché à ses sens? puisqu'il est persuadé qu'il s'est déclaré par sa parole très expresse, à laquelle le chrétien n'ajoute pas moins de foi qu'à ses propres yeux, et que d'ailleurs il est convaincu que Jésus-Christ se montre présent par un torrent de grâces qu'il verse sur nous. Si après cela le luthérien, qui croit certainement toutes ces choses, n'adore pas, quelle excuse aura son irrévérence?

Comment donc M. Noguier, sur ce que nous adorons le sacrement, nous compare-t-il aux païens en ce qu'ils adorent le dieu qu'ils croient présent (Noguier, *pag.* 261.); puisque le dieu qu'ils croient présent est un faux dieu, et que celui que nous croyons présent est le véritable? Et comment peut-il excuser le luthérien, qui ne veut pas adorer le Dieu véritable qu'il croit présent; puisque le païen même est inexcusable, s'il refuse l'adoration à sa fausse divinité, qu'il croit pareillement présente?

Cependant les prétendus réformés font cette horrible injustice, qu'encore que les catholiques et les luthériens croient également Jésus-Christ présent, ils réprouvent les catholiques, qui l'adorent comme présent suivant leur croyance, et excusent les luthériens qui refusent de l'adorer.

C'est à cette considération que je conjure tous ces Messieurs, et particulièrement l'anonyme, de s'arrêter un moment. C'est en vain qu'il se met en peine de prouver, « que ceux de sa reli-
» gion ont pu admettre les luthériens à leur com-
» munion, sans que ce soit une raison pour faire
» qu'ils passent à celle de l'Eglise romaine (*pag.*
» 361.). » Ce n'est pas ce que je conclus de la tolérance des luthériens ; et on ne lira cette conséquence en aucun endroit de l'Exposition. Que ces Messieurs ne pensent donc pas que je leur propose de rentrer dans notre communion, à la même condition qu'ils ont offerte aux luthériens, c'est-à-dire, sans renoncer à leurs sentiments. J'ai encore moins de dessein de leur prouver qu'ils doivent nous recevoir à la leur, en conservant les nôtres. Cette bizarre conséquence, que l'anonyme dit que je devrois tirer naturellement (*pag.* 25.), est autant éloignée de la raison que de ma pensée. Je les prie seulement de considérer qu'ils n'ont pu recevoir les luthériens à leur cène, sans croire que leur doctrine ne préjudicie pas au salut ; et qu'il n'y a rien, après cela, de plus injuste que de soutenir, comme ils font, que la nôtre y soit contraire.

Si peu qu'ils rentrent en eux-mêmes, la différence qu'ils mettent entre nous et les luthériens à cet égard, leur découvrira dans leur jugement une iniquité visible, et leur fera voir dans leur cœur une aversion autant extrême qu'injuste contre l'Eglise romaine.

Ils verront premièrement un déréglement extrême dans leur manière de juger, lorsqu'ils nous appellent idolâtres, parce que nous adorons Jésus-Christ que nous croyons si présent. On convient que tout idolâtre a dans son esprit quelque erreur insupportable. Et cependant ces Messieurs, qui nous accusent d'idolâtrie, ne peuvent rien trouver, dans notre doctrine, qui ne soit ou très certain ou très excusable selon leurs propres principes.

Nous ne perdrons notre salut éternel, ni pour croire que Jésus-Christ soit adorable, puisqu'ils conviennent avec nous de ce principe, ni pour croire qu'il est présent, puisque cette croyance,

innocente selon eux, n'exclut pas les luthériens du royaume de Jésus-Christ. Reste donc que Dieu nous damne éternellement, parce que nous ne pouvons pas nous imaginer que Jésus-Christ soit présent sans vouloir être adoré, ou parce que nous agissons selon notre foi.

Mais certes, on ne peut penser qu'un homme soit damné précisément pour avoir agi selon sa croyance. Car au contraire, c'est un crime inexcusable de n'agir pas selon ce principe. Que si quelqu'un est damné en agissant selon sa croyance, il faut dire que sa croyance est insupportable. Comment donc les prétendus réformés, qui, après la tolérance des luthériens, ne peuvent rien trouver que de supportable dans la foi de la présence réelle, peuvent-ils croire que Dieu nous damne, parce que nous agissons selon cette foi?

Au reste, quand on a une fois trouvé son jugement perverti jusqu'à un excès si visible, un homme qui pense sérieusement à son salut doit se confesser à lui-même qu'il y a dans son esprit un égarement caché, qui est la cause profonde de tout ce désordre, et qui est capable de lui obscurcir les vérités les plus claires.

Mais les prétendus réformés peuvent encore reconnoître ici combien aveugle est l'aversion qu'ils ont conçue contre l'Eglise. C'est une vérité constante qu'ils se sont beaucoup adoucis pour les luthériens (*pag.* 358, 361.). L'auteur se fait cette objection sous le nom des catholiques. « Nos » premiers réformateurs, leur fait-il dire (*pag.* » 356.), trouvoient que notre doctrine de la » transsubstantiation se suivoit mieux que la pré- » sence réelle des luthériens; et témoignoient, en » quelque sorte, plus d'éloignement pour celle » des luthériens que pour la nôtre. » Nous avons fait voir ailleurs que ce fait est très constant, et que l'auteur n'a pu en disconvenir, quoiqu'il ne l'ait pas avoué peut-être avec autant de sincérité, que le demandoit un fait si constant. Mais ce n'est pas seulement sur le point de la transsubstantiation, que les auteurs de la réforme prétendue nous trouvoient plus raisonnables : il n'est pas moins certain qu'ils soutenoient, par des traités exprès, que nous avions encore raison sur l'adoration, ou, pour me servir des termes de l'auteur (*pag.* 361.), « que, supposé que le » corps de Jésus-Christ fût présent réellement, il » y avoit plus de raison de l'adorer dans le sa- » crement même, que de ne l'y adorer pas. » Voilà deux points importants, où les prétendus réformés trouvoient, au commencement, que notre doctrine étoit plus suivie que celle des luthériens; mais de plus, ils avoient raison d'en juger ainsi. Nous avons tiré de leurs principaux auteurs, et même de leurs synodes, des preuves très claires pour donner une préférence assurée au changement de substance, supposé la réalité; et pour ce qui est de l'adoration, pour peu que nos adversaires se dépouillassent de l'aversion qu'ils ont contre Rome, il n'y en a guère parmi eux, qui, se mettant à la place des luthériens, et supposant Jésus-Christ présent, n'aimât mieux l'adorer avec nous, que de chercher de vaines excuses pour se défendre de rendre à son Dieu un culte si nécessaire. Cependant les raisons des luthériens, quoique plus foibles dans la pensée des prétendus réformateurs, sont devenues les meilleures dans l'esprit de ceux qui les ont suivis; et les catholiques, autrefois plus raisonnables, sont maintenant condamnés avec plus d'aigreur.

Je veux bien qu'on soit revenu à des sentiments plus doux envers les luthériens. « Il faut, » dit l'anonyme (*pag.* 358.), que les chrétiens » soient modérés. » A quoi il ajoute, « que les » divisions sont d'ordinaire plus aigres dans leur » naissance que dans leurs suites, et plus grandes » entre les personnes plus proches qu'entre les » plus éloignées. » Mais est-il juste qu'on ne s'adoucisse envers les luthériens, que pour être plus implacable envers nous? Malgré tant de sentiments qui étoient communs entre les luthériens et les calvinistes, il y avoit du moins quelques endroits où les derniers nous faisoient justice; ils confessoient que notre doctrine, sur le point de l'eucharistie, étoit plus suivie et plus raisonnable. Maintenant nous avons tort en tout : les raisons des luthériens, pour se défendre de l'adoration, même supposé la réalité, ces raisons, dis-je, qui autrefois paroissoient insupportables, sont maintenant écoutées. Nous sommes les seuls pour qui le temps ne peut rien du tout; nous ne pouvons rien dire de si clair, que nous puissions faire entrer dans l'esprit des prétendus réformés. Ils nous souffriront la réalité en faveur des luthériens, qui l'enseignent aussi bien que nous. Mais parce que croyant Jésus-Christ présent, nous ne pouvons nous empêcher de l'adorer, Jésus-Christ lui-même nous exclura de son royaume, et sera plus favorable aux luthériens, qui, le croyant aussi présent, ne l'adorent pas : est-il une pareille injustice?

Les autres raisons, dont on se sert pour mettre de la différence entre nous et les luthériens, ne sont pas meilleures. Il est vrai qu'ils mettent le corps avec le pain; ils ne croient Jésus-Christ présent que dans l'usage; et encore qu'il soit

présent, ils ne veulent pas qu'il soit permis de l'offrir à Dieu comme une offrande agréable, dont la seule présence au milieu de nous sert à nous attirer des regards propices. Mais serons-nous perdus pour toujours pour croire ces choses avec la réalité, plutôt que si nous croyions la réalité toute seule? N'importe, pour être sauvé, de mettre ou ne mettre pas une présence réelle; pourvu seulement qu'on mette le pain avec le corps, tout ira bien pour le salut; mais si l'on dit qu'il ne reste plus que les espèces du pain, et que le pain est changé au corps, on périra sans ressource. Qui peut croire une pareille absurdité, à moins que d'être prévenu d'une aigreur extrême?

Il en est de même des autres choses que nous avons rapportées. Ceux que Jésus-Christ ne damnera pas pour croire qu'il est présent en vertu des paroles qu'il a prononcées, il ne les damnera certainement pas pour croire qu'il est présent aussitôt qu'il les a prononcées. Ceux qu'il ne damnera pas pour croire qu'il est présent, il ne les obligera pas, sous peine de damnation, à croire que sa présence au milieu de nous ne nous sert de rien devant Dieu pour nous attirer ses regards. Je ne répéterai plus ce que j'ai déjà dit sur ce sujet; il suffit de remarquer en ce lieu que l'importance de la question est en la présence réelle; et si elle est sans venin, sans doute ce ne sera pas un crime damnable de présenter au Père céleste un objet si agréable, et de sanctifier toutes nos prières en nous unissant avec Jésus-Christ présent. Ainsi cette oblation non sanglante que nous célébrons, n'aura plus rien d'odieux, supposé la présence réelle, comme nous l'avons justifié ailleurs. C'est en cette présence réelle qu'est l'importance de la question; et si elle est sans venin, il n'y a plus qu'une haine aveugle qui puisse faire trouver des sujets de damnation dans le reste de notre croyance.

N'importe qu'en d'autres points que celui de l'eucharistie, les prétendus réformés trouvent les luthériens plus conformes à leurs sentiments; ils n'en devroient pas moins nous faire justice en celui-ci; et pour peu qu'ils eussent pour nous de cette équité qu'ils se glorifient d'avoir pour les luthériens, il y auroit long-temps qu'ils nous l'auroient faite.

Il est vrai qu'ils nous représentent souvent ce que dit M. Noguier dans sa réponse (*pag.* 353.), que nous pouvons bien croire que ce n'est que le principe de la conscience qui les rend favorables aux luthériens, « avec lesquels ils n'ont » nulle liaison d'état et de société politique, et » qui leur sont étrangers et de mœurs et de langage, plutôt qu'à nous, qui sommes leurs con- » citoyens, et avec qui ils jouiroient en repos des » avantages mondains dont ils se trouvent privés. »

Ce discours seroit vraisemblable, si nous ne voyions pas d'ailleurs qu'ils regardent l'Eglise romaine et sa doctrine avec un chagrin si aigre et si amer, qu'il n'y a rien qui ne cède à cette aversion. Ce n'est pas toujours à la raison que les hommes sacrifient leurs intérêts, et les autres sentiments humains; il arrive aussi souvent qu'ils les abandonnent par des passions injustes. Nous croirons, sans beaucoup de peine, que ces Messieurs seroient portés naturellement à nous préférer aux luthériens : mais Rome et notre doctrine, qu'on leur a montrée sous des titres si odieux, et sous une forme si horrible, leur revient toujours à l'esprit; et cet objet de leur aversion l'emporte par-dessus toute autre pensée. Ainsi, il ne faut pas s'étonner si les luthériens, qu'ils trouvent dans les mêmes sentiments, les touchent après cela de plus près que nous. Il n'y a aucune absurdité, pourvu que les luthériens l'aient enseignée, qu'ils ne trouvent supportable; jusqu'à cette doctrine monstrueuse de l'ubiquité, qui attribue l'immensité à la nature humaine de Jésus-Christ : parce que quelques luthériens la croient; on fait à Sedan des livres exprès pour montrer qu'elle est excusable. Au contraire, tout est insupportable dans les catholiques; et il n'y a rien qu'on ne leur impute à crime, jusqu'au sentiment qu'ils ont que, si on croit Jésus-Christ présent, on ne doit pas lui refuser l'adoration.

Bien plus, nous venons de voir que M. Claude, à qui il semble maintenant que l'église prétendue réformée ait remis la défense de sa cause, avoue que les luthériens doivent adorer, parce qu'ils ne posent point comme nous, que le pain soit changé au corps. Selon lui l'adoration qui présuppose ce changement, est celle qui nous rend coupables d'idolâtrie; c'est-à-dire, qu'on peut adorer Jésus-Christ, pourvu qu'on le croie accompagné de la substance du pain; mais que si on l'adore, le croyant seul, on est idolâtre. Cela n'est-ce pas dire tout ouvertement qu'on veut, à quelque prix que ce soit, que le luthérien ait raison, et que le catholique, quoi qu'il fasse, aura toujours tort? Tant il est vrai que la liaison de la patrie et de la langue ne nous sert de rien, et que l'aversion qu'on a contre Rome, prévaut à toute autre considération.

Il ne faut pas que ces réflexions, où mon sujet m'a mené par nécessité, causent de l'aigreur aux catholiques : mais il faut que Messieurs de

la religion prétendue réformée, voyant que l'aversion qu'ils ont contre Rome les porte à des excès si visibles, tâchent de la modérer ; et qu'ils conçoivent qu'il n'est pas possible qu'ils portent un jugement droit sur nos controverses, tant qu'ils les examineront avec des dispositions si peu équitables.

S'ils pouvoient une fois effacer de leur esprit ces images odieuses de notre doctrine, qu'on y a si fortement imprimées dès leur enfance, ils verroient dans l'explication de nos sentiments une lumière de vérité qui les gagneroit ; et pour ne pas sortir de la matière qui nous occupe maintenant, bientôt ils ne sauroient plus à quoi attacher la répugnance qu'ils ont pour notre croyance, sur le sujet de l'eucharistie. Car ils verroient d'un côté que les choses qui les peinent le plus, sont des suites si naturelles de la présence réelle, qu'il n'y a pas moyen de les rejeter, supposé qu'on la reçoive : et pour ce qui est de la présence réelle elle-même, ils s'apercevroient facilement combien elle est préférable à leur présence en figure ; du moins auroient-ils sujet de ne pas trouver fort étrange, que nous soyons comme portés naturellement, par l'instinct même de la foi, à préférer le sens littéral aux sens détournés, après qu'ils nous ont eux-mêmes avoué que le sens littéral n'a aucun venin. Dès là qu'on ne peut rien découvrir, dans ce sens naturel et simple, qui choque les fondements de la piété ; les paroles de Notre-Seigneur s'emparent, pour ainsi dire, de notre esprit par leur autorité propre ; et après cela, nous comptons pour rien de n'avoir plus à leur sacrifier que des raisonnements humains, dont notre ignorance est embarrassée, ou quelques maximes de philosophie qui sont fausses ou mal entendues. . . . . .

III.

I. Foiblesse des réponses que l'anonyme prétend faire aux preuves des catholiques.

Je ne me suis pas contenté de faire voir, dans le traité de l'Exposition, que le dessein de l'institution de l'eucharistie, ainsi qu'il nous est marqué dans les paroles mêmes de Jésus-Christ lorsqu'il établit ce divin mystère, nous conduit à la présence réelle. J'ai considéré ces paroles dans toute leur suite, et j'ai encore fait voir qu'il n'y a rien dans cette suite qui ne nous détermine au sens littéral. Mais quoique ce n'ait pas été ma pensée de rapporter au long sur cette matière toutes les preuves des catholiques, et que je me sois contenté de marquer seulement quelques-uns de leurs fondements principaux ; toutefois le peu que j'ai dit est si fort et si convaincant, que notre adversaire n'a pu y répondre sans montrer une foiblesse visible.

D'abord il me fait raisonner sur un principe très faux : « Pour avoir lieu de parler, dit-il » (*pag.* 171.), comme fait M. de C., il faudroit » poser pour principe, qu'il n'y a rien dans l'E- » criture qu'on ne doive ou qu'on ne puisse » prendre à la lettre. » Ce principe assurément est très faux ; aussi n'ai-je pas songé à m'en servir. Mais comme il est nécessaire que nous puissions distinguer entre les paroles qu'on doit prendre au sens littéral, et celles qu'on doit prendre au sens figuré, j'ai posé certains principes qui apprennent à en faire le discernement. Ces principes sont, que celui qui s'attache au sens propre et littéral, a cet avantage, qu'il ne lui faut non plus demander pourquoi il l'embrasse, qu'on demande à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin (*Exposit.*, *art.* x.) ; que c'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font ; que si celui qui parle figurément, a dessein de se faire entendre, il faut que la figure paroisse dans la suite de son discours ; et qu'il n'y a point d'exemple du contraire, non-seulement dans toute l'Ecriture sainte, mais encore dans tout le langage humain. Ces maximes générales sont indubitables ; l'auteur n'en conteste pas la vérité ; et au contraire, il la reconnoît tellement, qu'il s'engage à faire voir quelques-unes des raisons qui l'obligent à abandonner le sens littéral, et à nous montrer, par la suite du discours de Notre-Seigneur, qu'il faut le prendre au sens figuré. J'avoue qu'il ne s'engage pas à dire toutes ces raisons, et j'aurois tort de l'exiger ; mais puisqu'il a bien voulu nous en exposer quelques-unes, je lui ferois tort, si je ne croyois qu'il a choisi les plus fortes : voyons donc si elles ont la moindre apparence.

II. Autorité et passage de saint Augustin mal allégués.

Une de ces raisons, qui lui paroît d'autant plus puissante qu'il la tire de saint Augustin, c'est que ce qui semble choquer l'honnêteté des mœurs, ou la vérité de la foi, doit être pris au sens figuré (*pag.* 175.) ; et que ce que Jésus-Christ dit, qu'il faut manger son corps et boire son sang, paroissant une chose mauvaise, c'est donc une figure.

Il y a ici deux choses à considérer : l'une est l'autorité de saint Augustin ; l'autre est la raison qu'on en veut tirer, considérée en elle-même et en sa propre valeur. Notre auteur nous avouera bien qu'il n'est pas de notre dessein, de lui et de

moi, de traiter les passages des Pères, qu'on allègue de part et d'autre. Il y a des traités exprès, où les catholiques font voir invinciblement, que ce passage de saint Augustin ne leur nuit pas; et il ne seroit pas juste que je quittasse ce qui regarde mon dessein particulier, pour me jeter dans ces discussions. Mais pour la raison qu'il allègue en faveur du sens figuré, je lui avoue la règle qu'il donne; et je lui réponds en même temps que l'application qu'il en fait est insoutenable selon ses propres principes.

Pour parler plus clairement, j'avoue donc qu'on doit recourir au sens figuré toutes les fois que l'Ecriture, étant prise au sens littéral, semble commander quelque chose qui paroît mauvaise. Mais encore que ce soit un crime de prétendre manger la chair du Fils de Dieu à la manière dont l'entendoient les Capharnaïtes, en la déchirant par morceaux, et en la prenant pour nourrir le corps comme un aliment ordinaire; je soutiens qu'il n'y a rien de moins raisonnable ni de plus mauvaise foi, que d'attribuer une inhumanité si grossière à la manducation miraculeuse et surnaturelle que nous reconnoissons dans l'eucharistie. Qu'ainsi ne soit, je demande premièrement à nos adversaires, si les luthériens ne la croient pas aussi bien que nous? Je leur demande secondement, s'ils ne professent pas hautement que la doctrine des luthériens n'a aucun venin? Notre auteur n'approuve-t-il pas cette expression de M. Daillé? Et les synodes nationaux des calvinistes, qui ont reçu avec eux les luthériens à la cène, ne font-ils pas voir que la doctrine que professent les luthériens n'est contraire ni à la piété ni aux bonnes mœurs? Que si c'est un crime détestable et une cruelle anthropophagie (car ce sont les termes ordinaires dont se servent les calvinistes, et il a bien fallu étourdir le monde par ces grands mots), si, dis-je, c'est un crime horrible que de manger le corps de Notre-Seigneur à la manière dont les luthériens croient le manger, aussi bien que nous: comment nos adversaires ne craignent-ils pas de participer à ce crime en recevant les luthériens à une action où ils ont dessein de le faire? Que ne chassent-ils de leurs assemblées ces mangeurs de chair humaine; ou si la bonne foi les oblige à reconnoître que la manducation, telle que les luthériens la confessent, encore qu'elle se fasse, selon eux, avec la bouche du corps, est infiniment éloignée de cette inhumaine manducation que s'étoient imaginée les Capharnaïtes; pourquoi n'avoueront-ils pas que le sens littéral des paroles de Jésus-Christ, selon que nous le prenons, aussi bien que les luthériens, ne nous porte à aucun crime: et ensuite, que selon la règle qu'ils nous proposent eux-mêmes, rien n'empêche qu'il ne soit suivi de tous les fidèles? Par conséquent, pour établir le sens figuré, il faut chercher quelque autre raison que celle dont nous parlons et qu'on nous oppose en ce lieu.

III. Règle pour l'intelligence de l'Ecriture sainte mal appliquée.

En effet, en voici une autre, mais qui ne sera pas plus considérable. « Qu'y a-t-il de plus naturel, dit-il, que d'entendre l'Ecriture sainte par » elle-même; les lieux moins clairs par les plus » clairs; ceux qui ont un double sens par ceux » qui n'en ont qu'un? » Je conviens de la règle, voyons quelle en sera l'application. « Il n'y a, » dit l'auteur de la réponse, qu'un seul passage » dans l'Ecriture, qui semble favoriser le sens » littéral que l'Eglise romaine donne à ces paroles, CECI EST MON CORPS; savoir celui dont » je viens de parler, SI VOUS NE MANGEZ LA CHAIR » DU FILS DE L'HOMME, ET NE BUVEZ SON SANG, » VOUS N'AUREZ POINT LA VIE. Et celui-là même, » saint Augustin marque qu'il faut l'entendre » figurément. Au lieu qu'il y en a un très grand » nombre d'autres qui disent que Jésus-Christ » n'est plus avec nous que par l'opération du » Saint-Esprit; VOUS AVEZ TOUJOURS LES PAUVRES AVEC VOUS; MAIS VOUS NE M'AUREZ PAS » TOUJOURS. QUAND JE M'EN SERAI ALLÉ, JE » VOUS ENVERRAI L'ESPRIT CONSOLATEUR. IL » EST MONTÉ AUX CIEUX, ET DE LA VIENDRA, etc. »

Laissons encore à part l'autorité de saint Augustin, à laquelle d'autres traités satisfont assez, et ne confondons pas ensemble le dessein de plusieurs livres. Mais remarquons seulement quelle foiblesse il y a de nous objecter que nous ne produisons pour nous que peu de passages. Quand Jésus-Christ n'auroit appris à ses fidèles ce qu'ils doivent croire de l'eucharistie, que dans l'endroit où il l'établit, il y auroit sujet d'en être content. Il ne s'agit pas de compter les passages que chacun rapporte pour son sentiment; il faut voir qui les rapporte le plus à propos, et qui recherche avec plus de soin ceux où la matière dont il s'agit, est traitée. Mais au fond, on a tort de dire que les catholiques soient réduits à peu de passages; ils rapportent pour leur croyance, et le chapitre de saint Jean, où Jésus-Christ promet le mystère, et le témoignage de trois Evangiles qui en racontent l'institution, et deux chapitres de saint Paul, où il en enseigne l'usage. Sans doute c'en est assez pour savoir ce qu'il en faut croire; et il

semble que c'est assez de considérer les endroits où il s'agit expressément de la chose même dont il s'agit. Car pour les autres passages que l'auteur a tirés d'ailleurs contre nous, je ne sais comment il ne veut pas voir qu'ils ne font rien à la question. Car que lui sert de prouver ce que personne ne nie ; que Jésus-Christ est monté aux cieux, où qu'il n'est plus avec nous comme il étoit avec ses apôtres, dans un état où on puisse traiter familièrement avec lui, et lui rendre de certains devoirs? Il sait bien qu'il est question d'une autre sorte de présence que nous croyons particulière à l'eucharistie. *Mais c'est,* dit-il (*pag.* 176), *répondre précisément ce qui est en question.* J'avoue que ce qui est en question entre nous, c'est de savoir s'il faut confesser cette présence dans l'eucharistie ; je ne dois point supposer qu'elle soit, ni lui qu'elle ne soit pas. Il ne doit non plus donner pour principe, des raisonnements de philosophie, qui ne sont pas recevables, où il s'agit seulement de considérer ce qu'enseigne la sainte Ecriture. Il faut donc enfin venir à cette Ecriture ; et on doit se contenter que la présence réelle, qui est propre à l'eucharistie, soit établie dans les lieux qui parlent de l'eucharistie. Il n'y a rien de plus raisonnable qu'une telle proposition. Toutefois, qui le pourroit croire? l'auteur s'y oppose, et voici quel est son raisonnement. « Nous nions, dit-il (*pag.* 177.), formellement » cette seconde manière d'être corporellement en » un lieu. Et il n'est pas contesté que la nature, » les sens et la raison, bien loin d'enseigner rien » de semblable, crient hautement le contraire. » Ce seroit donc, en tout cas à l'Eglise romaine » à établir cette seconde manière d'être corporel- » lement en un lieu, par quelque passage dont » le sens ne fût pas en question. » Il n'y a rien de plus faux que cette conséquence. Car lorsqu'il s'agit du sens d'un passage, on peut faire voir, par la suite même des paroles dont on dispute, qu'on a tort de le contester, sans que pour cela il soit nécessaire de recourir à d'autres passages, comme veut l'auteur de la réponse. Et certes, il n'est pas possible de faire un plus mauvais raisonnement, ni de tirer une conséquence plus pernicieuse que la sienne. En effet, si elle est reçue, tous les hérétiques sont hors de prise ; et il n'y a plus aucun moyen de les attaquer. Quel passage y a-t-il qu'ils ne se donnent la liberté d'interpréter à leur mode, et sur lequel ils ne forment des contestations? Que si l'on n'est pas recevable à faire voir, par la suite même du passage, à celui qui en conteste le sens, qu'il a tort de le contester, et qu'il faille nécessairement, pour convaincre les errants, sauter de passage en passage, aussitôt qu'ils auront révoqué en doute l'intelligence de ceux qu'on leur aura opposés ; il n'y aura point de fin aux questions ; et le plus hardi à nier, ou le plus subtil à inventer de nouveaux détours, sera le maître. Par exemple, un socinien se présente à nous, qui prouve par les Ecritures, que le Père et le Fils sont deux. Le catholique répond que ce sont, à la vérité, deux personnes, mais dans une même nature ; et il établit cette unité par d'autres passages. Le socinien ne manque pas de les détourner à un autre sens, en sorte qu'il n'y en a aucun dont il ne conteste l'intelligence. Mais notre auteur lui va fournir un moyen de désarmer tout-à-fait le catholique. Il n'a qu'à faire à son exemple ce raisonnement : « Nous nions formellement cette » unité de substance entre deux personnes ; et il » n'est pas contesté que la nature, les sens, et » la raison, bien loin d'enseigner rien de sem- » blable, crient hautement le contraire : car ni » la raison ne comprend que deux personnes » puissent être une même chose en substance, ni » la nature ne nous montre rien de tel ; ni les » sens n'ont jamais rien vu de semblable. Ce se- » roit donc, en tout cas, aux catholiques d'éta- » blir cette unité de substance entre plusieurs » personnes, par quelque passage dont le sens » ne soit pas en question. » Que répondra le catholique? Et l'anonyme lui-même, que répondra-t-il à un tel raisonnement? Il est constant dans le fait que le sens de tous les passages, que les catholiques produisent, est contesté par les hérétiques ; et s'il ne faut que les contester pour nous les rendre inutiles, nous n'avons plus qu'à poser les armes. Mais certes, il n'est pas juste de rendre la victoire si facile aux ennemis de la vérité. Le socinien doit comprendre que cette unité de substance entre les Personnes divines, est propre au mystère de la Trinité. Il n'y a donc rien de plus absurde, que de nous faire chercher ce qu'il faut croire de ce mystère en d'autres passages, qu'en ceux où il s'agit du mystère même. N'importe qu'il me conteste le sens de tous les passages que je lui oppose. Car sa contestation n'est pas un titre pour me les faire abandonner ; et sans avoir recours à d'autres passages, c'est assez que l'explication qu'il donne à ceux que je lui produis, n'ait point de fondement dans le texte même, ni dans la suite du discours. Nous sommes en mêmes termes avec les prétendus réformés. Ils m'opposent que Jésus-Christ est aux cieux, et que nous ne l'avons plus au milieu de nous pour converser avec lui, comme l'avoient les apôtres.

Nous le confessons ; mais nous disons en même temps qu'il y a une autre présence de sa personne sacrée, et qu'elle est propre à l'eucharistie. Que si elle est propre à l'eucharistie, est-il juste de nous contraindre à la chercher autre part que dans les endroits où il est parlé de ce mystère? Mais surtout y aura-t-il quelque autre passage, où nous puissions apprendre plus clairement ce qu'il faut croire d'un si grand mystère, que celui où Jésus-Christ l'a institué? Et serons-nous réduits à chercher ailleurs ce qu'il a voulu nous en apprendre, parce qu'on nous aura contesté le sens de ces paroles divines? A-t-on jamais imaginé un procédé plus déraisonnable? Et qui ne voit qu'on veut disputer sans fin, plutôt que de rien conclure, quand on propose de tels moyens de chercher la vérité dans les saintes Lettres?

Il faut donc raisonner sur d'autres principes, et comprendre de quelle sorte il a plu à Dieu de nous instruire. Nous ne trouvons point qu'il nous ait dit en général dans les Ecritures, que plusieurs personnes puissent avoir une même essence ; et nous n'apprenons cette vérité, que dans les mêmes endroits où nous découvrons que les trois divines Personnes ne sont qu'un seul Dieu. Il n'a pas pris soin de nous enseigner que deux natures pussent concourir à faire une même personne, si ce n'est dans les mêmes passages où il nous apprend que Jésus-Christ est Dieu et homme. De même si nous avons à apprendre quelque chose touchant cette présence miraculeuse du corps de Jésus-Christ, qui est propre à l'eucharistie, nous ne le devons chercher que dans les mêmes endroits où il est parlé de ce mystère. Ainsi l'anonyme a tort de vouloir que nous sortions de ces passages. S'il y trouve quelque difficulté, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il faille aussitôt recourir à d'autres passages ; mais il faut examiner ceux dont il s'agit, et voir si les interprétations figurées ont un fondement certain dans la suite du discours. Venons donc enfin aux arguments qu'il tire de cette suite, et voyons s'ils ont quelque chose de solide. En effet, s'il n'y a rien dans tout le discours où Jésus-Christ a institué ce mystère, qui nous fasse concevoir le sens de ces divines paroles, il n'a point parlé pour se faire entendre ; ou plutôt s'il n'y a rien dans la suite qui nous détermine au sens figuré, nous avons raison de nous attacher au sens littéral.

IV. Réponses aux raisonnements que fait l'anonyme pour établir le sens figuré des paroles de l'institution.

Je me suis attaché aux paroles de l'institution, comme à celles où nous pouvons le mieux apprendre ce que Jésus-Christ a voulu faire pour nous dans l'eucharistie ; et voici les raisons que l'anonyme prétend tirer du fond du mystère, en faveur du sens figuré.

« Premièrement, dit-il (*pag.* 172.), où il » s'agit d'un mystère et d'un sacrement, il est » naturel et d'un usage commun de prendre les » expressions et les choses mêmes, mystique- » ment et figurément. » Il ajoute, « que le mot » même de mystère nous y mène ; autrement, ce » ne seroit plus un mystère. Qu'on parcoure tous » les sacrements, tant du vieux que du nouveau » (Testament) sans en excepter aucun, non pas » même les cérémonies de l'Eglise romaine, où » il y a quelques signes visibles, la pâque, la cir- » concision sous la loi, le baptême sous l'Evan- » gile, ce que l'Eglise romaine appelle confir- » mation, et autrement onction; on trouvera » partout des choses et des paroles qu'il faut en- » tendre dans un sens mystique. »

Ceux qui sont tant soit peu versés dans les controverses, savent bien que c'est là le principal fondement des prétendus réformés ; mais déjà il est constant que ce fondement ne suffit pas. On a beau discourir en général sur la nature des signes ; si l'on ne vient au particulier du mystère de l'eucharistie et des paroles dont nous disputons, on n'avance rien. Car premièrement nous avons fait voir que tous les signes ne sont pas de même nature; et qu'il y en a qui, bien loin d'exclure une présence réelle, ont au contraire cela de propre, qu'ils marquent la chose présente. Quand un homme donne des signes de vie, ces signes marquent la présence de l'âme ; et lorsque les anges ont paru en forme humaine, ils étoient présents en personne sous cette apparence extérieure qui nous les représentoit. C'est donc discourir en l'air que de parler des signes en général : il faut voir en particulier, dans les paroles de l'institution, ce que Jésus-Christ a voulu nous y donner. Secondement, encore qu'il soit véritable que lorsqu'on parle de signes visibles, on emploie souvent des façons de parler figurées, ce n'est pas une nécessité que toutes le soient. Il faut donc, encore une fois, descendre au particulier, et voir, par la suite même des paroles dont il s'agit, si l'on y trouvera de justes motifs d'exclure le sens littéral.

Bien plus, il n'est pas même constant que Jésus-Christ, en disant, *Ceci est mon corps*, ait eu dessein de parler d'un signe. Car, de même qu'on peut donner un diamant enfermé dans une boîte, en ne parlant que du diamant, et sans parler de la boîte : ainsi encore que nous

confessions que Jésus-Christ nous donne son corps sous un certain signe, comme nous l'expliquerons en son lieu; il ne s'ensuit pas pour cela qu'il parle du signe, et il n'est pas impossible qu'il n'ait dessein de parler que de la chose qui est enfermée sous le signe même. Ce ne seront pas des discours généraux sur les signes et sur les figures, qui nous feront découvrir ce qu'il en faut croire; ce sera la suite des paroles mêmes: et si l'auteur ne fait voir, par des raisons particulières, que ce que Jésus-Christ appelle son corps, c'est le pain qui le représente, toutes les réflexions générales et tous les raisonnements sur la nature des signes, seront inutiles.

Il vient aussi à ces raisons particulières : *Si l'on demande* (et il promet de satisfaire ceux *qui demandent*) *plus particulièrement pourquoi le pain et le vin sont dits être le corps et le sang de Jésus-Christ, saint Augustin et Théodoret répondront pour nous.* Il touche ces raisons en deux endroits (*p.* 173, 174, 186.); et on les entendra mieux en revoyant quelques lignes de l'Exposition qu'il a tâché de détruire.

Là je propose la raison profonde, qui fait qu'on donne au signe le nom de la chose, pour voir si elle peut convenir aux paroles dont nous disputons de l'institution. Je distingue deux sortes de signes, dont les uns représentent naturellement, par exemple, un portrait bien fait, et les autres par institution, et parce que les hommes en sont convenus, comme par exemple un certain habit marque une certaine dignité. J'avoue qu'un portrait bien fait est un signe naturel, qui de lui-même conduit l'esprit à l'original, et qui en reçoit aussitôt le nom, parce qu'il en ramène l'idée nécessairement à l'esprit : c'est une vérité constante. Mais, après avoir posé ce principe, il restoit encore à examiner si cette raison peut convenir aux signes d'institution; et je résous la question, en distinguant comme deux états de ces signes. Lorsqu'ils sont reçus et que l'esprit y est accoutumé, je confesse qu'il y joint toujours l'idée de la chose, et lui en donne le nom, de même qu'aux signes naturels; comme quand on est convenu qu'un certain jour représente celui où Jésus-Christ a pris naissance, on l'appelle, sans rien expliquer, la Nativité de Notre-Seigneur. Mais je dis « qu'en établissant » un signe, qui de soi n'a aucun rapport à la » chose; par exemple, un morceau de pain pour » signifier le corps d'un homme, c'est une chose » inouïe qu'on lui en donne le nom, et qu'on ne » peut en alléguer aucun exemple (*Exposit.,* » *art.* x.). »

L'anonyme convient du principe, c'est-à-dire, de la raison pour laquelle on donne aux signes le nom de la chose, parce qu'elle en ramène l'idée; mais il tâche de faire voir que je me trompe dans l'application. « On trouve, dit-il » (*p.* 188.), entre le pain et le corps de Notre-» Seigneur, les deux rapports que M. de C. ap-» pelle rapport naturel, et rapport d'institution, » et dont il ne demande que l'un ou l'autre pour » faire que le signe puisse prendre le nom de la » chose, et qu'il soit propre pour en ramener » l'idée à l'esprit. » Il faut voir comme il établit ce qu'il avance.

Quant au rapport naturel du pain et du vin avec le corps et le sang de Notre-Seigneur, il le prouve, parce que, « comme le pain nourrit nos » corps, sa chair et son sang sont la vie et la » nourriture de nos âmes (*pag.* 187.). » Je lui avoue ce rapport; mais il ne fait rien à la question. Car il s'agit de savoir si, à cause qu'on peut comparer le pain au corps de Notre-Seigneur, il s'ensuit de là que le pain le représente naturellement; en sorte qu'il en ramène de soi-même l'idée à l'esprit, et qu'on puisse lui en donner aussitôt le nom, sans qu'il soit besoin de rien expliquer. Je demande, par exemple, si, à cause que le Fils de Dieu se compare à une porte ou à une vigne, et son Père à un laboureur : il s'ensuit de là que ces choses sont des signes qui représentent naturellement le Fils ou le Père; et si cette comparaison peut donner un fondement légitime de dire, sans rien expliquer, toutes les fois qu'on rencontrera une porte, une vigne, et un laboureur : Ceci est le Fils de Dieu : Celui-ci est le Père éternel. Certainement il n'y auroit rien de plus ridicule. Ainsi, encore que le Fils de Dieu se compare lui-même à du pain, en ce qu'il donne la vie au monde; il ne s'ensuit pas pour cela qu'un morceau de pain présenté devienne un signe qui représente son corps naturellement, et qui en puisse recevoir le nom sans qu'il soit besoin de rien expliquer, comme un portrait fait au naturel reçoit aussitôt le nom de l'original.

C'est donc en vain que l'auteur nous oppose saint Augustin, Théodoret, et les autres Pères, qui disent qu'il y a quelque rapport entre le pain et le corps de Notre-Seigneur. J'avoue qu'il y a un rapport qui est suffisant pour fonder une comparaison, ou faire que le Fils de Dieu se serve de pain dans les saints mystères, plutôt que d'une autre chose. C'est ce que les Pères enseignent; et je le montrerois sans peine, si c'étoit ici le lieu d'expliquer leurs sentiments.

Mais, encore une fois, ce rapport ne suffit pas pour faire qu'en donnant du pain il dise tout d'un coup que c'est son corps : comme s'il étoit naturel au pain de le représenter soi-même, et sans qu'il fût besoin de rien ajouter.

Il est donc déjà certain que le pain ne reçoit pas le nom de corps comme un signe qui représente naturellement ; et ce ne peut être, en tout cas, que comme signe d'institution. Mais l'anonyme ne prend pas la peine d'examiner une vérité que j'avance dans l'Exposition, en laquelle néanmoins est tout le fort. C'est que les signes d'institution reçoivent bien à la vérité le nom de la chose, quand ils sont reçus, et que l'esprit y étant accoutumé par l'usage, joint ensemble les deux idées : mais que c'est une chose inouïe, qu'en établissant un signe, qui de soi ne ramène pas la chose à l'esprit, on lui en donne tout d'un coup le nom.

C'est néanmoins ce principe qui tranche la difficulté. Car, pour me servir encore d'un exemple que j'ai déjà touché, après que les hommes sont convenus qu'un certain jour de l'année représente le jour de la naissance de Notre-Seigneur, personne ne s'étonnera d'entendre dire en ce jour-là, Jésus-Christ est né aujourd'hui. Mais si avant qu'on eût établi une telle solennité, quelqu'un, sans en dire mot, s'étoit mis dans l'esprit de représenter par un certain jour celui où s'est accompli ce divin mystère ; et qu'ensuite il allât dire tout d'un coup, Jésus-Christ vient de naître, Jésus-Christ paroît aujourd'hui à Bethléem dans une crèche ; on n'entendroit pas son discours, et on croiroit à peine qu'il fût en son bon sens.

Quand Dieu dit à Abraham dans la Genèse : *Vous circoncirez la chair de votre prépuce, afin que cela soit un signe d'alliance entre moi et vous* (*Genes.*, XVII. 11.) ; après que par ces paroles il a établi la circoncision comme le signe de l'alliance, on ne sera pas surpris qu'il ait donné dans la suite le nom d'alliance au signe, en disant au verset suivant : *Mon alliance sera dans votre chair* (*Ibid.*, 13.). Mais s'il n'avoit rien dit devant ou après qui expliquât cette institution, et qu'il se fût contenté de dire en ordonnant la circoncision, *Mon alliance sera dans votre chair;* ces paroles n'auroient causé que de l'embarras dans les esprits.

De même si Notre-Seigneur, en instituant la cène, avoit fait entendre par quelques paroles qu'il voulût nous donner du pain comme signe de son corps ; après que l'idée du pain et celle du corps auroient été une fois unies, on croiroit facilement qu'il auroit pu, dans la suite, attribuer au signe le nom de la chose. Mais parce qu'on veut feindre qu'il a dans l'esprit de nous figurer son corps par du pain, qu'on veuille se persuader qu'il ait dit, sans rien expliquer en présentant un morceau de pain, *Ceci est mon corps*, ni la raison ne le permet, ni on ne peut l'autoriser par aucun exemple. Et l'anonyme, en effet, n'a pu en produire un seul.

V. Fausseté et absurdité des conséquences que l'anonyme prétend tirer de la suite des paroles de l'institution contre la doctrine catholique.

Mais il pense avoir détruit notre fondement principal, en nous accusant de séparer ces paroles, *Ceci est mon corps*, d'avec les suivantes, *qui est rompu pour vous*. C'est là qu'il met tout son fort ; et cependant on verra bientôt qu'il n'y a rien de plus foible.

Il m'accuse premièrement de *tronquer, s'il faut ainsi dire, les paroles de l'institution, ou plutôt le sens* (*p.* 189.). Mais certes, il me fera raison, quand il lui plaira, d'un reproche autant injurieux qu'est celui de tronquer l'Ecriture sainte. Quand on veut accuser un chrétien d'un aussi grand crime, il faut prendre un peu plus garde à ce qu'on dit. Est-ce tronquer les paroles de l'institution, que de les rapporter en autant de mots qu'ont fait deux évangélistes, qui ont cru nous expliquer suffisamment l'intention de Notre-Seigneur, et l'essence de ce mystère, en nous marquant seulement qu'il a dit, *Ceci est mon corps* (MATTH., XXVI. 26 ; MARC., XIV. 22.)? Je veux bien toutefois y joindre celles que saint Luc et saint Paul y ont ajoutées : *Ceci est mon corps donné pour vous* (LUC., XXII. 19.) ; *Ceci est mon corps rompu pour vous* (1. *Cor.*, XI. 24.). Elles ne serviront qu'à fortifier le sens littéral que nous embrassons.

On les peut prendre en deux manières, qui toutes deux nous sont favorables. Ceci est mon corps, qui est donné, ou qui est rompu pour vous ; c'est-à-dire, qui va l'être, en exprimant par le temps présent ce qui va incontinent s'exécuter.

Tout le monde sait que l'Ecriture, et en particulier l'histoire de la passion, est pleine d'expressions semblables. *Vous savez*, dit Jésus-Christ à ses apôtres (MATTH., XXVI. 2.), *que Pâque se fait dans deux jours ; et que le Fils de l'homme est livré pour être crucifié ;* c'est-à-dire, qu'il le va être ; *Allez dire à un tel : Le Maître dit, Mon temps est proche, je fais la pâque chez vous avec mes disciples* (*Ibid.*, 18.) ; c'est-à-dire, je l'y dois faire. *La*

main de celui qui me livre, est avec moi à table (Luc., xxii. 21.). Et encore, *Malheur à celui par qui le Fils de l'homme est livré aux Juifs* (Matth., xxvi. 24.); c'est-à-dire, qui le va livrer, et qui en a déjà conçu le dessein. *Personne ne m'ôte la vie, mais je la quitte de moi-même* (Joan., x. 18.); c'est-à-dire, je suis toujours prêt à la quitter. C'est une chose naturelle à toutes les langues, d'exprimer le futur par le présent; surtout quand ce futur est fort près, et qu'on touche, pour ainsi dire, le moment de l'exécution. Aussi, presque tous les interprètes, sans en excepter les protestants, conviennent que ce sens est fort littéral, *Ceci est mon corps, qui est donné* ou *qui est rompu pour vous*, c'est-à-dire, qui le va être.

Après cela, on ne comprend pas quel avantage l'auteur peut tirer de ces paroles, *rompu* ou *donné pour vous :* car il n'y a rien, au contraire, qui nous détermine plus fortement au sens littéral, que ces mêmes paroles jointes aux précédentes, *Ceci est mon corps.* Qui ne sera frappé de cette suite du discours, *Ceci est mon corps*, ce corps qui va être *donné pour vous* à la mort. *Ceci est mon sang, le sang de nouvelle alliance*, le sang qui va être *répandu pour la rémission de vos péchés?* En effet, le redoublement de l'article τὸ dans le grec, a la même force qu'avoit la répétition que je viens de faire : et tout le discours ensemble étoit fait pour montrer aux apôtres que ce qu'ils alloient manger et boire, étoit le même corps qui devoit être bientôt rompu et percé pour eux; et le même sang qui, étant violemment répandu, devoit confirmer le nouveau Testament par son effusion. Des paroles si efficaces, bien loin d'éloigner des esprits l'idée du vrai corps et du vrai sang, éloignent, au contraire, le corps et le sang en figure, et sont faites pour nous marquer le corps et le sang en propriété. Mais il faut pénétrer encore plus avant.

La parfaite conformité de notre doctrine avec les paroles de Notre-Seigneur paroît principalement en ce que l'épithète qu'il joint à son corps convient également à l'état où il est à la croix, et à celui où nous le voyons dans l'eucharistie. Car il ne dit pas, Ceci est mon corps crucifié; ce qui ne conviendroit qu'à la croix, ou Ceci est mon corps mangé; ce qui ne conviendroit qu'à l'eucharistie : mais, Ceci est mon corps donné; parce que dans le mystère de la croix il est donné à la mort, et que dans le mystère de l'eucharistie il est donné comme nourriture; mais toujours donné dans l'un et dans l'autre, donné très réellement, et aussi réellement à la sainte table, qu'il l'a été à la croix, quoique d'une autre manière. Il en est de même de ces paroles, *Ceci est mon corps rompu*, par lesquelles saint Paul exprime le sens de celle qu'on lit en saint Luc, *Ceci est mon corps donné.* Car il n'y a personne qui ne sache que c'est une phrase naturelle à la langue sainte, de dire rompre le pain, pour exprimer qu'on le donne et qu'on le distribue. *Rompez votre pain au pauvre*, chez Isaïe (Isa., lviii. 7.), c'est-à-dire, distribuez-le, et le donnez. Ainsi ces paroles qu'on lit dans saint Paul, *Ceci est mon corps rompu*, signifient sans difficulté, qu'il n'est pas seulement rompu à la croix où il a été percé, mais encore rompu dans l'eucharistie, où il est distribué à tous les fidèles. Que si nous venons ensuite à la consécration du sacré calice, nous verrons le même dessein et le même esprit. Car Jésus-Christ ne dit pas, Ceci est mon sang qui sort de mes veines, ou Ceci est mon sang présenté à boire, parce que l'une de ces paroles ne marqueroit que le sang versé à la croix, et l'autre ne conviendroit qu'au sang donné à boire dans l'eucharistie. Il a dit, *Ceci est mon sang répandu;* parce qu'en effet, il couloit avec abondance, lorsque ses veines ont été ouvertes, et qu'il nous est encore donné véritablement sous la forme d'une liqueur, pour le faire couler au dedans de nous en le buvant. Ainsi ce corps et ce sang ne sont pas moins dans l'eucharistie, qu'ils ont été à la croix; puisque l'épithète que le Fils de Dieu leur a donnée, est choisie avec tant de soin, qu'elle convient parfaitement aux deux états. Que le lecteur juge maintenant si l'Eglise romaine a intérêt de détacher ces paroles, *donné* ou *rompu pour vous*, d'avec les paroles précédentes; et si, au contraire, il ne paroît pas que rien ne détermine tant au sens naturel, que la suite de tout ce discours; *Ceci est mon corps donné* ou *rompu*, et *Ceci est mon sang répandu pour vous.*

Combien est froide et forcée l'explication de nos adversaires, que l'anonyme me fait tant valoir, à comparaison de la nôtre (*pag.* 190, 191.)! Ceci est mon corps rompu, c'est-à-dire, ce pain rompu vous représente mon corps rompu. Qui ne ressent, en lisant les paroles de l'Evangile, que l'expression de Notre-Seigneur est beaucoup plus vive; qu'il veut exprimer ce qui est effectivement dans l'eucharistie, et non ce que représentent des signes fort éloignés de la vérité? Mais sans nous jeter dans de nouvelles considérations, personne ne peut penser que du pain mis en

morceaux pour être distribué, ou du vin versé dans une coupe prêt à couler dans nos estomacs, nous représentent naturellement un corps percé par des plaies, ou du sang qui coule des veines. Que si l'on ne peut pas dire que ces signes soient si expressifs, qu'ils convient les hommes naturellement à leur donner le nom de la chose, si on se sent obligé à les reconnoître comme signes d'institution; notre principe demeure ferme, que les signes de cette nature ne reçoivent le nom de la chose qu'après l'établissement, mais qu'il n'y a aucun exemple dans l'Ecriture, ni dans tout le langage humain, qui le leur donne (*le nom de la chose même*) dans l'institution.

VI. Second effort de l'anonyme. Fausse conséquence qu'il prétend tirer de ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.*

Jusques ici l'anonyme a fort mal montré que la suite des paroles de Notre-Seigneur nous détourne du sens littéral. Mais voici un second effort (*pag.* 195, *etc.*). Jésus-Christ, après avoir dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* ajoute aussitôt, *Faites ceci en mémoire de moi.* Ce n'est donc pas lui-même qu'il veut nous donner, mais un mémorial de lui-même.

On a souvent représenté à Messieurs de la religion prétendue réformée, que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais la seule présence sensible. Dieu nous est présent, plus, en quelque sorte, que nous ne nous sommes présents à nous-mêmes, parce que *nous vivons, nous nous remuons, nous sommes en lui,* comme dit saint Paul (*Act.,* XVII. 28.). Toutefois nous ne l'oublions que trop souvent, parce que cette présence ne frappe pas notre vue; nous avons besoin que souvent on le rappelle à notre mémoire, et qu'on nous dise : *Souviens-toi de ton Créateur tous les jours de ta vie* (*Eccle.* XII. 1.). Quand les prétendus réformés supposeroient avec nous que Jésus-Christ fût en personne dans l'eucharistie, ils n'en devroient pas moins avouer que nous avons besoin d'être avertis de cette présence, parce que nos sens n'en sont touchés par aucun endroit : de sorte que le Fils de Dieu auroit raison d'exciter notre attention, en nous disant, *Faites ceci en souvenance de moi*, et n'oubliez jamais celui qui vous fait de si grandes grâces. Il est clair que cette parole s'accorde parfaitement avec la présence que nous admettons; et ainsi je ne comprends pas comment on s'en peut servir pour la détruire.

Mais nous sommes en termes bien plus forts, et nous pouvons accorder aux prétendus réformés, sans aucun préjudice de notre doctrine, que la chose que le Fils de Dieu nous ordonne de nous rappeler en notre mémoire n'est pas présente. En effet, il est certain que quand il a dit, *Faites ceci en mémoire de moi,* l'esprit et l'intention de ces paroles, c'est de nous faire souvenir de lui mourant, et de rappeler sa mort à notre mémoire.

Si cela est, il faut avouer que ces paroles, tant de fois objectées par les prétendus réformés, leur deviennent inutiles. Quand nous leur aurions accordé que le souvenir que Notre-Seigneur nous recommande en ce lieu, exclut la présence de son objet, ils seroient abondamment satisfaits sur cette difficulté; puisque Jésus-Christ mourant à la croix n'est pas un objet présent, et que sa mort est une chose éloignée.

Aussi voyons-nous que l'anonyme fait les derniers efforts pour nous ôter cette explication; mais il se tourmente en vain. Ce n'est pas une explication que nous soyons contraints d'inventer, pour nous débarrasser d'un argument importun, puisque même on a déjà vu que nous n'avons pas besoin de cette défense. Mais c'est l'apôtre saint Paul qui nous apprend à entendre, comme nous faisons, les paroles dont il s'agit; puisqu'il ne les a pas plus tôt rapportées, qu'il en tire aussitôt cette conséquence, qu'en participant à l'eucharistie, *nous annonçons la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* (1. *Cor.*, XI. 26.). Ainsi le dessein de ces paroles n'est pas de rappeler en notre mémoire la personne de Jésus-Christ absolument, mais la personne de Jésus-Christ se livrant lui-même à la mort, et répandant son sang pour notre salut. La suite même des paroles nous conduit naturellement à ce sens. Nous venons de voir que ces mots, *Ceci est mon corps donné, ceci est mon sang répandu,* ont un rapport nécessaire à la mort de Notre-Seigneur. Quand donc il ajoute après, *Faites ceci en mémoire de moi,* on voit bien qu'il veut nous faire éternellement souvenir de lui-même comme mort pour nous, ou, comme parle saint Paul, nous faire *annoncer sa mort jusqu'à ce qu'il vienne.*

Que l'anonyme juge maintenant du déplorable état de sa cause, qui le réduit à rejeter une explication qui est expressément tirée de l'apôtre, et d'appeler cette explication *un petit détour* (*pag.* 196.). Mais après avoir dit que je tronque les paroles de Notre-Seigneur en les récitant comme saint Matthieu, je ne m'étonne pas qu'il dise encore que j'en détourne le sens, en les expliquant comme saint Paul.

Cependant il est si constant que ces paroles de

Notre-Seigneur, *Faites ceci en mémoire de moi,* sont prononcées exprès pour rappeler notre attention à sa mort, que les prétendus réformés y donnent eux-mêmes cette explication dans l'action de la cène. Le ministre, en la leur donnant, leur parle en ces termes : *Faites ceci en mémoire de moi, c'est que quand vous mangerez de ce pain, et boirez de cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne.* Toutes les confessions de foi des protestants suivent cette interprétation ; et l'anonyme lui-même, après avoir récité les paroles de l'Epître aux Corinthiens, d'où je tire l'explication que nous avons proposée, en conclut, aussi bien que nous, « que Jésus-Christ quittant ses » apôtres, et leur disant le dernier adieu, leur » laisse ce sacrement comme un gage, un mé- » morial, et un sceau de la mort qu'il devoit » souffrir pour eux. »

Ainsi j'ai raison de dire, dans l'Exposition, que quand même nous serions demeurés d'accord que l'eucharistie est le mémorial d'une chose qui n'est pas présente, nous avons de quoi contenter les prétendus réformés, selon leurs propres principes ; parce que Jésus-Christ mourant, qu'elle rappelle à notre souvenir, n'a été qu'une seule fois dans cet état; et que sa mort, dont ce mystère est un monument éternel, est éloignée de nous de plusieurs siècles et n'est pas présente.

Si maintenant ils demandent pourquoi Jésus-Christ a joint ces deux choses, de nous donner en vérité son corps et son sang, et de se servir d'un si grand mystère pour imprimer dans nos cœurs la mémoire de sa mort : ils n'ont qu'à se souvenir des choses qui ont été dites sur les victimes anciennes que les Juifs mangeoient. Ce que nous avons à dire en ce lieu, est une suite de cette doctrine. La manducation de ces victimes en rappeloit naturellement l'immolation dans l'esprit ; car on les mangeoit comme ayant été immolées, et dans le dessein de participer au sacrifice.

Ainsi quand Notre-Seigneur a voulu accomplir cette figure en nous donnant son corps et son sang à la sainte table, il a raison de nous rappeler à l'oblation qu'il en a faite pour nous à la croix; et il n'y a rien de plus naturel, que de nous souvenir de Jésus-Christ immolé, lorsque nous sommes appelés à manger la chair de ce sacrifice. C'est pour cela que nous demandons, aussi bien que l'anonyme (*p.* 195.), qu'on ne sépare point les paroles de Notre-Seigneur. Nous voulons qu'on pense attentivemênt *qu'il a dit tout d'une suite, ceci est mon corps donné pour vous; faites ceci en mémoire de moi.* Car c'est ce qui nous fait voir que le souvenir qu'il ordonne est fondé sur le don qu'il fait de son propre corps et de son propre sang. De sorte que ce n'a pas été son dessein de nous donner seulement un morceau de pain comme un mémorial de sa mort; mais de nous donner ce même corps immolé pour nous, afin qu'en le recevant nous eussions l'esprit attentif au sacrifice sanglant que son amour lui a fait offrir pour notre salut.

C'est ce que j'avois dit dans l'Exposition ; et l'auteur n'oppose rien à cette doctrine, qui ne marque une foiblesse manifeste. Il prend la peine de prouver (*p.* 199.), par l'exemple « des hosties » expiatoires, dont on se souvenoit sans les man- » ger, qu'il n'est pas nécessaire que nous mangions » la propre chair de Jésus-Christ notre victime, » pour nous souvenir de sa mort. » Ne voit-il pas que c'est sortir de la question ? Il ne s'agit pas entre nous, si ce moyen nous est nécessaire pour nous souvenir de Jésus-Christ mort et immolé. Les catholiques ne prétendent pas qu'il le fallût oublier, s'il ne nous avoit pas donné son corps et son sang ; et bien loin d'attacher ce souvenir à l'action de la cène, nous souhaiterions qu'il ne nous quittât en aucun moment de notre vie. Et certes, nous avons peu profité de tant mystères que Jésus-Christ a accomplis pour notre salut, s'ils ne nous ont pas encore appris qu'il n'a pas voulu s'attacher à faire précisément ce qui nous étoit nécessaire; mais qu'un amour infini lui a fait chercher ce qu'il y avoit de plus tendre et de plus puissant pour toucher nos cœurs. Ainsi sans examiner si ce moyen dont nous parlons étoit nécessaire pour exciter notre souvenir, suffit qu'il soit très puissant, et que l'anonyme même ne puisse rien imaginer de plus efficace. L'anonyme voudroit le nier, cet effet de la présence, cette efficace divine du corps et du sang de Notre-Seigneur. Mais telle est la force de la vérité, en le niant il le confirme. « S'il est vrai, » dit-il, que le souvenir dont il est ici question » n'est qu'un sentiment excité par les objets qui » frappent les sens, la manière dont on croit » manger cette chair dans l'Eglise romaine, a-t-elle » quelque chose qui frappe plus les sens que la » nôtre, puisque nous la mangeons les uns et les » autres sous les espèces du pain et du vin ? » Je suis bien aise que l'anonyme croie recevoir le corps et le sang de Notre-Seigneur, sous les espèces du pain et du vin, aussi bien que nous. Je sais qu'il me répondra que nous l'entendons différemment. En effet, les catholiques croient recevoir le corps et le sang de Notre-Seigneur, sous les espèces, parce qu'il y est; et l'anonyme

(chose surprenante!) croit les recevoir sous ces mêmes espèces, quoiqu'ils n'y soient pas. Qu'il explique, comme il lui plaira, un sentiment si étrange; on voit qu'il faut du moins parler comme nous, et que l'idée de Jésus-Christ qui se donne à ses fidèles sous les espèces du pain et du vin, est si conforme à la foi, que, si peu qu'il reste de foi, cette idée revient toujours à l'esprit. Mais il faudroit aller plus avant, et comprendre que le chrétien ne doit pas être moins touché en recevant son Sauveur sous une espèce étrangère, que s'il le touchoit sensiblement en sa propre forme. Il suffit que Jésus-Christ soit présent, et que le Chrétien soit assuré de cette présence par la parole de Jésus-Christ; puisque la foi lui apprend à croire aussi fermement ce que Jésus-Christ lui dit, que ce qu'il voit de ses propres yeux.

VII. Abus que les prétendus réformés font de ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne boirai point de ce fruit de vigne.*

Les prétendus réformés ont perdu leur principale défense, quand on leur a ôté ce passage, *Faites ceci en mémoire de moi.* Ils ont néanmoins encore un dernier refuge dans ces mots, *Je ne boirai point de ce fruit de vigne.*

L'anonyme les produit pour faire voir que la suite des paroles de l'institution éloigne le sentiment de la présence réelle; quoique, si elles avoient quelque force, on pourroit les produire pour faire voir que le vin demeure, et non pour montrer l'absence du sang, de laquelle seule il s'agit ici.

Mais au fond, elles ne font rien; et sans vouloir ici recueillir tout ce que disent les catholiques sur ces paroles, je remarquerai seulement quelques vérités, qui devroient avoir empêché les prétendus réformés de nous les objecter jamais.

C'est donc 1° une vérité constante, que les évangélistes ne rapportent pas toujours les paroles de Notre-Seigneur, dans l'ordre qu'elles ont été dites. Ils s'attachent à la substance des choses, et se dispensent assez souvent de les réciter dans leur ordre, surtout quand ce sont des paroles détachées, dont la suite ne sert de rien à l'intelligence de tout le discours.

2° Sans nous mettre en peine de justifier une vérité dont on est d'accord, les paroles dont il s'agit nous en fournissent un exemple; puisque saint Matthieu les rapporte aussitôt après la consécration du calice, au lieu que saint Luc les rapporte à une autre coupe qu'à celle de l'eucharistie. Au contraire, le même saint Luc met, après la consécration du calice, ces paroles de Notre-Seigneur, *La main de celui qui me livre est avec moi dans le plat,* que saint Matthieu avoit placées avant tout le récit de la cène.

3° Il suit de là qu'il n'est pas certain que ces paroles aient été dites après la consécration du calice : ce qui étant, on n'en peut rien conclure contre nous.

4° On doit même plutôt croire qu'elles ont été dites dans le même ordre que saint Luc les a récitées; parce que les interprètes sont d'accord que cet évangéliste est celui qui s'attache le plus à cette suite, et qu'en effet, il est le seul qui promet à la tête de son Evangile, de raconter *les choses par ordre* (Luc., I.1, 3.).

5° Mais du moins est-il certain, par les principes posés, que si ces paroles appartenoient au récit de l'institution de l'eucharistie, ou étoient dites pour la faire entendre, aucun des évangélistes ne les en auroit détachées.

6° En effet, l'apôtre saint Paul, qui rapporte dans la première aux Corinthiens, tout ce qui regarde l'institution de ce mystère, ne fait aucune mention de ces paroles.

Toutes ces choses font voir clairement que ces paroles de Notre-Seigneur, *Je ne boirai plus de ce fruit de vigne,* ne regardent pas en particulier le vin dont Notre-Seigneur a fait son sang; mais tout le vin en général, dont on s'étoit servi dans tout le repas de la pâque.

Après ces considérations on devroit cesser de nous objecter ces paroles, si on les objectoit par raison, plutôt que par préoccupation ou par coutume.

On peut conclure avec assurance, des choses qui ont été dites, que l'anonyme n'a rien remarqué dans la suite des paroles de l'institution, qui nous porte au sens figuré, ni qui puisse nous faire penser que Jésus-Christ ait voulu donner en ce lieu le nom de la chose au signe.

VIII. Les exemples et les textes de l'Ecriture sainte, que les prétendus réformés allèguent pour autoriser leurs sens figurés ne font rien au sujet de l'eucharistie.

Il n'en faut pas davantage pour lui faire voir combien sont éloignés du sujet les exemples de l'Ecriture, que ceux de sa communion allèguent sans cesse, pour autoriser leur sens figuré.

La circoncision est appelée l'alliance; mais, comme nous avons déjà remarqué, c'est après qu'elle est établie en termes formels, comme le signe de l'alliance.

Jésus-Christ fait des comparaisons, et propose des paraboles, où il dit figurément qu'il est une porte, du pain, une vigne; mais, outre que le plus souvent les évangélistes remarquent que

Jésus dit une parabole ou une similitude, la chose s'explique d'elle-même, et la suite nous fait connoître en quoi il met le rapport : tellement qu'il est inouï que personne s'y soit trompé. S'il dit, *Je suis la porte :* il ajoute, que c'est par lui qu'il faut entrer. S'il dit qu'il est *la vraie vigne*, que son *Père est le laboureur,* et que ses apôtres en sont *les branches*, il ajoute : *Qui demeure en moi, porte du fruit;* et *toute branche qui ne porte point du fruit en moi, le Père l'ôte.* Il en est de même des autres comparaisons, où il dit qu'un *champ est le monde,* que *les épines sont les richesses*, que *les anges sont les moissonneurs.*

Il paroît, par les choses qui ont été dites, que la suite des paroles de Notre-Seigneur n'a rien qui nous porte au sens figuré, ni qui nous détourne du sens littéral.

Mais l'anonyme prétend « que quand cette » figure ne seroit pas tout-à-fait intelligible d'elle-» même, Jésus-Christ avoit préparé les apôtres à » l'entendre, leur ayant dit qu'il falloit prendre » ces sortes d'expressions spirituellement (*pag.* » 194.). » Il se sert, pour le montrer (*p.* 183.), de ce passage célèbre : *La chair ne profite de rien; c'est l'esprit qui vivifie* (Joan., vi. 64.).

J'ai répondu par avance à cette difficulté, quand j'ai démêlé les équivoques du terme de spirituel. Je confesse que Jésus-Christ avoit préparé les apôtres à entendre quelque chose de spirituel dans la manducation de sa chair; mais de là il ne s'ensuit pas qu'il les eût préparés à entendre figurément tout ce qu'il diroit de cette manducation. Car encore que nous entendions à la lettre ces paroles de Jésus-Christ, *prenez, mangez; ceci est mon corps;* nous ne laissons pas d'avouer que la chair ne sert de rien, à l'entendre comme faisoient ces hommes grossiers, à qui Jésus-Christ parloit, quand il a dit que la chair ne sert de rien. Ils regardoient Jésus-Christ, non comme le fils de Dieu, mais comme le fils de Joseph (Joan., vi. 42.). Et lui entendant dire qu'il donneroit sa chair à manger, ils songeoient à la manière ordinaire dont nous nourrissons ce corps mortel. Les prétendus réformés savent en leur conscience, combien nous sommes éloignés de cette pensée; ils savent que nous croyons que c'est l'esprit qui vivifie; puisque la chair de Jésus-Christ même, prise toute seule et séparément de l'esprit, ne nous sert de rien. Nous leur avons déjà dit qu'en recevant cette chair, il faut la prendre comme la chair de notre victime, en nous souvenant de son sacrifice, et mourant nous-mêmes au péché avec Jésus-Christ. Pendant que le Fils de Dieu s'approche de nous en personne, pour nous témoigner son amour, il faut que notre cœur y réponde; et nous recevons en vain son sacré corps, si nous n'attirons dans nos âmes par la foi l'esprit dont il est rempli. De là il ne s'ensuit pas ni que la chair, absolument, ne serve de rien (car, comme dit saint Augustin, si la chair ne servoit de rien, le Verbe ne se seroit pas fait chair, et n'auroit pas attribué à sa chair, dans tout ce chapitre, une efficace divine); ni que cette chair, que le Verbe a prise, ne serve de rien dans l'eucharistie; mais qu'elle n'y sert de rien prise toute seule; ni qu'il faille entendre figurément ces paroles, *ceci est mon corps;* mais qu'en les prenant à la lettre, il faut encore y joindre l'esprit, en croyant que Notre-Seigneur n'accomplit rien dans nos corps, qui ne regarde l'homme intérieur, et la vie spirituelle de l'âme : c'est pourquoi toutes ses *paroles sont esprit et vie* (Joan., vi. 64.).

Mais il s'élève ici une objection, qui est celle qui touche le plus les prétendus réformés. Si la chair de Jésus-Christ, prise toute seule, par la bouche du corps, ne sert de rien, et que le salut consiste à nous unir avec Jésus-Christ par la foi; ce que l'Eglise romaine met de plus, dans l'eucharistie, devient inutile. « Cette union spiri-» tuelle, dit l'auteur de la réponse (*p.* 114.), est » la seule et véritable cause de notre salut; et » les catholiques ne nient pas que ceux qui re-» çoivent le baptême et la parole sans l'eucharis-» tie, ne soient sauvés et unis spirituellement à » Jésus-Christ, de même que ceux qui reçoivent » aussi l'eucharistie. » Il leur semble qu'on doit conclure de là que le fidèle doit se contenter de ce qu'il reçoit au baptême, puisque ce qu'il y reçoit suffit pour son salut éternel. Ce qu'ajoutent les catholiques à l'union spirituelle, est, à leur avis, superflu; et c'est en vain, disent-ils, qu'on se jette dans de si grandes difficultés pour une chose qui ne sert de rien.

Cet argument, qui paroît plausible, ne combat pas en particulier la doctrine des catholiques sur la présence réelle; mais il attaque d'un seul coup tous les mystères du christianisme, et tous les moyens dont le Fils de Dieu s'est servi pour exciter notre foi. Il ne sert de rien d'écouter la prédication de l'Evangile, si on n'écoute la vérité même qui parle au dedans : et le salut consiste à ouvrir le cœur; donc on n'a pas besoin de prêter l'oreille aux prédicateurs; donc c'est assez d'ouvrir l'oreille du cœur. Il ne sert de rien d'être lavé de l'eau du baptême, si on n'est nettoyé par la foi; donc il se faut laver intérieurement sans se mettre en peine de l'eau matérielle. A cela, les

prétendus réformés répondroient eux-mêmes, que la parole et les sacrements sont des moyens établis de Dieu pour exciter notre foi ; et qu'il n'y a rien de plus insensé, que de rejeter les moyens par attachement à la fin : puisqu'au contraire, cet attachement nous les doit faire chérir. Qui ne voit donc qu'il ne suffit pas, pour combattre la présence réelle, de montrer qu'elle ne nous sert de rien sans la foi ; mais qu'il faut encore montrer que cette présence n'est pas établie pour confirmer la foi même, qu'elle ne sert de rien pour cette fin, ni pour exciter notre amour envers Jésus-Christ présent ; il faut détruire ce qui a été si solidement établi touchant la manducation de notre victime, qui nous est un gage certain de la part que nous avons à son sacrifice : enfin il faut prouver qu'il ne sert de rien à Jésus-Christ même, pour nous témoigner de l'amour, ni pour échauffer le nôtre, de venir à nous en personne ; et que la jouissance de sa personne, si réellement présente, n'est pas un moyen utile pour nous assurer la possession de ses dons. Si la chair ne sert de rien sans l'esprit, si la présence du corps ne profite pas sans l'union de l'esprit, il ne faut pas s'en étonner, ni rabaisser par là le sacré mystère de la présence réelle : car il a cela de commun avec tous les autres mystères de la religion ; et Jésus-Christ crucifié ne sert de rien non plus à qui ne croit pas.

Tout ce qu'a fait Jésus-Christ, pour nous témoigner son amour, nous devient inutile, si nous n'y répondons de notre part : mais il ne s'ensuit pas pour cela que ce que Jésus-Christ fait pour nous doive être nié, sous prétexte que quelques-uns y répondent mal ; ni que ses conseils soient détruits par notre malice, ni que notre ingratitude anéantisse la vérité de ses dons et les témoignages de sa bonté. . . . . .

IV.

I. La présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie est un gage de son amour envers nous. Efforts de l'anonyme pour détruire un principe si évident et si intéressant.

L'auteur ne veut pas comprendre que la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, soit un gage de son amour envers nous. Il s'étonne que nous puissions dire que ce soit un amour infini qui ait porté Jésus-Christ *à nous donner réellement la propre substance de sa chair et de son sang* (*pag.* 218.). Nous nous étonnons à notre tour, avec beaucoup plus de raison, qu'on ait peine à faire croire à des chrétiens que ce leur soit un témoignage de l'amour divin, que Jésus-Christ veuille bien s'approcher d'eux en personne. N'est-il donc pas assez clair que c'est un bonheur extrême aux fidèles de savoir Jésus-Christ présent en eux-mêmes ? Et ne seront-ils pas d'autant plus touchés de cette présence, qu'ils la croiront plus réelle et plus effective ?

Si Messieurs de la religion prétendue réformée n'avouent pas cette vérité, et s'ils ne peuvent pas concevoir que la présence de Jésus-Christ, connue par la foi, soit un moyen très puissant pour toucher les cœurs ; ils me permettront de le dire, ils doivent craindre que leur foi ne soit peu vive, et qu'ils ne soient trop insensibles pour Jésus-Christ même. Tâchons donc de faire comprendre à l'auteur de la réponse une doctrine si pleine de consolation. S'il n'a pas voulu l'entendre par les choses que j'en ai dites dans l'Exposition, peut-être la laissera-t-il imprimer plus doucement dans son cœur par un exemple dont il s'est lui-même servi. « Nous avons, dit-il » (*pag.* 213.), des images, quoique très imparfaites, tant de cette opération du Saint-Esprit » dans nos cœurs, que de l'union des fidèles avec » Jésus-Christ, dans l'amour conjugal qui unit » le mari et la femme, et qui est cause que l'Ecriture dit qu'ils ne sont qu'un corps et qu'une » âme. »

Il a raison de croire (car c'est une vérité que l'Ecriture nous a enseignée) que Dieu, qui est le créateur des deux sexes, et qui en a béni la chaste union, laissant à part la corruption que le péché y a mêlée, en a choisi, pour ainsi dire, le fond et l'essence, pour exprimer l'union des fidèles avec leur Sauveur.

Il faut donc que notre auteur nous permette de lui représenter, en peu de paroles, que l'amour conjugal, qui unit les cœurs, fait aussi, pour parler avec saint Paul, que la femme n'a pas le pouvoir de son corps, mais le mari ; comme aussi le mari n'a pas le pouvoir de son corps, mais la femme. Que si cet auteur ne veut pas entendre que cette puissance mutuelle, qu'ils se donnent l'un à l'autre, est le gage, l'effet et le dernier sceau de l'amour conjugal, qui unit leurs cœurs, et que c'est en vue de cette union que le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de dire qu'ils devenoient deux personnes dans une même chair ; je n'entreprendrai pas de lui expliquer ce que le langage de l'Ecriture lui doit assez faire entendre. Mais je lui dirai seulement que Jésus-Christ, en instituant le mystère de l'eucharistie, a donné à ses fidèles un droit réel sur son corps, et qu'il l'a mis en leur puissance d'une manière qui n'en est pas moins réelle, pour n'être connue que par la

foi. Ce droit sacré qu'a l'Eglise sur le corps de son époux, et que nous pouvons appeler le droit de l'épouse, est donné à chaque fidèle lorsqu'il reçoit le baptême; et il exerce ce droit lorsqu'il approche de la sainte table. Mais quoique la jouissance actuelle du corps du Sauveur ne soit pas perpétuelle, et ne s'accomplisse qu'à certains moments, c'est-à-dire, lorsqu'ils participent aux saints mystères; toutefois le droit de recevoir ce divin corps du Sauveur est permanent; et il suffit qu'ils en jouissent quelquefois, pour les assurer dans toute leur vie que Jésus-Christ est à eux. Je ne sais après cela, comment un chrétien peut être insensible à ce témoignage d'amour, et dire qu'il n'entend pas que l'union dont nous parlons nous soit un gage certain que le Fils de Dieu nous aime. « Depuis quand, et en quel lieu a-t-on » établi, dit notre auteur (*p.* 218.), que c'est une » marque d'amour de donner sa propre chair à » manger à ceux qu'on aime? » Mais quand est-ce qu'il n'a point été établi, que c'est une marque d'amour de s'unir à ceux qu'on aime? et a-t-on un cœur, quand on ne sent pas que cette marque d'amour est d'autant plus grande et plus sensible, que l'union est plus réelle et plus effective? Aurons-nous donc un cœur chrétien si nous ne concevons pas que le Fils de Dieu nous ayant aimés jusqu'à prendre pour nous un corps semblable au nôtre, achève de consommer le mystère de son amour, lorsqu'il s'approche de nous en ce même corps qu'il a pris et immolé pour notre salut, et ne dédaigne pas de nous le donner aussi réellement qu'il l'a pris? Est-ce une chose si étrange et si incroyable qu'un Dieu qui s'est fait en tout semblable à nous, à la réserve du péché, tant il a aimé les hommes, s'approche de nous en la propre substance de son corps? et ce témoignage de son amour sera-t-il moins grand ou moins réel, parce que nos sens n'y ont point de part? Qu'y aura-t-il de plus merveilleux ni de plus touchant, que cette manducation qu'on nous reproche, puisque nous voyons que le Fils de Dieu, ôtant à cette action ce qu'elle a de bas et d'indécent, la fait servir seulement à nous unir à lui corps à corps d'une manière aussi réelle qu'elle est surnaturelle et divine? Si les hommes peuvent seulement gagner sur leur foible imagination qu'elle ne se mêle point dans les mystères de Dieu; si la foi peut prendre sur eux assez d'empire, pour leur faire croire que le Fils de Dieu, sans changer autre chose que la manière, peut nous donner la substance entière du corps qu'il a pris pour nous; sans doute ils ne trouveront rien de plus touchant que cette union merveilleuse que l'Eglise catholique leur propose. Car rien n'est plus efficace pour imprimer dans nos cœurs l'amour que le Fils de Dieu a pour ses fidèles, ni pour enflammer le nôtre envers lui, ni pour nous faire sentir par une foi vive, que vraiment il s'est fait homme, et est mort pour l'amour de nous.

II. Les objections du ministre sur ce point favorisent le socinianisme, et vont à détruire tous les mystères du christianisme.

Mais écoutons ce que notre auteur répond à toutes ces choses. « Les chrétiens, dit-il, sont » bien ingrats ou bien difficiles à contenter, s'il » ne leur suffit pas que Jésus-Christ soit mort » pour eux. » Et un peu après : « Ils ont les » oreilles du cœur bien bouchées, s'il est vrai que » les signes sacrés de la cène, ajoutés à la parole, » ne leur disent pas encore assez hautement et » assez intelligiblement, que Jésus-Christ s'est » fait homme pour eux, et que son corps a été » rompu pour eux. » C'est de même que s'il disoit avec les sociniens : Les chrétiens sont bien ingrats ou bien difficiles à contenter, s'il ne leur suffit pas que Dieu les ait créés, qu'il leur ait pardonné leurs péchés, et qu'il leur ait envoyé un homme admirable pour leur apprendre les voies du salut. Ces marques de sa bonté ne sont-elles pas suffisantes? et falloit-il qu'un Dieu se fît homme pour nous témoigner son amour? Que notre auteur réponde aux sociniens qui détruisent le mystère de l'incarnation par des arguments semblables; il leur dira, sans doute, que le chrétien se contente de ce que Dieu veut; mais que Dieu, pour contenter sa propre bonté, et l'amour infini qu'il a pour nous, a voulu faire pour notre salut, et pour nous marquer cet amour, des choses que nous n'eussions pu seulement penser, bien loin d'oser y prétendre. Nous ferons la même réponse sur le sujet de l'eucharistie, avec d'autant plus de raison, que nous sommes déjà préparés par le mystère de l'Incarnation à attendre des marques d'amour tout-à-fait incompréhensibles. Ainsi, quand il s'agira d'expliquer par les saintes Lettres la merveilleuse union que Jésus-Christ veut avoir avec les fidèles dans l'eucharistie, nous ne nous étonnerons pas que le sens le plus littéral et le plus simple soit celui qui nous promet des choses plus hautes, et qui passent de plus loin notre intelligence. Car le mystère de l'Incarnation nous a fait voir que le Fils de Dieu a entrepris de nous découvrir son amour, et de consommer son union avec ses fidèles par des moyens incompréhensibles. Et certainement nous ne comprenons pas comment notre auteur a pu écrire, que « ce

» qu'il y a d'incompréhensible dans les effets de » l'amour que Dieu a pour nous, n'est, par ma- » nière de dire, que le degré, ou plutôt l'infinité » de cet amour même (*pag.* 219.). » Faut-il le faire souvenir qu'un Dieu s'est fait homme pour nous témoigner son amour? N'y a-t-il rien d'incompréhensible dans cet effet d'amour, que le degré et l'infinité? La chose prise en elle-même ne l'est-elle pas? ne passe-t-elle pas notre intelligence? Et qui ne voit que bien loin de dire qu'il n'y a rien d'incompréhensible dans les effets de l'amour de Dieu que le degré et l'infinité, il faut plutôt concevoir que, parce que cet amour est incompréhensible dans son degré, il a produit des effets qui le sont aussi, considérés en eux-mêmes?

Notre auteur toutefois continue toujours à expliquer les merveilles de l'amour du Fils de Dieu envers nous, sans songer que c'est cet amour qui l'a porté à se faire homme; il dit, « que nous » concevons, en quelque sorte, ce que cet amour » infini a fait faire à Dieu, par une com- » paraison, quoique très imparfaite, de ce qu'un » véritable amour nous fait faire les uns pour les » autres. Payer pour quelqu'un, poursuit-il, est » un vrai office d'ami; et mourir pour quelqu'un » a toujours passé pour une véritable marque » d'amour. » Mais après avoir ajouté que « mourir » pour un ennemi est une générosité qui n'avoit » point eu d'exemple parmi les hommes avant la » venue de Notre-Seigneur, c'est, dit-il, ce que » cet amour a d'incompréhensible. » Il semble qu'il ait oublié que le Fils de Dieu s'est fait homme dans le dessein de s'unir aux hommes, et de leur montrer son amour par cette merveilleuse union. Que s'il pense qu'il ne sert de rien à entendre le mystère de l'eucharistie, de considérer qu'un Dieu s'est fait homme, il n'a pas assez pénétré le merveilleux enchaînement des mystères du christianisme. Une grâce nous prépare à entendre l'autre. Il sert d'avoir pénétré qu'un dessein d'union règne, pour ainsi dire, dans tous les mystères de la religion chrétienne. Quand on a bien conçu par où cette union se commence, on conçoit mieux aussi par où cette union se doit achever. Le Fils de Dieu a commencé de s'unir à nous en prenant la nature qui nous est commune à nous tous; il achève cette union en donnant à chacun *de nous* en particulier, ce qu'il a pris pour l'amour de tous. Il a voulu, dit saint Paul (*Heb.*, II. 14.), *s'unir à la chair et au sang*, parce que les hommes, qu'il vouloit s'unir, sont composés de l'un et de l'autre. C'est par où commence l'union: pour en achever le mystère, il donne à chaque fidèle cette même chair et ce même sang, en leur propre et véritable substance. Voici donc tout l'enchaînement des mystères de l'amour divin. Un Dieu s'unit à notre nature jusqu'à se revêtir de chair et de sang; il les donne pour nous à la mort; il nous les donne à la sainte table. Les deux premiers mystères s'accomplissent en la substance de la chair et du sang que le Fils de Dieu a pris; et lorsque nous entendons qu'il nous dit, pour accomplir le dernier: *Mangez, ceci est mon corps; buvez, ceci est mon sang*, on ne voudra pas que nous convenions qu'il a voulu nous en donner la propre substance? Ce seroit vouloir nous faire perdre tout ensemble, et la simplicité de la lettre, et la force du sens naturel, et la suite de tout le mystère.

III. La perfection et le salut du chrétien consiste dans l'union avec Jésus-Christ, par une foi vive, qui agisse par la charité; mais la nécessité de cette union spirituelle n'exclut pas, et ne doit pas faire rejeter les moyens et les motifs que Jésus-Christ veut bien nous donner pour exciter la foi et animer la charité.

Après cela, j'ai peine à comprendre comment des chrétiens ne veulent pas voir le mystère de l'amour divin dans la doctrine que j'avois exposée. Mais comme il ne faut point épargner nos soins pour lever les difficultés qui empêchent les prétendus réformés d'entrer dans des sentiments si solidement établis et si nécessaires; j'ai tâché de pénétrer, dans la réponse que j'examine, ce qui les arrête le plus.

Ils disent qu'il faut s'attacher à l'union spirituelle qui se fait par le moyen de la foi, et que ceux de l'Eglise romaine la reconnoissent aussi bien qu'eux. « Ce que les catholiques romains, » dit l'auteur de la réponse (*pag.* 114.), croient » plus que nous dans l'eucharistie, savoir qu'ils » reçoivent le propre corps de Jésus-Christ de la » bouche du corps, n'ajoute rien du tout selon » leurs propres principes, soit pour opérer, soit » pour faire entendre cette union spirituelle; » il ajoute que « cette union spirituelle est la seule et » véritable cause de notre salut; et que les catho- » liques ne nient pas que ceux qui reçoivent le » baptême et la parole sans l'eucharistie, ne » soient sauvés et unis spirituellement à Jésus- » Christ, de même que ceux qui reçoivent aussi » l'eucharistie. » Il leur semble qu'on doit conclure de toutes ces choses, que tout ce que nous ajoutons à l'union spirituelle est absolument inutile, et que c'est en vain qu'on se jette dans de si grandes difficultés pour une chose qui ne sert de rien.

Cet argument arrête beaucoup Messieurs de la

religion prétendue réformée ; et ils en sont d'autant plus touchés, qu'elle semble tirée du fond du mystère, et appuyée sur des principes dont nous convenons avec eux. Mais on va voir en peu de paroles qu'il n'y a rien de plus vain ; et il ne faut, pour cela, que faire l'application des choses qui ont été dites.

J'avoue donc que la perfection et le salut du chrétien consiste dans l'union que nous avons avec Jésus-Christ par cette foi vive qui agit par la charité ; je confesse que sans cette union, celle de l'eucharistie ne nous sert de rien : il faut aussi qu'on nous avoue qu'il ne nous sert non plus sans la foi, ni qu'un Dieu se soit fait homme pour nous, ni qu'il soit mort pour notre salut. Cependant on ne pourroit dire, sans blasphème, que de si grands et de si admirables mystères soient inutiles. Il faut donc savoir distinguer ce que Dieu fait de son côté pour nous témoigner son amour, et ce que nous devons faire du nôtre pour y répondre. Il nous témoigne un amour infini lorsqu'il s'unit à notre nature jusqu'à prendre un corps semblable au nôtre, qu'il donne ensuite à la mort pour nous, et qu'il nous donne réellement à la sainte table. La fin que Dieu se propose, en accomplissant ces mystères, c'est d'exciter notre amour : nous devons, sans doute, tendre à cette fin, où consiste notre perfection et notre salut. Mais il n'y auroit rien de plus insensé que de rejeter ces moyens par attachement à la fin ; puisqu'au contraire cet attachement nous les doit faire chérir. Quand le Sauveur, quand l'Epoux sacré, transporté d'un amour céleste, donne son corps à posséder à sa chaste et fidèle Epouse, il n'exclut pas la foi, mais il l'excite ; et bien loin d'éloigner l'esprit et le cœur, il les appelle à cette bienheureuse jouissance. Puisqu'un Dieu, qui par sa nature est un pur esprit, a bien voulu, pour s'unir à nous, prendre un corps ; on ne doit plus s'étonner qu'il nous le donne aussi réellement qu'il l'a pris, ni objecter que cette union *ne sert de rien ni à opérer ni à faire entendre notre union spirituelle avec lui.* Jamais l'Eglise n'entend mieux combien l'Epoux est à elle, ni se s'y attache avec plus d'ardeur, que lorsqu'elle jouit de son corps sacré. Jamais elle n'est plus assurée de recevoir ses dons, que lorsqu'elle le voit venir en personne, et qu'elle tient avec son corps et avec son sang les instruments précieux de toutes ses grâces. Elle est touchée de cette présence autant que si Jésus-Christ se montroit à elle en la propre chair qu'il a prise et immolée pour son salut. Car c'est assez qu'elle entende sa parole ; sa foi, excitée par ces mots divins, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, sent combien est présent celui qui donne si réellement sa substance propre, et n'a plus besoin du secours des sens pour jouir de cette présence.

Mais, dit-on, ne doit-elle pas se contenter de ce qu'elle reçoit au baptême, puisque ce qu'elle y reçoit suffit pour son salut éternel ? Elle s'en contenteroit, comme j'ai dit, si Jésus-Christ avoit voulu s'en contenter lui-même ; mais si son amour infini veut se déclarer envers nous d'une manière plus particulière et plus tendre, devons-nous en refuser les gages sacrés ? l'Eglise, au reste, ne s'étonne pas qu'il lui donne dans l'eucharistie son corps et son sang, qu'il ne lui avoit pas donnés au baptême. Il faut être lavé de ses crimes pour recevoir un don si précieux ; et la rémission des péchés devoit précéder cette jouissance. On voit donc combien vainement on tâche de nous arracher un gage si considérable de l'amour divin. Mais toutefois écoutons encore un raisonnement où l'auteur de la réponse a mis son fort. . . . . .

CINQUIÈME FRAGMENT.

DE LA TRADITION OU DE LA PAROLE NON ÉCRITE.

La suite du discours demande que nous parlions de l'autorité de la parole non écrite, que l'auteur attaque de toute sa force. Après avoir combattu l'Exposition par quelques légères attaques, qui regardent plutôt la manière de parler, que le fond des choses, il prend la peine de ramasser les preuves qu'il croit les plus fortes contre l'autorité de la tradition : chose très éloignée de notre dessein. Bien plus, il se jette sur le purgatoire, sur les images, sur les reliques, sur la confession, sur plusieurs autres doctrines que l'Eglise romaine défend ; comme si, dans un article où il ne s'agit que de la tradition en général, il falloit traiter nécessairement de toutes les traditions en particulier. Il me regarde toujours comme un homme qui est engagé dans la preuve de notre doctrine ; et sans même vouloir considérer, que si l'on ne veut de dessein formé embrouiller les choses, il faut établir la règle avant que d'en faire l'application ; il veut que je prouve tout ensemble, et la vérité de la règle qui autorise la tradition, et la juste application qu'en fait l'Eglise romaine dans toutes les traditions particulières : et tout cela en deux pages ; car cet article de l'Exposition n'en contient pas davantage. Ne veut-il pas me faire justice, et considérer une fois, que si j'avois voulu établir

la preuve de notre doctrine, j'aurois fait autre chose qu'une Exposition?

C'est ce qu'il ne veut point entendre. Il me fait faire des arguments à quoi je n'ai pas pensé, qu'il détruit ensuite à son aise avec une facilité merveilleuse. Il veut absolument que j'aie entrepris non-seulement de prouver la tradition en général; mais encore que notre doctrine sur le purgatoire, sur les saints, sur leurs reliques et sur leurs images, et les *autres dogmes particuliers de la tradition, sont la doctrine même des apôtres non écrite;* et que faute de pouvoir prouver ce que j'avance, « je donne en la place » d'une telle preuve cette maxime vaguement » posée : que la marque certaine qu'une doctrine » vient des apôtres, est lorsqu'elle est embrassée » par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on » en puisse montrer les commencements (*pag.* » 304.). »

Or tout cela n'est point notre preuve; c'est la simple exposition de notre doctrine : et si l'auteur se veut figurer que j'ai entrepris de la prouver, c'est afin de prendre occasion de me pousser jusqu'à l'insulte par ces paroles. « M. de Condom, » dit-il (*pag.* 305.), pose vaguement cette » maxime, sans même, poursuit-il, l'oser appli- » quer en particulier à aucune des traditions de » l'Eglise romaine, comme s'il sentoit que ce » caractère, tout vague qu'il est, ne leur con- » vient pas. » C'est ainsi qu'il flatte les siens d'une victoire imaginaire; et encore une fois, il ne veut jamais considérer qu'il n'étoit pas de mon dessein d'entrer en preuve de cette maxime, encore moins de composer un volume pour en faire l'application aux articles particuliers. Il m'insulte toutefois; il me montre aux siens battu et défait, comme si l'on m'avoit fait rendre par force les armes que je n'ai pas prises. Mais pour ne point prendre ce ton de vainqueur avant que d'avoir combattu, il falloit venir au point important dont il s'agit entre nous; il falloit voir à quoi je voulois que servît mon Exposition, et combien étoient importantes les difficultés que je prétendois éclaircir en peu de mots.

Puisqu'il ne lui a pas plu de considérer une chose si essentielle à notre dessein, il faut que j'étende un peu mon Exposition, pour lui remettre devant les yeux ce qu'il n'a pas voulu voir. L'importance de cette matière, dont les conséquences s'étendent dans toutes nos controverses, et les divers moyens dont se sert l'auteur de la réponse pour l'envelopper, me font résoudre à la traiter un peu plus amplement que les autres. Si on s'attache un peu à me suivre, et à prendre l'idée véritable, on verra, avant que de sortir de cet article, que les passages que l'anonyme et les siens font le plus valoir contre nous, ne touchent pas seulement la question, bien loin de la décider en leur faveur; et qu'il n'y a rien de plus mal fondé, que de comparer, comme ils font, les traditions chrétiennes, avec celles des pharisiens, que Jésus-Christ a condamnées, qu'ils nous allèguent sans cesse.

Pour bien entendre notre doctrine et l'état de la question, il faut remarquer avant toutes choses, que ce qui nous oblige à recevoir les traditions non écrites, c'est la crainte que nous avons de perdre quelque partie de la doctrine des apôtres. Car on convient que, soit qu'ils prêchassent, soit qu'ils écrivissent, le Saint-Esprit conduisoit également leur bouche et leur plume : et comme ils n'ont écrit nulle part, qu'ils aient mis par écrit tout ce qu'ils ont prêché de vive voix; nous croyons que le silence de l'Ecriture n'est pas un titre suffisant, pour exclure toutes les doctrines que l'antiquité chrétienne nous aura laissées.

C'est donc ici notre question : savoir si toute doctrine que les apôtres n'ont pas écrite est condamnée par ce seul silence, quelque antiquité qu'elle ait dans l'Eglise. Nos adversaires le prétendent ainsi; mais c'est en vain qu'ils se glorifient de ne vouloir recevoir que ce que les apôtres ont écrit, si auparavant ils ne nous montrent qu'il ne faut point chercher, hors des écrits des apôtres, ce que Dieu leur a révélé pour notre instruction. Le fondement de notre défense consiste à leur demander quelque passage qui établisse cette règle : mais tant s'en faut que les apôtres nous aient réduits à n'apprendre leur doctrine que par leurs écrits, qu'ils ont pris soin, au contraire, de nous prémunir contre ceux qui voudroient nous restreindre à ce seul moyen. Saint Paul écrit ces paroles à Timothée : « Affer- » missez-vous, mon fils, dans la grâce de Jésus- » Christ; et ce que vous avez ouï de moi en pré- » sence de plusieurs témoins, confiez-le à des » hommes fidèles, qui puissent eux-mêmes l'en- » seigner à d'autres (2. Tim., II. 1, 2.). » La seconde Epître à Timothée, d'où sont tirées ces paroles, est sans doute une des dernières que saint Paul ait écrites : et quoique cet apôtre eût déjà écrit des choses admirables, on voit qu'il ne réduit pas Timothée à lire simplement ce que lui-même ou les autres apôtres auroient écrit; mais que sentant approcher sa fin, de même qu'il avoit pris soin de laisser quelqu'un après lui qui pût conserver le sacré dépôt de la parole de vie, il veut que Timothée suive cet exemple. Il lui

avoit enseigné de vive voix les vérités chrétiennes, en présence de plusieurs témoins : il lui ordonne d'instruire à son imitation des hommes fidèles, qui puissent répandre l'Evangile, et le faire passer aux âges suivants. Ainsi la tradition de vive voix est un des moyens choisi par les apôtres, pour faire passer aux âges suivants et à leurs descendants les vérités chrétiennes. Si nous ne pouvions rien recueillir par ce moyen, ou si ce moyen n'étoit pas certain, les apôtres ne l'auroient pas recommandé. C'est pourquoi nous nous sentons obligés de consulter l'antiquité chrétienne ; et quand nous trouvons quelque doctrine constamment reçue dans l'Eglise, sans qu'on en puisse marquer le commencement, nous reconnoissons l'effet de cette instruction de vive voix, dont les apôtres ont voulu que nous recueillissions le fruit, et ont recommandé l'autorité.

Il n'est pas juste que nos adversaires nous le fassent perdre. Mais de peur qu'ils ne nous objectent que nous les abusons par le mot d'Eglise, en leur donnant toujours sous ce nom l'Eglise romaine, dont ils contestent le titre, nous pouvons convenir avec eux d'une Eglise qu'ils reconnoissent. Ils conviennent qu'elle a subsisté jusqu'au temps des quatre premiers conciles généraux ; et puisqu'ils déclarent expressément dans leur confession de foi, qu'ils en reçoivent aussi bien que nous les définitions, ils ne contestent pas le titre d'Eglise à celle qui a tenu ces conciles. Ce terme s'étend un peu au-dessous du quatrième siècle du christianisme. Si donc nous trouvons dans ces premiers siècles, si proches du temps des apôtres, quelque doctrine, quelle qu'elle soit (car il ne s'agit pas encore de rien déterminer là-dessus), qui ait été constamment reçue depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, et depuis le Septentrion jusqu'au Midi, où s'étendoit le christianisme ; si nous trouvons que ceux qui l'ont constamment prêchée, marquent qu'elle venoit de plus haut, et n'en nomment point d'autres auteurs que les apôtres, on ne peut s'empêcher de reconnoître dans cette succession de doctrine la force des instructions de vive voix, que les apôtres ont voulu faire passer de main en main aux siècles suivants.

C'est pourquoi nous nous sentons obligés de rechercher dans l'antiquité les traditions non écrites; et par là nous nous mettons en état d'obéir au précepte que saint Paul a donné à toute l'Eglise en la personne des fidèles de Thessalonique, lorsqu'il leur a ordonné de retenir les traditions qu'ils ont apprises, soit par ses discours, soit par son Epître (2. *Thess.*, II. 14.).

Ecouterons-nous l'anonyme, qui répond que saint Paul *ne marque pas que les choses qu'il avoit enseignées de vive voix, fussent différentes de celles qu'il leur avoit écrites* (*pag.* 199.)? Au contraire, ne voyons-nous pas que saint Paul n'eût pas appuyé si distinctement sur ces deux moyens de connoître sa doctrine, si un seul l'eût découverte toute entière ?

Cette instruction nous regarde. En la personne des fidèles de Thessalonique, saint Paul instruisoit les fidèles des âges suivants ; tellement que le Saint-Esprit nous ayant montré deux moyens de connoître la vérité, nous serions injurieux envers lui, si nous négligions l'un des deux.

Ainsi, considérant la doctrine constante de l'antiquité comme le fruit de cette instruction de vive voix, que les apôtres ont pratiquée et recommandée, nous recevons cette règle de saint Augustin : « qu'on doit croire que ce qui est reçu » unanimement, et qui n'a point été établi par » les conciles, mais qui a toujours été retenu, » vient des apôtres, encore qu'il ne soit pas » écrit. » Il a combattu par cette règle l'hérésie des donatistes sur la réitération du baptême ; par où l'on voit, en passant, la hardiesse de l'anonyme, qui sans produire aucun passage, oppose à notre doctrine le témoignage des Pères, et entre autres de saint Augustin, sans considérer que ce même saint Augustin, qu'il nomme entre tous les autres, est celui qui a écrit en termes formels la règle que nous suivons. Mais le nom de saint Augustin et des Pères est beau à citer ; et il y a toujours quelqu'un qui croit qu'on les a pour soi, quand on les compte hardiment parmi les siens.

J'ai cru que je devois expliquer avec un peu plus d'étendue la doctrine de l'Exposition. Mais quoique j'eusse traité ce sujet, conformément à mon dessein, en peu de paroles, j'avois proposé en substance ce qui fonde l'autorité de la parole non écrite. Car si l'on considère cet article, on verra que j'ai fait deux choses. Je tire premièrement de l'Epître aux Thessaloniciens ce principe indubitable : que nous devons recevoir avec une pareille vénération tout ce que les apôtres ont enseigné, soit de vive voix, soit par écrit. Je représente en peu de mots, qu'en effet on a cru les mystères de Jésus-Christ, et les vérités chrétiennes, sur le témoignage qu'en ont rendu les apôtres, avant qu'ils eussent écrit aucun livre ou aucune Epître. Tout cela ne permet pas de douter du principe que j'établis, qui aussi n'est pas contesté par nos adversaires : mais s'il est une fois constant que ce que les apôtres ont enseigné de vive voix, est d'une autorité infaillible, il ne

reste plus qu'à considérer les moyens que nous avons de le recueillir. C'est la seconde chose que je fais dans mon Exposition ; et je dis qu'outre ce que les apôtres ont écrit eux-mêmes, une marque certaine qu'une doctrine vient de cette source, c'est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on en puisse marquer le commencement. Voilà ce que nous appelons la parole non écrite.

L'auteur me reproche ici, que « je cherche » un avantage indirect, en appelant la tradition, » la parole non écrite, d'un nom qui préjuge la » question par la chose même qui est en question » (*pag.* 296.). » Il s'abuse. Ni je ne cherche aucun avantage, ni je ne préjuge rien. Mais pourquoi ne veut-il pas qu'il me soit permis de poser ma thèse, et de déclarer ce que nous croyons? Je ne prétends pas qu'on m'accorde cette doctrine comme prouvée sur ma simple exposition; mais est-ce trop demander, que de vouloir du moins qu'on m'accorde que c'est la doctrine que nous professons? Or, en m'accordant seulement cela, on va voir combien d'objections seront résolues.

Le premier effet que doit produire l'état de la question posé au vrai, c'est de marquer précisément aux adversaires ce qu'ils sont obligés de prouver. Quand je parle de parole non écrite, l'auteur a raison de m'avertir que je ne dois pas tirer avantage de ce mot, ni préjuger la question par ce qui est en question. En effet, il n'y a point de plus grand défaut dans le raisonnement, que celui de donner pour preuve la chose dont on dispute : et comme nous tomberions dans ce défaut, si nous supposions, sans prouver, qu'il y a une parole non écrite; nos adversaires y tomberoient aussi, s'ils posoient, comme un principe avoué, que tout ce qui nous a été révélé par le moyen des apôtres a été mis par écrit. Il est pourtant véritable que s'ils ne le supposoient de la sorte, ils ne produiroient pas comme ils font sans cesse, contre la parole non écrite, ce passage de saint Paul (*Gal.*, I. 8.) : *Si quelqu'un vous annonce une autre doctrine que celle que je vous ai annoncée, qu'il soit anathème.* Car même, en laissant à part les autres solides réponses qu'on a faites à ce passage, il est clair que pour en conclure qu'il n'y a point de tradition non écrite, il faut supposer nécessairement, ou que les apôtres n'ont enseigné que par écrit, ce que personne ne dit, ou du moins qu'ils ont rédigé par écrit tout ce qu'ils ont enseigné ; ce qui est en question entre nous, et ce que ce passage ne dit pas. Ainsi, à moins que de supposer ce qui est précisément en dispute, il faut que les prétendus réformés abandonnent ce passage, et qu'ils cherchent en quelque autre lieu la preuve de leur doctrine, dont il ne paroît en celui-ci aucun vestige.

C'est par une erreur semblable que l'anonyme lui-même, parlant de ce passage célèbre où saint Paul ordonne à ceux de Thessalonique de retenir les enseignements qu'il leur a donnés, soit de vive voix, soit par des Epîtres, prouve que les traditions non écrites de l'Eglise romaine ne sont pas autorisées par ce passage; parce que « si on prend la peine de lire les deux Epîtres de » saint Paul aux mêmes Thessaloniciens, où il » leur parle des enseignements qu'il leur avoit » donnés, et de la manière dont il leur avoit prê- » ché l'Evangile, on n'y trouvera rien du tout » non plus que dans l'Evangile même, qui ait » le moindre rapport à la prière pour les morts, » au purgatoire, ni enfin à aucune autre des » traditions qui sont en question (*pag.* 299.). » Ainsi dans la question où il s'agit de savoir si le silence de l'Ecriture est une preuve, il nous allègue pour preuve le silence de l'Ecriture dans un passage dont on se sert pour prouver qu'il y a des traditions non écrites. Il nous donne comme une réponse, que s'il y avoit des traditions non écrites, saint Paul les auroit écrites. C'est ainsi qu'on raisonne, lorsqu'on ne veut point chercher d'autres preuves que sa propre préoccupation, et qu'on donne pour loi tout ce qu'on avance.

Il tombe dans la même faute, lorsqu'il dit (*pag.* 297.), « que Notre-Seigneur ayant mis » dans le cœur des évangélistes et des apôtres, » d'écrire l'Evangile qu'ils prêchoient, ces saints » docteurs étant conduits immédiatement par le » Saint-Esprit, n'ont pas fait la chose imparfaite- » ment ou à demi. » Il a raison de dire que les apôtres n'ont pas fait imparfaitement et à demi ce qu'ils s'étoient proposé de faire; mais s'il suppose qu'ils avoient formé le dessein de rédiger par écrit tout ce qu'ils prêchoient de vive voix, je suis obligé de l'avertir que c'est là précisément de quoi on dispute. Les apôtres eux-mêmes ne nous disent rien de semblable. Or ce n'est pas à nous de nous former une idée de perfection, telle qu'il nous plaît, dans les Ecritures ; et l'anonyme, pour avoir voulu se la figurer, cette perfection, plutôt selon ses pensées, que selon l'Ecriture même, n'a pas aperçu que ses expressions nous conduiroient malgré lui jusqu'au blasphème, si nous les suivions. Dieu avoit mis dans le cœur de saint Matthieu d'écrire l'Evangile de Jésus-Christ : s'en suit-il qu'il l'ait fait imparfaitement;

parce que nous apprenons de saint Jean des particularités de cet Evangile, que saint Matthieu n'avoit pas écrites? Quoique les Epîtres des apôtres nous donnent de merveilleux éclaircissements, que nous n'avons point par les Evangiles; peut-on dire, sans blasphémer, que les quatre Evangiles soient imparfaits? Si donc il a plu au Saint-Esprit que nous sussions quelques vérités par une autre voie que par celle de l'Ecriture, doit-on conclure de là que l'Ecriture soit imparfaite? Ne voit-on pas qu'il faut raisonner sur d'autres idées que sur celles de l'anonyme, et reconnoître que tous les ouvrages des apôtres sont parfaits; parce que chacun d'eux a écrit ce qui servoit au dessein que le Saint-Esprit lui avoit mis dans le cœur? Que si l'on veut supposer que chacun d'eux a écrit ce qu'il devoit; et que tous devoient tout écrire; c'est là, encore une fois, ce qu'il faut prouver : c'est ce que nos frères ne nous ont fait lire dans aucun endroit de l'Ecriture, et ce que nous ne pouvons recevoir sans ce témoignage.

Mais « saint Paul, dit l'anonyme (*pag.* 298.), » n'ayant égard principalement qu'à l'Ecriture » du vieux Testament, disoit à Timothée que » l'Ecriture est propre à instruire, à corriger, à » convaincre, et à rendre l'homme parfait et » accompli en toute bonne œuvre. »

A qui de nous a-t-il ouï dire que l'Ecriture ne fût pas propre à toutes ces choses et à conduire l'homme de Dieu à sa perfection? Donc elle seule y est utile; donc elle contient tout ce qui est propre à une fin si nécessaire : ce sont autant de propositions qu'il faudroit prouver, qui ne sont point dans saint Paul, et que l'anonyme suppose, au lieu d'en faire la preuve.

Il a remarqué lui-même que saint Paul disant ces paroles, *regardoit principalement les Ecritures de l'ancien Testament.* En effet, celles du nouveau n'étoient pas encore. Si cet auteur a bien compris ce qu'il disoit, sans doute il a dû entendre que ce passage de saint Paul se peut appliquer dans toute sa force aux anciennes Ecritures, que cet apôtre *regardoit principalement.* Saint Paul a donc voulu dire que les anciennes Ecritures sont propres à toutes ces choses, et servent à nous conduire à la perfection. L'anonyme conclura-t-il de là qu'elles seules y sont propres, ou qu'elles contiennent tout ce qui est propre à tous ces effets? Que resteroit-il après cela, que de supprimer l'Evangile?

Il croit avoir paré ce coup, lorsqu'il dit, que si le vieux Testament est propre à toutes ces choses, « à plus forte raison les deux Ecritures » du vieux et du nouveau Testament peuvent-» elles faire tout cela étant jointes ensemble. » Il ne falloit pas changer les termes : si le vieux Testament est propre à toutes ces choses, à plus forte raison le vieux et le nouveau y sont propres étant joints ensemble, au même sens que le vieux Testament y étoit propre tout seul : c'est bien conclure, et j'en suis d'accord.

Mais pourquoi a-t-il affoibli les paroles de saint Paul? Voici comment a parlé cet apôtre : « Toute » Ecriture, dit-il (2. Tim., iii. 16, 17.), divi-» nement inspirée, est propre à enseigner, à con-» vaincre, à reprendre, à instruire dans la jus-» tice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, » instruit à toute bonne œuvre. » Il ne dit pas seulement, comme le rapporte l'anonyme, que l'Ecriture en général est propre à toutes ces choses : il parle plus fortement; et comme on dit en général, que tout homme est capable de raisonner, il dit, en descendant au particulier, que *toute Ecriture divinement inspirée* est utile à tous ces effets. Mais ces paroles ainsi proposées détruisent trop évidemment les prétentions des ministres; car on ne peut soutenir que chaque livre de l'Ecriture renferme cette plénitude. Il a donc fallu nécessairement qu'ils affoiblissent le sens de l'apôtre; et ils ont dissimulé la louange qu'il a donnée effectivement à chaque livre particulier de l'Ecriture; parce qu'ils vouloient attribuer à l'Ecriture en général une suffisance absolue, dont saint Paul ne parle en aucune sorte.

Pour nous, nous nous renfermons dans les termes de saint Paul, et admirant l'exactitude précise avec laquelle il s'explique, nous reconnoissons avec lui, non-seulement que toute l'Ecriture en général, mais encore que chaque partie de l'Ecriture inspirée de Dieu, est propre à tous les effets que cet apôtre rapporte. Car nous adorons dans chaque partie de cette Ecriture une profondeur de sagesse, une étendue de lumière, une suite de vérités si bien soutenue, qu'une partie servant à éclaircir l'autre, chaque partie concourt à conduire l'homme de Dieu à sa perfection. Que nos frères ne pensent donc pas que nous voulions diminuer la force, ou déroger à la perfection de l'Ecriture divine. Nous croyons que non-seulement tout le corps de cette Ecriture, mais encore que chaque parole sortie de la bouche du Fils de Dieu qui nous y est rapportée, et chaque sentence écrite par les apôtres et par les prophètes, est propre à nous porter à toute vertu, et à disposer notre cœur à recevoir toute vérité. Ceux qui adorent en cette forme toutes les parties de l'Ecriture voudroient-ils rabaisser l'idée

de la perfection du tout? Aussi employons-nous l'Ecriture sainte *à toute bonne œuvre*, selon ce que dit l'apôtre dans le passage que nous traitons. Nous employons l'Ecriture à établir les principes essentiels et de la foi et des mœurs, et nous croyons qu'elle en comprend tous les fondements. Si l'antiquité chrétienne nous apporte quelque doctrine dont l'Ecriture se taise, ou dont elle ne parle pas assez clairement, c'est l'Ecriture elle-même qui nous apprend à la respecter et à la recevoir des mains de l'Eglise. L'anonyme dit (*pag.* 303, 304.), que « Messieurs de l'Eglise » romaine sont si peu fermes sur leurs principes » de la Tradition, ou du moins qu'ils recon- » noissent si bien que la Tradition ne peut aller » de pair avec l'Ecriture, que lorsqu'on les » presse touchant les Traditions particulières, il » n'y en a presque pas une seule qu'ils ne tâchent » d'appuyer de l'autorité de l'Ecriture. » Quelle pernicieuse conséquence! et comment un homme sincère a-t-il pu dire que nous affoiblissions ou l'Ecriture ou la Tradition séparément prises, en montrant qu'elles se défendent l'une l'autre? Mais du moins ne peut-il nier, puisqu'il parle ainsi, que nous ne reconnoissions combien l'Ecriture est propre à tout bien. En effet, nous soutenons que non-seulement les Traditions en général, mais encore les Traditions que nous enseignons en particulier, ont des fondements si certains sur l'Ecriture, et des rapports si nécessaires avec elle, qu'on ne peut les détruire ni les attaquer, sans faire une violence toute manifeste à l'Ecriture elle-même. La discussion de cette vérité n'est pas de ce lieu. Mais cette seule prétention que nous avons, doit suffire pour faire voir qu'on nous impose manifestement, quand on nous accuse d'avoir une idée trop foible de l'Ecriture sainte; et que de telles objections ne subsistent plus, aussitôt que notre doctrine est bien entendue.

On voit encore, par l'exposition de notre doctrine, combien on a tort de nous objecter, qu'en sortant des bornes de l'Ecriture, nous ouvrons un moyen facile de rendre la religion arbitraire. Car, bien loin de prétendre qu'on puisse donner ce qu'on veut sous le nom de Tradition et de parole non écrite, nous disons que la marque pour la connoître, c'est lorsqu'on voit dans une doctrine le consentement de toutes les églises chrétiennes, sans qu'on puisse en marquer le commencement. Or ce consentement n'est pas une chose qu'on puisse feindre à plaisir; et cette marque que nous posons, pour connoître la Tradition, répond encore au reproche qu'on nous fait, d'égaler en quelque sorte les écrits des Pères à la sainte Ecriture; c'est-à-dire, des hommes sujets à faillir, à Dieu même, qui est le soutien et la source de la vérité. Car nous ne fondons pas la Tradition sur les sentiments particuliers des saints Pères, qui étoient en effet sujets à faillir; mais sur une lumière supérieure, et sur un fond certain de doctrine, dont les Pères rendent témoignage, et que nous voyons prévaloir au milieu et au-dessus des opinions particulières.

Il falloit donc examiner, si un tel consentement peut être un ouvrage humain, et non pas supposer toujours que nous fondons notre foi sur l'autorité des hommes. Car c'est trop regarder l'Eglise et l'établissement de la doctrine de l'Evangile, comme un ouvrage purement humain, que de dire, comme l'auteur le veut faire entendre, que recevoir la saine doctrine par la tradition de vive voix, c'est vouloir la faire *dépendre de la mémoire et de la volonté des hommes naturellement sujets à l'erreur* (*pag.* 313.). Car nous renversons les fondements du christianisme, et nous lui déclarons la guerre plus cruellement que les infidèles, si nous ôtons nous-mêmes à l'Eglise cet Esprit de vérité, qui lui a été promis jusqu'à la consommation des siècles, et si nous croyons que l'erreur y puisse jamais être autorisée par un consentement universel. Nous pouvons voir, au contraire, quel est le poids d'un consentement semblable, par la manière dont nous avons reçu l'Ecriture sainte.

L'anonyme ne connoît pas l'état où nous sommes dans ce lieu d'exil, quand il veut que la vérité nous y paroisse aussi clairement, qu'il est clair *qu'il est jour, quand le soleil luit sur notre horizon* (*pag.* 315.). C'est trop flatter des hommes mortels, qui sont guidés par la foi, que de vouloir leur faire croire que la vérité leur luise à découvert, comme s'ils étoient dans l'état où nous la verrons face à face. La divinité des Ecritures est un mystère de la foi, où l'on ne doit non plus chercher l'évidence entière, que dans les autres articles de notre croyance. Ne parlons pas ici des infidèles et de ceux qui ont le cœur éloigné des vérités de l'Evangile. Comment pouvez-vous penser que Luther, que vous regardez comme un homme rempli d'une lumière extraordinaire du Saint-Esprit, et que tous les luthériens qui sont, selon vous, les enfants de Dieu, dignes d'être reçus à sa table, aient pu rejeter l'Epître de saint Jacques, et ne pas connoître la vérité d'une partie si considérable de l'Ecriture, s'il est vrai, comme vous dites, qu'il soit aussi clair que l'Ecriture est dictée par le Saint-Esprit, qu'il est clair que le soleil luit? Et

pour ne pas alléguer toujours Luther et les luthériens, recherchez dans l'antiquité comment est-ce que l'Apocalypse et la divine Epître aux Hébreux ont été reçues sans contradiction, après que tant de fidèles serviteurs de Dieu en ont douté si long-temps. Vous trouverez que ce n'est pas la seule évidence d'une lumière aussi éclatante et aussi claire que le soleil ; mais que c'est l'autorité de l'Eglise, et la force supérieure de la tradition, et l'esprit de vérité qui réside dans tout le corps de l'Eglise, qui ont surmonté ces doutes des particuliers. C'est donc abuser manifestement ces particuliers, que de leur dire qu'ils peuvent voir la divinité, et de toute l'Ecriture en général, et de chacune de ses parties, avec la même évidence qu'ils voient que le soleil luit. Il faut recourir nécessairement à l'autorité de l'Eglise, à la suite de la Tradition, au consentement de l'antiquité. Et comment donc voudroit-on que nous puissions mépriser ce consentement, après l'avoir trouvé suffisant, pour nous faire recevoir l'Ecriture même? Si le fondement principal sur lequel nous distinguons les Livres divins d'avec les livres ordinaires, est le consentement de l'antiquité ; pouvons-nous ne pas regarder comme divin tout ce qu'un semblable consentement nous apporte? et de là ne s'ensuit-il pas que tout ce qui est reçu par l'antiquité, sans qu'on en puisse marquer le commencement, doit être nécessairement venu des apôtres.

Cette règle est si certaine, que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée qui procèdent de bonne foi, ne pourroient pas s'empêcher de la recevoir, si leurs ministres leur permettoient de l'envisager en elle-même. Mais ils font tous comme l'anonyme. Aussitôt qu'on leur parle de l'autorité de ce consentement universel, ils empêchent qu'on n'arrête long-temps la vue sur un objet si vénérable : ils se jettent, aussi bien que lui, sur le purgatoire, sur les saints, sur les reliques, sur les autres doctrines qu'ils ont tâché de rendre odieuses aux leurs, parce qu'ils ne leur en découvrent ni la source, ni les fondements, ni la véritable intelligence. Telle est visiblement la conduite de l'anonyme. Au lieu de tourner toute son attention à considérer si cette règle est véritable, qu'il faut céder au consentement universel de l'antiquité chrétienne, pourvu qu'il soit bien constant sur quelque doctrine; il se jette, avant qu'il soit temps, sur les doctrines particulières : il s'embarrasse avant le temps dans l'application de la règle, quoique cette application ne puisse être faite tout d'un coup, ni pénétrée d'une seule vue. Ainsi, confondant ce qui est clair avec ce qui ne peut pas l'être d'abord, il ne laisse plus ni d'idée distincte, ni de lumière évidente, ni d'ordre certain dans notre dispute.

C'est par une semblable conduite, que sans entrer jamais au fond du dessein, il chicane sur tous les mots de l'Exposition. Et voici comment il en attaque le commencement : « C'est parler, » dit-il (*pag.* 300.), en quelque sorte impropre- » ment, que de dire que Jésus-Christ a fondé » l'Eglise sur la prédication, et non par la pré- » dication. » Pour moi je céderois volontiers sur de pareilles difficultés, et j'en passerois aisément par l'avis de M. Conrart[1]. Mais enfin on ne peut nier que la foi de l'Eglise ne soit fondée sur le témoignage de vive voix, que le Fils unique a rendu de ce qu'il a vu dans le sein de son Père, et sur un pareil témoignage de vive voix que les apôtres ont rendu de ce qu'ils ont ouï dire et vu faire au Fils. Toutefois, que l'anonyme choisisse entre le *sur* et le *par*, je ne fais fort ni sur l'un ni sur l'autre : il me suffit qu'il soit certain que le témoignage de vive voix avoit fondé les églises, avant que l'Evangile eût été écrit.

Pourquoi ne veut-il pas que je dise que cette parole prononcée de vive voix, et par Jésus-Christ, et par les apôtres, a été la première règle des chrétiens? « C'est l'Ecriture du vieux Testa- » ment, dit-il (*pag.* 301.), qui est la première » et la plus ancienne règle et le fondement de la » foi des chrétiens. » Veut-il dire que la loi de Moïse a précédé l'Evangile, et qu'elle en est le fondement? nous ne le nions pas ; et c'est en vain qu'il entreprend de prouver une vérité si constante. Mais s'il veut dire que la loi de Moïse comprenne formellement tout ce que l'Evangile nous a enseigné, et enfin que la nouvelle loi n'ait rien annoncé de nouveau, c'est une fausseté manifeste. Ainsi, sans chicaner sur les mots, il falloit demeurer d'accord que les nouveaux sacrements, aussi bien que les nouveaux préceptes que Jésus-Christ a donnés, ont été publiés d'abord de vive voix ; et que c'est par la vive voix que s'est fait le parfait développement du mystère d'un Dieu fait homme, qui étoit scellé sous des ombres et sous des figures dans toutes les générations précédentes. Lorsque Dieu a voulu donner la loi ancienne, il a commencé à prendre des tables de pierre, où il a gravé le Décalogue, et Moïse a écrit par ordre exprès tout ce que Dieu lui a dicté. Mais Jésus-Christ n'a rien fait de semblable ; et les premières tables, où sa loi a été écrite, ont été les cœurs. Ainsi les vérités chré-

[1] L'un des premiers fondateurs de l'Académie française.

tiennes ont été crues avant que les apôtres eussent écrit. Alors la parole de vive voix n'étoit pas seulement la première, mais encore l'unique règle où l'on pût découvrir manifestement toute la doctrine que Jésus-Christ avoit enseignée; et je ne m'arrêterois pas sur une doctrine si claire, si l'on n'avoit entrepris de tout confondre.

Mais voici des embarras bien plus étranges. J'ai dit que cette parole de vie que les apôtres prêchoient, ayant tant d'autorité dans leur bouche, *elle ne l'avoit pas perdue lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes.* Quelque hardiesse qu'on ait, il n'est pas possible de nier une vérité si constante; il la faut du moins obscurcir. L'auteur dit, que *cette manière de parler est très impropre.* Il veut faire croire qu'elle rabaisse la dignité de l'Ecriture, et que cette expression *que les Ecritures ont été jointes à la parole non écrite*, donne trois fausses images, par lesquelles il prétend que j'ai rabaissé la dignité de l'Ecriture (*p.* 302.). Mais on va voir la pureté de notre doctrine, qui ne peut être attaquée que par des déguisements visibles.

En disant que les Ecritures ont été jointes à la parole, j'ai voulu marquer seulement que la parole a précédé, et que l'Ecriture y a été jointe, pour faire un même corps de doctrine avec la parole, par la parfaite convenance qu'elles ont ensemble. Il n'y a personne qui ne voie que c'est là mon sens naturel; mais il est trop droit et trop véritable. L'auteur veut que je fasse entendre, par cette expression innocente, *que la doctrine de l'Evangile, telle que nous l'avons par écrit, n'est qu'un accessoire.* Quel blasphème m'attribue-t-il? Un chrétien peut-il seulement penser que ce que nous lisons dans l'Evangile, et de la vie, et de la mort, et des miracles, et des préceptes de Notre-Seigneur, soit un accessoire, et non pas le fond du christianisme? Mais il ne laisse pas d'être véritable que ce fond a été prêché avant que d'avoir été écrit; et c'est tout ce que j'ai prétendu en ce lieu.

Encore moins ai-je voulu dire que cette doctrine que nous avons par écrit soit différente de la parole à laquelle elle a été jointe. Quand on parle de différence, et qu'il s'agit de doctrine, on marque ordinairement quelque opposition. Si l'anonyme l'entend de la sorte, c'est une idée aussi fausse que la première, qu'il a voulu donner de nos sentiments. Nous disons, et il est très véritable, que les apôtres n'ont écrit nulle part qu'ils aient mis par écrit toute la doctrine qu'ils ont prêchée de vive voix : mais nous ne disons pas pour cela, qu'ils aient écrit une doctrine différente de celle qu'ils avoient prêchée. Un homme peut écrire tout ce qu'il a dit; il peut en écrire ou plus ou moins; mais si cet homme est véritable, et les choses qu'il dit, et celles qu'il écrit auront toujours ensemble un parfait rapport. Ainsi, quoique l'antiquité chrétienne ait recueilli de la prédication des apôtres quelques vérités qu'ils n'ont pas écrites, toutefois ce qu'ils ont écrit, ou ce qu'ils ont dit, fera toujours un corps suivi de doctrine, dans lequel on ne montrera jamais d'opposition. C'est pourquoi, si quelqu'un vouloit débiter comme une doctrine non écrite, quelque doctrine qui fût contraire aux Ecritures, l'Eglise la rejetteroit, à l'exemple du Fils de Dieu, qui a rejeté sur ce fondement les fausses traditions des Pharisiens. Mais de là il ne s'ensuit pas que tout ce que tait l'Ecriture ait été proscrit, ou qu'on puisse considérer la doctrine écrite et celle qui a été prêchée de vive voix, comme des doctrines opposées.

Mais considérons le dernier des mauvais sens, que l'anonyme veut trouver dans mes paroles. Il soutient que cette expression de M. de Condom : *que les Ecritures ont été jointes à la parole non écrite*, fait entendre que *ce qui n'a pas été écrit, est plus considérable que ce que nous avons dans les Livres sacrés* (*pag.* 302.). Quelle étrange disposition l'a obligé à donner des sens si malins à nos expressions les plus innocentes? Pourquoi vouloir toujours faire croire au monde, que nous diminuons la dignité des Livres sacrés? Encore que la parole ait précédé l'Ecriture, et que l'Ecriture ensuite y ait été jointe, ce n'est pas dire que l'Ecriture n'ait fait simplement que ramasser ce qu'il y avoit de moins important. Mais aussi, de ce que les apôtres ont écrit les choses les plus essentielles, s'ensuit-il que nous devions mépriser ce que nous pouvons recueillir d'ailleurs de leurs maximes et de leurs doctrines? L'anonyme n'oseroit le dire; et au contraire, il faut qu'il avoue que si nous savions certainement que les apôtres eussent enseigné quelque doctrine, nous la devrions recevoir, encore qu'elle ne fût pas contenue dans leurs écrits. Il devoit donc laisser passer sans contestation ces principes indubitables, et s'attacher uniquement à considérer, si, outre les écrits des apôtres, nous avons quelque moyen assuré de recueillir leur doctrine. Or j'avois marqué dans l'Exposition ce moyen certain, qui est le consentement unanime de l'antiquité chrétienne, par lequel même j'avois fait voir que nous avons reçu l'Ecriture sainte. Si ce moyen étoit regardé avec attention, il seroit trouvé si nécessaire, que nos

adversaires eux-mêmes n'oseroient pas le rejeter. Aussi va-t-on voir que l'auteur ne fait qu'embarrasser la matière, et obscurcir, par mille détours, ce qu'il ne lui a pas été possible de combattre.

Il réduit toute ma doctrine sur ce sujet, c'est-à-dire celle de l'Eglise, à trois propositions. La dernière, comme on verra, n'étant pas de notre dessein, j'ai seulement à examiner les deux autres, qui peut-être au fond n'en font qu'une seule, et ne doivent pas être séparées. Mais je veux bien suivre l'ordre de l'auteur de la réponse.

J'ai dit dans l'Exposition, « qu'il n'est pas » possible de croire qu'une doctrine reçue dès les » commencements de l'Eglise, vienne d'une autre » source que des apôtres (*Expos.*, *art.* XVIII.). » Qui croiroit qu'on pût former seulement un doute sur une pareille proposition. L'anonyme dit toutefois, « que cette proposition n'est pas vraie, à » moins qu'on ne montre que dès lors cette doc- » trine ait été reçue de toutes les Eglises généra- » lement, sans que les apôtres s'y opposassent » (*pag.* 307.). » Qu'on fait de difficultés sur les choses claires, quand on ne regarde pas simplement la vérité! L'auteur eût-il trouvé le moindre embarras dans cette proposition, s'il eût seulement voulu remarquer que je parlois d'une doctrine reçue dans l'Eglise, c'est-à-dire, embrassée par toutes les églises chrétiennes; d'une doctrine approuvée, et non pas d'une doctrine contredite, et encore contredite par les apôtres? Mais il falloit embrouiller du moins ce qu'on ne pouvoit nier. C'est pour cela qu'il ajoute encore, « que » les apôtres même témoignent que de leur temps » le secret ou le mystère d'iniquité se mettoit en » train, qu'il y avoit de faux docteurs parmi les » chrétiens, et par conséquent de fausses doc- » trines. » Il est vrai. Mais ces fausses doctrines n'étoient pas reçues, et ces faux docteurs étoient condamnés, ou même retranchés du corps de l'Eglise, s'ils soutenoient opiniâtrément leur erreur. A quoi sert donc d'ajouter qu'il « ne seroit » pas impossible que ces mêmes doctrines eussent » été suivies ou renouvelées dans la suite des » temps, comme plusieurs hérésies, qui ont paru » dès le premier et le deuxième siècle du chris- » tianisme? » Quelle foiblesse de sortir toujours de la question pour ne combattre qu'une ombre! Ces hérésies étoient suivies hors de l'Eglise, mais non pas reçues dans son sein. Elles s'y formoient à la vérité; mais elles en étoient bientôt rejetées. Elles sont anciennes, je l'avoue; mais la vérité plus ancienne, et toujours plus forte dans l'Eglise, les condamnoit aussitôt qu'elles paroissoient. Plus elles se déclaroient, plus l'Eglise se déclaroit contre elles. Autant de fois qu'elles renouveloient leurs efforts, l'Eglise renouveloit ses anathèmes. Comparer de telles doctrines avec les doctrines reçues, enseignées, prêchées par l'Eglise même, n'est-ce pas un aveuglement manifeste?

Mais on a trouvé le moyen de rendre le consentement de l'antiquité chrétienne suspect à nos adversaires. C'est assez de leur dire, avec l'anonyme, que les apôtres ont écrit que le *secret ou le mystère d'iniquité s'opéroit* (2. *Thessal.*, II. 7.), ou, comme ils le traduisent, *étoit déjà en train* dès leur temps. Saint Paul, dont ils ont tiré cette parole, n'a rien dit qui nous en marque le sens précis : la plupart des interprètes entendent par ce *mystère d'iniquité*, une malignité secrète, qui se devoit déclarer bientôt, mais qui commençoit dès lors à remuer l'empire romain contre l'Evangile; ou bien le dessein caché qu'avoient conçu quelques empereurs de se faire adorer comme des dieux, même dans le temple de Jérusalem; ou quelque autre chose semblable. Ces interprètes ajoutent que saint Paul parloit obscurément de ces choses, ou par respect pour les puissances établies de Dieu, selon les maximes qu'il avoit prêchées, ou pour ne point exciter la persécution que les fidèles devoient attendre en silence, et non la provoquer par aucun discours. Au reste, qui veut savoir ce qui se peut dire sur cette parole, peut voir saint Jérôme, parmi les anciens, qui la rapporte à Néron; et Grotius, parmi les modernes, qui l'applique à Caligula. Quoi qu'il en soit, il est très certain que c'est une chose obscure et douteuse. Cependant il a plu à nos adversaires de se prévaloir de l'obscurité de cette parole, pour décrier le consentement de l'antiquité chrétienne. Pour y attacher cette fausse idée, que le *mystère d'iniquité* est la corruption de la doctrine dans l'Eglise même, et comme saint Paul assure, parlant de son temps, que ce *mystère d'iniquité* se remue déjà; ils enseignent à la honte du christianisme, que dès le temps des apôtres la doctrine commençoit à se corrompre même dans l'Eglise; que cette corruption a toujours gagné, tant qu'enfin elle a prévalu; et qu'elle a détruit l'Eglise jusqu'à un tel point, qu'il a fallu que leurs prétendus réformateurs *aient été extraordinairement envoyés pour la dresser de nouveau*, selon les termes de leur confession de foi. Depuis qu'ils ont eu une fois trouvé une expression obscure, à laquelle sans fondement ils ont attaché cette fausse idée; nous avons beau leur alléguer le consentement de l'antiquité sur quelque doctrine qui ne

leur plaît pas, un ministre ou un ancien n'a qu'à nommer seulement le *mystère d'iniquité;* l'autorité des saints Pères et des siècles les plus vénérables n'a plus aucun poids : quelque haut que nous puissions remonter dans l'antiquité chrétienne, *le mystère d'iniquité,* qui étoit *en train* dès le temps des apôtres, les sauve de tout. Ceux qui sans cesse se glorifient de ne recevoir que ce que l'Ecriture a dit clairement, déçus par la fausse idée que leurs ministres attachent à des paroles obscures, écoutent avec défiance l'Eglise des premiers siècles et les Pères les plus approuvés. Qui pourroit ne pas déplorer un aveuglement si étrange?

Mais voyons ce que dit l'auteur sur ma seconde proposition. « La seconde proposition, » dit-il (*pag.* 307.), est encore moins vraie : » qu'une doctrine embrassée par toutes les Eglises » chrétiennes, sans qu'on en puisse marquer le » commencement, soit nécessairement du com- » mencement de l'Eglise, ou qu'elle vienne des » apôtres. » Il combat cette proposition par des exemples ; mais les exemples ne font qu'embrouiller, s'ils ne sont dans le cas dont il s'agit. Et il ne faut que considérer l'état de notre question, pour voir que les exemples qu'allègue l'auteur ne sont nullement à propos.

Qu'on relise la proposition comme il la rapporte lui-même, on verra qu'il s'agit de doctrine reçue dans l'Eglise. Que sert donc de rapporter *des changements qui se glissent dans les lois et les coutumes des états* (*pag.* 308.)? Ni ces lois ni ces coutumes ne sont des doctrines que l'on regarde comme invariables; et Dieu n'a pas promis aux états l'assistance particulière du Saint-Esprit, pour les conserver toujours dans les mêmes lois. Ainsi cet exemple ne fait rien du tout à la proposition dont il s'agit.

L'auteur promet de faire voir *des changements dans les dogmes de la religion, dont on ne peut pas marquer le temps ni l'origine;* et pour prouver ce qu'il avance, depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à nous, il n'a rien eu à nous alléguer que la communion des petits enfants. Il en parle comme d'une coutume abolie par le concile de Trente, quoiqu'il y eût déjà plusieurs siècles que l'usage en avoit cessé. Mais passons-lui cette faute; venons à ce qu'il y a de plus important.

Nous avouons que la coutume de communier les petits enfants a été universelle dans l'Eglise, et qu'ensuite elle s'est abolie insensiblement. Aussi comptons-nous cette coutume parmi celles dont l'Eglise peut disposer. Nous n'avons jamais prétendu que toutes les coutumes de l'Eglise fussent immuables. Nous parlons des dogmes de la religion et des articles de la foi. Ces dogmes sont regardés comme inviolables, parce que la vérité ne change jamais. C'est pourquoi, quand on remue quelque chose qui touche la foi, les esprits en sont nécessairement émus : alors on touche l'Eglise dans la partie la plus vive et la plus sensible; et l'esprit de vérité qui l'anime ne permet pas que des nouveautés de cette nature s'élèvent sans contradiction. Mais cette raison ne fait rien aux coutumes indifférentes, qui, n'enfermant aucun dogme de la foi, peuvent être changées sans contradiction. Ce seroit une témérité insensée que de dire que l'Eglise universelle, qui dès le temps de saint Cyprien communioit les petits enfants, ait erré dans la foi pour laquelle tant de martyrs mouroient tous les jours. Si donc on ne peut penser sans extravagance, ce que l'auteur même n'ose pas dire, que cette coutume fût une erreur dans la foi; que pouvoit-il faire de moins à propos que d'en alléguer l'établissement ou l'abolition, comme un changement dans la foi?

En effet, il est constant que cette coutume de communier les petits enfants n'a jamais été réprouvée par aucun concile. Elle a été changée insensiblement sans aucune flétrissure ni condamnation, comme nos adversaires confessent eux-mêmes qu'on peut changer plusieurs choses, qui sont en la disposition de l'Eglise. Ainsi tant de saints évêques et de saints martyrs ont eu leurs raisons de donner le corps de Notre-Seigneur à ceux qui, par leur baptême, étoient incorporés à son corps mystique; et l'Eglise des siècles suivants a eu aussi de justes motifs de préparer ses enfants avec plus de précaution au mystère de l'eucharistie. Comme ces coutumes avoient toutes deux leurs raisons solides, et qu'elles étoient laissées au choix de l'Eglise, pour en user suivant l'occurrence et la disposition des temps ; il est clair qu'on a pu passer de l'une à l'autre, sans que personne ait réclamé. Aussi n'est-ce pas là notre question. Il s'agit de savoir si l'Esprit de vérité, qui est toujours dans l'Eglise, peut souffrir qu'on passe de même d'un dogme à un autre; et puisque l'auteur n'a pu trouver dans toute l'histoire de l'Eglise aucun exemple d'un tel changement, il ne peut pas nous blâmer, si nous le croyons impossible.

Il ne pouvoit en vérité plus invinciblement affermir la vérité que nous proposons, qu'en l'attaquant comme il a fait. Parmi tant de sortes d'erreurs que nous condamnons les uns et les autres, qui ne seroit étonné que, depuis l'origine du christianisme, il n'en ait pu produire une

seule, dont les auteurs ne soient certains, et dont les commencements ne soient marqués? Il est contraint de sortir de la question; et au lieu de montrer, comme il a promis, un changement dans les dogmes, il ne produit que le changement d'une coutume indifférente. Nous pouvons donc assurer, qu'encore qu'il n'y ait aucune des vérités chrétiennes qui n'ait été attaquée en plusieurs manières, néanmoins, malgré tous les artifices et les *profondeurs de Satan*, comme saint Jean les appelle dans l'Apocalypse (*Apoc.*, XI. 24.), jamais aucune erreur n'a été tant soit peu suivie, qu'elle n'ait été convaincue par sa nouveauté manifeste. Si donc la nouveauté clairement marquée est un caractère visible et essentiel de l'erreur, nous avons raison de dire au contraire que l'antiquité, dont on ne peut marquer le commencement, est le caractère essentiel de la vérité.

Que si l'anonyme n'a pu trouver dans toute l'histoire de l'Eglise aucun exemple constant de ces changements insensibles qu'il prétend avoir été introduits dans les dogmes de la foi, c'est en vain qu'il auroit recours, comme à un dernier refuge, aux traditions des pharisiens. Car outre qu'il nous suffit d'avoir établi notre règle dans le nouveau Testament, duquel seul j'ai parlé dans l'Exposition, je puis encore ajouter que cet auteur assure sans fondement qu'*on ne peut marquer l'origine des fausses traditions des Juifs* (*p.* 308.)[1].

Il peut apprendre de saint Epiphane, que les traditions des Juifs ne sont pas toutes de même nature, ni de même date, et qu'on ne doit pas les comprendre toutes sous une même idée. Ce Père en reconnoît d'une telle autorité, et de si anciennes, qu'il les attribue à Moïse. Mais il y en a beaucoup d'autres qui sont nées depuis, dont il nous a nommé les auteurs, et dont il nous a marqué les commencements. On est d'accord que ces traditions ne sont pas toutes mauvaises, ni toutes réprouvées par le Fils de Dieu. Quoi qu'il en soit, on ne peut pas dire que l'origine en soit inconnue. Pour celles que Notre-Seigneur a si souvent condamnées dans l'Evangile, les plus célèbres auteurs de l'une et de l'autre communion conviennent de les rapporter la plupart à la secte des pharisiens, dont on connoît assez les auteurs, aussi bien que les commencements et les progrès.

On voit par là que l'anonyme hasarde ce qui lui vient dans l'esprit, quand il croit qu'il sert à sa cause, sans en considérer le fond; et l'on peut aisément juger combien est injuste la comparaison qu'il fait si souvent, des traditions chrétiennes avec celles des pharisiens (*p.* 298, 318.). On ne peut marquer les commencements des traditions chrétiennes; on vient de voir qu'on sait le commencement et de la secte et des traditions des pharisiens. Il paroît clairement par l'Evangile, que les traditions des pharisiens étoient contraires à l'Ecriture. Car, ou ils établissoient par ces traditions des observances directement opposées à la loi de Dieu, ou ils mettoient davantage de perfection dans des pratiques indifférentes, et en tout cas de peu d'importance, que dans les grands préceptes de la loi, où Dieu enseignoit à son peuple la vérité, la miséricorde et le jugement. Ainsi en toutes manières, ils méritoient le reproche que leur faisoit Jésus-Christ de transgresser les commandements de Dieu à cause de leurs traditions. Si donc on veut comparer nos traditions avec les traditions des pharisiens, il faut avoir prouvé auparavant, que les nôtres ne s'accordent pas avec l'Ecriture, comme Notre-Seigneur a décidé que celles des pharisiens y étoient directement opposées. Que si l'on veut toujours supposer que le silence de l'Ecriture suffit pour exclure une doctrine, quelque antiquité qu'elle ait dans l'Eglise, on sort manifestement du cas où le Fils de Dieu a parlé en tous ces passages; et c'est abuser le monde, que de s'autoriser par cet exemple.

Ainsi l'on voit clairement par les choses qui ont été dites, que l'auteur de la réponse n'a pu alléguer aucune raison ni aucun exemple contre cette belle règle que nous proposons: qu'une doctrine qu'on voit reçue par toute l'antiquité chrétienne, sans qu'on en puisse marquer le commencement, doit venir nécessairement des apôtres.

C'est la seconde proposition de mon traité, qu'il a attaquée. Il m'en fait faire une troisième, pour appliquer cette règle à la prière des saints, à la prière pour les morts, et aux doctrines particulières. C'est à quoi je n'ai pas pensé, parce que cela n'étoit pas de mon dessein; et je l'ai déjà averti souvent que, pour voir les choses par ordre, il faut considérer premièrement la vérité de la règle, pour en faire l'application aux doctrines particulières. Quand on voudra entrer dans ce détail, il sera temps d'entrer dans cette discussion.

[1] Voyez aussi ce que dit l'auteur touchant les traditions des Juifs, *pag.* 119.

FIN DU HUITIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

DÉFENSE

DE LA TRADITION ET DES SS. PÈRES.

PRÉFACE, où est exposé le dessein et la division de cet ouvrage. . . . . *Pag.* 1

PREMIÈRE PARTIE,

Où l'on découvre les erreurs expresses sur la Tradition et sur l'Eglise, le mépris des Pères, avec l'affoiblissement de la foi de la Trinité et de l'Incarnation, et la pente vers les ennemis de ces mystères.

LIVRE PREMIER.

Erreurs sur la tradition et l'infaillibilité de l'Eglise.

CHAPITRE I.er La tradition attaquée ouvertement en la personne de saint Augustin. . . . 2

CHAP. II. Que M. Simon se condamne lui-même, en avouant que saint Augustin, qu'il accuse d'être novateur, a été suivi de tout l'Occident. 3

CHAP. III. Histoire de l'approbation de la doctrine de saint Augustin, de siècle en siècle, de l'aveu de M. Simon. En passant, pourquoi cet auteur ne parle point de saint Grégoire. *ibid.*

CHAP. IV. Autorité de l'Eglise d'Occident. S'il est permis à M. Simon d'en appeler à l'Eglise orientale. Julien le pélagien convaincu par saint Augustin dans un semblable procédé. 5

CHAP. V. Idée de M. Simon sur saint Augustin, à qui il fait le procès comme à un novateur dans la foi, par les règles de Vincent de Lerins : tout l'Occident est intéressé dans cette censure. . . . . *ibid.*

CHAP. VI. Que cette accusation de M. Simon contre saint Augustin retombe sur le saint Siége, sur tout l'Occident, sur toute l'Eglise, et détruit l'uniformité de ses sentiments et de sa tradition sur la foi; que ce critique renouvelle les questions précisément décidées par les Pères, avec le consentement de toute l'Eglise catholique; témoignage du cardinal Bellarmin. 6

CHAP. VII. Vaine réponse de M. Simon, que saint Augustin n'est pas la règle de notre foi; malgré cette cavillation, ce critique ne laisse pas d'être convaincu d'avoir condamné les papes, et toute l'Eglise qui les a suivis. . . 8

CHAP. VIII. Autre cavillation de M. Simon dans la déclaration qu'il a faite de ne vouloir pas condamner saint Augustin; que sa doctrine en ce point établit la tolérance et l'indifférence des religions. 8

CHAP. IX. La tradition combattue par M. Simon, sous prétexte de la défendre. 9

CHAP. X. Manière méprisante dont les nouveaux critiques traitent les Pères, et méprisent la tradition. Premier exemple de leur procédé, dans la question de la nécessité de l'eucharistie : M. Simon avec les hérétiques accuse l'Eglise ancienne d'erreur, et soutient un des arguments par lesquels ils ont attaqué la tradition. . . . . *ibid.*

CHAP. XI. Artifice de M. Simon pour ruiner une des preuves fondamentales de l'Eglise sur le péché originel, tirée du baptême des enfants. 10

CHAP. XII. Passages des papes et des Pères qui établissent la nécessité de l'eucharistie en termes aussi forts que saint Augustin; erreur inexcusable de M. Simon, qui accuse ce saint de s'être trompé dans un article, qui de son aveu lui étoit commun avec toute l'Eglise de son temps. 11

CHAP. XIII. M. Simon, en soutenant que l'Eglise ancienne a cru la nécessité absolue de l'eucharistie, favorise des hérétiques manifestes, condamnés par deux conciles œcuméniques, premièrement par celui de Bâle, et ensuite par celui de Trente. 12

CHAP. XIV. Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisoit profession d'être son disciple même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père. . . . . *ibid.*

CHAP. XV. Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Eglise. 13

CHAP. XVI. Vaine réponse des nouveaux critiques. 14

CHAP. XVII. Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'eucharistie étoit nécessaire, et qu'elle l'est en effet, mais en son rang et à sa manière. . . . . *ibid.*

CHAP. XVIII. La nécessité de l'eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême. 15

CHAP. XIX. Raison pour laquelle saint Augustin

et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'eucharistie d'avec celle du baptême. . . . 15
Chap. XX. Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Eglise contre les pélagiens ne sont pas concluantes. 16
Chap. XXI. Autre exemple, où M. Simon méprise la tradition, en excusant ceux qui contre tous les saints Pères n'entendent pas de l'eucharistie le chapitre VI de saint Jean. *ibid.*
Chap. XXII. Si c'est assez, pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique. 17

LIVRE SECOND.

Suite d'erreurs sur la tradition. L'infaillibilité de l'Eglise ouvertement attaquée. Erreurs sur les Ecritures et sur les preuves de la Trinité.

Chap. I. Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la tradition que pour affoiblir l'Ecriture. Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie. 18
Chap. II. Qu'en affoiblissant les preuves de l'Ecriture sur la Trinité, M. Simon affoiblit également celles de la tradition. 19
Chap. III. Soin extrême de l'auteur pour montrer que les catholiques ne peuvent convaincre les ariens par l'Ecriture. . . . . *ibid.*
Chap. IV. Que les moyens de M. Simon contre l'Ecriture portent également contre la tradition, et qu'il détruit l'autorité des Pères par les contradictions qu'il leur attribue. Passage de saint Athanase. 20
Chap. V. Moyens obliques de l'auteur pour détruire la tradition et affoiblir la foi de la Trinité. . . . . *ibid.*
Chap. VI. Vraie idée de la tradition, et que faute de l'avoir suivie l'auteur induit son lecteur à l'indifférence des religions. . . . . *ibid.*
Chap. VII. Que M. Simon s'est efforcé de détruire l'autorité de la tradition, comme celle de l'Ecriture, dans la dispute de saint Augustin contre Pélage; idée de cet auteur sur la critique, et que la sienne n'est selon lui-même que chicane; fausse doctrine qu'il attribue à saint Augustin sur la tradition, et contraire à celle du concile de Trente. . . . 21
Chap. VIII. Que l'auteur attaque également saint Augustin et la tradition, en disant que ce Père ne l'allègue que quelquefois, et par accident, comme un accessoire. 22
Chap. IX. L'auteur affoiblit encore la tradition par saint Hilaire, et dit indifféremment le bien et le mal. . . . . *ibid.*
Chap. X. Si M. Simon a dû dire que saint Hilaire ne s'appuyoit point sur la tradition. . . 23
Chap. XI. Que les Pères ont également soutenu les preuves de l'Ecriture et de la tradition; que M. Simon fait le contraire, et affoiblit les unes par les autres. Méthode de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse et de saint Grégoire de Nazianze, dans la dispute contre Aèce et contre Eunome, son disciple. . . . 23
Chap. XII. Combien de mépris affecte l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, principalement pour ceux où ils défendent la Trinité contre Eunome. 24
Chap. XIII. Suite du mépris de l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile, et en particulier pour ses livres contre Eunome. . 25
Chap. XIV. Mépris de M. Simon pour saint Grégoire de Nysse, et pour les écrits où il établit la foi de la Trinité. 26
Chap. XV. Mépris de l'auteur pour les discours et les preuves de saint Grégoire de Nazianze sur la Trinité. . . . . *ibid.*
Chap. XVI. Que l'auteur, en cela semblable aux sociniens, affecte de faire les Pères plus forts en raisonnements et en éloquence, que dans la science des Ecritures. 27
Chap. XVII. Que la doctrine de M. Simon est contradictoire : qu'en détruisant les preuves de l'Ecriture, il détruit en même temps la tradition, et mène à l'indifférence des religions. . . . . *ibid.*
Chap. XVIII. Que l'auteur attaque ouvertement l'autorité de l'Eglise sous le nom de saint Chrysostome, et qu'il explique ce Père en protestant déclaré. 28
Chap. XIX. L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la tradition et l'autorité de l'Eglise, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence de religion. 30
Chap. XX. Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence. . . 32
Chap. XXI. Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi. . . . . *ibid.*
Chap. XXII. Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence. . . . 33

LIVRE TROISIÈME.

M. Simon, partisan et admirateur des sociniens, et en même temps ennemi de toute la théologie et des traditions chrétiennes.

Chap. I. Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ : son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate. 34
Chap. II. Nouvelle chicane de M. Simon pour faire trouver dans saint Augustin de l'appui aux sociniens. 35
Chap. III. Affectation de M. Simon à étaler les

blasphèmes des sociniens, et premièrement ceux de Servet. 36
Chap. IV. Trois mauvais prétextes du critique pour pallier cet excès.. 37
Chap. V. Le soin de M. Simon à faire connoître et à recommander Bernardin Ochin, Fauste Socin et Crellius. . . . . *ibid.*
Chap. VI. La réfutation de Socin est foible dans M. Simon : exemple sur ces paroles de Jésus-Christ : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis.* Joan. VIII. 39
Chap. VII. M. Simon vainement émerveillé des progrès de la secte socinienne. 40
Chap. VIII. Vaine excuse de M. Simon, qui dit qu'il n'écrit que pour les savants; quels sont les savants pour qui il écrit. . . . . *ibid.*
Chap. IX. Recommandation des interprétations du socinien Crellius. . . . . *ibid.*
Chap. X. Le critique se laisse embarrasser des opinions des sociniens, et les justifie par ses réponses. 41
Chap. XI. Foiblesse affectée de M. Simon contre le blasphème du socinien Eniedin : la tradition toujours alléguée pour affoiblir l'Ecriture. 42
Chap. XII. Affectation de rapporter le ridicule que Volzogue, socinien, donne à l'enfer. . . *ibid.*
Chap. XIII. La méthode de notre auteur à rapporter les blasphèmes des hérétiques est contraire à l'Ecriture et à la pratique des saints. 43
Chap. XIV. Tout l'air du livre de M. Simon inspire le libertinage et le mépris de la théologie, qu'il affecte partout d'opposer à la simplicité de l'Ecriture. . . . . *ibid.*
Chap. XV. Suite du mépris de M. Simon pour la théologie; celle de saint Augustin et des Pères contre les ariens méprisée : M. Simon, qui prétend mieux expliquer l'Ecriture qu'ils n'ont fait, renverse les fondements de la foi, et favorise l'arianisme. 44
Chap. XVI. Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité. 46
Chap. XVII. Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scolastique, et sous ce nom pour celle des Pères. 47
Chap. XVIII. Historiette du docteur d'Espense relevée malicieusement par l'auteur, pour blâmer Rome, et mépriser de nouveau la théologie comme induisant à l'erreur. . . . 48
Chap. XIX. L'auteur en parlant d'Erasme continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion. . . . . *ibid.*
Chap. XX. Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon; suite du mépris de ce critique pour saint Thomas; présomption que lui inspirent, comme à Erasme, les lettres humaines; il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connoître l'utilité. 50
Chap. XXI. Louanges excessives de Grotius, encore qu'il favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs. . . *ibid.*
Chap. XXII. L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Episcopius et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties. 51
Chap. XXIII. On démontre contre Grotius et M. Simon, que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes, auxquelles les Juifs n'avoient rien à répliquer. 53
Chap. XXIV. La même chose se prouve par les Pères; trois sources pour en découvrir la tradition : première source, les apologies de la religion chrétienne. . . . . *ibid.*
Chap. XXV. Seconde et troisième source de la tradition de la preuve des prophéties, dans les professions de foi et dans la démonstration de l'authenticité des livres de l'ancien Testament. 54
Chap. XXVI. Les marcionites ont été les premiers auteurs de la doctrine d'Episcopius et de Grotius, qui réduisent la conviction de la foi en Jésus-Christ aux seuls miracles à l'exclusion des prophéties; passage notable de Tertullien. 55
Chap. XXVII. Si la force de la preuve des prophéties dépendoit principalement des explications des rabbins, comme l'insinue M. Simon; passage admirable de saint Justin. *ibid.*
Chap. XXVIII. Prodigieuse opposition de la doctrine d'Episcopius, de Grotius et de M. Simon avec celle des chrétiens. . . . . *ibid.*
Chap. XXIX. Suite de la tradition sur la force des prophéties; conclusion de cette remarque en découvrant sept articles chez M. Simon, où l'autorité de la tradition est renversée de fond en comble. 56
Chap. XXX. Conclusion de ce livre par un avis de saint Justin aux rabbinisants. . . . *ibid.*

LIVRE QUATRIÈME.

M. Simon, ennemi et téméraire censeur des saints Pères.

Chap. I. M. Simon tâche d'opposer les Pères aux sentiments de l'Eglise; passage trivial de saint Jérôme, qu'il relève curieusement et de mauvaise foi contre l'épiscopat; autres passages aussi vulgaires du diacre Hilaire et de Pélage. 57
Chap. II. Le critique fait saint Chrysostome nestorien; passage fameux de ce Père dans l'homélie III sur l'Epître aux Hébreux, où M. Simon suit une traduction qui a été rétractée comme infidèle par le traducteur de saint Chrysostome, et condamnée par M. l'archevêque de Paris. 58
Chap. III. Raisons générales qui montrent que

M. Simon affecte de donner en la personne de saint Chrysostome un défenseur à Nestorius et à Théodore. 58
Chap. IV. Raisons particulières qui démontrent dans M. Simon un dessein formé de charger saint Chrysostome; quelle erreur c'est à ce critique de ne trouver aucune absurdité de faire parler à ce Père le langage des hérétiques; passages qui montrent combien il en étoit éloigné. 59
Chap. V. Que le critique en faisant dire à saint Chrysostome, dans l'homélie III aux Hébreux, qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, lui fait tenir un langage que ce Père n'a jamais tenu en aucun endroit, mais un langage tout contraire; passage de saint Chrysostome, homélie VI sur les Philippiens. 60
Chap. VI. Qu'au commencement du passage de saint Chrysostome, homélie III aux Hébreux, les deux personnes s'entendent clairement du Père et du Fils, et non pas du seul Jésus-Christ. Infidèle traduction de M. Simon. 61
Chap. VII. De deux leçons du texte de saint Chrysostome également bonnes, M. Simon sans raison a préféré celle qui lui donnoit lieu d'accuser ce saint docteur. . . . . *ibid.*
Chap. VIII. Que si saint Chrysostome avoit parlé au sens que lui attribue M. Simon, ce passage auroit été relevé par les ennemis de ce Père, ou par les partisans de Nestorius; ce qui n'a jamais été. 62
Chap. IX. Que Théodore et Nestorius ne parloient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostome ait eu commun avec eux. 63
Chap. X. Passage de saint Athanase sur la signification du mot de personne en Jésus-Christ. . . . . *ibid.*
Chap. XI. M. Simon emploie contre les Pères, et même contre les plus grands, les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses. 64
Chap. XII. Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase. 65
Chap. XIII. M. Simon avilit saint Chrysostome, et le loue en haine de saint Augustin. 67
Chap. XIV. Hilaire diacre, et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme. 68
Chap. XV. Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Ecritures; amour de saint Augustin pour les saints Livres. 69
Chap. XVI. Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Ecriture; manière admirable de ce saint à la manier; juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité; combien il est injuste de lui préférer Maldonat. 70
Chap. XVII. Après avoir loué Maldonat pour déprimer saint Augustin, M. Simon frappe Maldonat lui-même d'un de ses traits les plus malins. 72
Chap. XVIII. Suite du mépris de l'auteur pour saint Augustin; caractère de ce Père peu connu des critiques modernes; exhortation à la lecture des Pères. . . . . *ibid.*

SECONDE PARTIE.

Erreurs sur la matière du péché originel et de la grâce.

LIVRE CINQUIÈME.

M. Simon, partisan des ennemis de la grâce, et ennemi de saint Augustin; l'autorité de ce Père.

Chap. I. Dessein et division de cette seconde partie. 74
Chap. II. Hérésie formelle du diacre Hilaire sur les enfants morts sans baptême, expressément approuvée par M. Simon contre l'expresse décision de deux conciles œcuméniques, celui de Lyon II, et celui de Florence. *ibid.*
Chap. III. Autre passage du même Hilaire sur le péché originel, également hérétique; vaine défaite de M. Simon. 75
Chap. IV. Hérésie formelle du même auteur sur la grâce; qu'il n'en dit pas plus que Pélage sur cette matière, et que M. Simon s'implique dans son erreur, en le louant. . *ibid.*
Chap. V. M. Simon fait l'injure à saint Chrysostome de le mettre avec le diacre Hilaire au nombre des persécuteurs du pélagianisme; approbation qu'il donne à cette hérésie. . . 76
Chap. VI. Que cet Hilaire, préféré par M. Simon aux plus grands hommes de l'Eglise, outre ses erreurs manifestes, est d'ailleurs un foible auteur dans ses autres notes sur saint Paul. 77
Chap. VII. Que notre critique affecte de donner à la doctrine de Pélage un air d'antiquité; qu'il fait dire à saint Augustin que Dieu est cause du péché, qu'il lui préfère Pélage, et que partout il excuse cet hérésiarque. . . . . *ibid.*
Chap. VIII. Que s'opposer à saint Augustin sur la matière de la grâce, comme fait M. Simon, c'est s'opposer à l'Eglise, et que le père Garnier démontre bien cette vérité. . . 78
Chap. IX. Que dès le commencement de l'hérésie de Pélage toute l'Eglise tourna les yeux vers saint Augustin, qui fut chargé de dénoncer aux nouveaux hérétiques dans un sermon à Carthage leur future condamnation, et que loin de rien innover, comme l'en accuse l'auteur, la foi ancienne fut le fondement qu'il posa d'abord. 79
Chap. X. Dix évidentes démonstrations, que

saint Augustin, loin de passer de son temps pour novateur, fut regardé par toute l'Eglise comme le défenseur de l'ancienne et véritable doctrine. Le six premières démonstrations. 80
Chap. XI. Septième, huitième et neuvième démonstration. Saint Augustin écrit par l'ordre des papes contre les pélagiens, leur envoie ses livres, les soumet à la correction du saint Siége, et en est approuvé. . . . . *ibid.*
Chap. XII. Dixième démonstration, et plusieurs preuves constantes que l'Orient n'avoit pas moins en vénération la doctrine de saint Augustin contre Pélage, que l'Occident; actes de l'assemblée des prêtres de Jérusalem; saint Augustin attentif à l'Orient comme à l'Occident; pourquoi il est invité en particulier au concile œcuménique d'Ephèse. 81
Chap. XIII. Combien la pénétration de saint Augustin étoit nécessaire dans cette cause. Merveilleuse autorité de ce saint. Témoignage de Prosper, d'Hilaire, et du jeune Arnobe. 82
Chap. XIV. On expose trois contestations formées dans l'Eglise sur la matière de la grâce, et partout la décision de l'Eglise en faveur de la doctrine de saint Augustin. Première contestation devant le pape saint Célestin, où il est jugé que saint Augustin est le défenseur de l'ancienne doctrine. . . . . *ibid.*
Chap. XV. Quatre raisons démonstratives qui appuyoient le jugement de saint Célestin. . 83
Chap. XVI. Seconde contestation sur la matière de la grâce émue par Fauste de Riès, et seconde décision en faveur de saint Augustin par quatre papes. Réflexions sur le décret de saint Hormisdas. 84
Chap. XVII. Des quatre conciles qui ont prononcé en faveur de la doctrine de saint Augustin, on rapporte les trois premiers, et notamment celui d'Orange. 85
Chap. XVIII. Huit circonstances de l'histoire du concile d'Orange, qui font voir que saint Augustin étoit regardé par les papes et par toute l'Eglise comme le défenseur de la foi ancienne. Quatrième concile en confirmation de la doctrine de ce Père. . . . . *ibid.*
Chap. XIX. Troisième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de la dispute sur Gotescalc, où les deux partis se rapportoient également de toute la question à l'autorité de saint Augustin. 86
Chap. XX. Quatrième contestation sur la matière de la grâce à l'occasion de Luther et de Calvin qui outroient la doctrine de saint Augustin; le concile de Trente n'en résout pas moins la difficulté par les propres termes de ce Père. . . . . *ibid.*
Chap. XXI. L'autorité de saint Augustin et de saint Prosper, son disciple, entièrement établie; autorité de saint Fulgence combien révérée; ce Père regardé comme un second Augustin. 87
Chap. XXII. Tradition constante de tout l'Occident en faveur de l'autorité et de la doctrine de saint Augustin. L'Afrique, l'Espagne, les Gaules, saint Césaire en particulier, l'Eglise de Lyon, les autres docteurs de l'Eglise gallicane, l'Allemagne, Haimon et Rupert, l'Angleterre et le vénérable Bède, l'Italie et Rome. . . . . *ibid.*
Chap. XXIII. Si après tous ces témoignages il est permis de ranger saint Augustin parmi les novateurs; que c'est presque autant que le ranger au nombre des hérétiques; ce qui fait horreur à Facundus et à toute l'Eglise. 88
Chap. XXIV. Témoignages des ordres religieux, de celui de saint Benoît, de celui de saint Dominique et de saint Thomas, de celui de saint François et de Scot. Saint Thomas recommandé par les papes, pour avoir suivi saint Augustin; concours de toute l'école; le maître des sentences. . . . . *ibid.*

LIVRE SIXIÈME.

Raison de la préférence qu'on a donnée à saint Augustin dans la matière de la grâce. Erreur sur ce sujet, à laquelle se sont opposés les plus grands théologiens de l'Eglise et de l'école.
Chap. I. Doctrine constante de toute la théologie sur la préférence des Pères qui ont écrit depuis les contestations des hérétiques; beau passage de saint Thomas, qui a puisé dans saint Augustin toute sa doctrine; passages de ce Père. 89
Chap. II. Ce que l'Eglise apprend de nouveau sur la doctrine; passage de Vincent de Lerins; mauvais artifice de M. Simon et de ceux qui à son exemple en appellent aux anciens, au préjudice de ceux qui ont expressément traité les matières contre les hérétiques. 90
Chap. III. Que la manière dont M. Simon allègue l'antiquité est un piége pour les simples; que c'en est un autre d'opposer les Grecs aux Latins. Preuves, par M. Simon lui-même, que les traités des Pères contre les hérésies sont ce que l'Eglise a de plus exact. Passage du père Petau. 91
Chap. IV. Paralogisme perpétuel de M. Simon, qui tronque les règles de Vincent de Lerins sur l'antiquité et l'universalité. 92
Chap. V. Illusion de M. Simon et des critiques modernes, qui veulent que l'on trouve la vérité plus pure dans les écrits qui ont précédé les disputes; exemple de saint Augustin, qui, selon eux, a mieux parlé de la grâce avant qu'il en disputât contre Pélage. . . . *ibid.*
Chap. VI. Aveuglement de M. Simon, qui, par la raison qu'on vient de voir, préfère les sen-

timents que saint Augustin a rétractés à ceux qu'il a établis en y pensant mieux; le critique ouvertement semi-pélagien. . . . 92
Chap. VII. M. Simon a puisé ses sentiments manifestement hérétiques d'Arminius et de Grotius. 93
Chap. VIII. Les témoignages qu'on tire des Pères qui ont écrit devant les disputes ont leur avantage. Saint Augustin recommandable par deux endroits. L'avantage qu'a tiré l'Eglise de ce qu'il a écrit après la dispute contre Pélage. 94
Chap. IX. Témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité avant la dispute. Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père de n'avoir produit ces derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute. . 95
Chap. X. Quatre états de saint Augustin. Le premier incontinent après sa conversion, et avant tout examen de la question de la grâce. Pureté de ses sentiments dans ce premier état. Passages du livre de l'Ordre, de celui des Soliloques, et avant tout cela du livre contre les académiciens. 96
Chap. XI. Passage du livre des Confessions. . . 97
Chap. XII. Saint Augustin dans ses premières lettres et dans ses premiers écrits a tout donnée à la grâce. Passages de ce Père dans les trois livres du libre Arbitre; passage conforme à ceux-là dans le livre des Mérites et de la Rémission des péchés. Reconnoissance que la doctrine des livres du libre Arbitre étoit pure, par un passage des Rétractations, et un du livre de la Nature et de la Grâce. 98
Chap. XIII. Réflexions sur ce premier état de saint Augustin. Passage au second, qui fut celui où il commença à examiner, mais encore imparfaitement, la question de la grâce. Erreur de saint Augustin dans cet état, et en quoi elle consistoit. 100
Chap. XIV. Saint Augustin ne tomba dans cette erreur, que dans le temps où il commença à étudier cette question, sans l'avoir encore bien approfondie. . . . . *ibid.*
Chap. XV. Saint Augustin sort bientôt de son erreur par le peu d'attachement qu'il avoit à son propre sens, et par les consultations qui l'obligèrent à rechercher plus exactement la vérité; réponse à Simplicien; progrès naturel de l'esprit de ce Père, et le troisième état de ses connoissances. 101
Chap. XVI. Trois manières dont saint Augustin se reprend lui-même dans ses Rétractations : qu'il ne commence à trouver de l'erreur dans ses livres précédents que dans le vingt-troisième chapitre du premier livre des Rétractations; qu'il ne s'est trompé que pour n'avoir pas assez approfondi la matière, et qu'il disoit mieux lorsqu'il s'en expliquoit naturellement, que lorsqu'il la traitoit exprès, mais encore foiblement. 101
Chap. XVII. Quatrième et dernier état des connoissances de saint Augustin, lorsque non-seulement il fut parfaitement instruit de la doctrine de la grâce, mais capable de la défendre; l'autorité qu'il s'acquit alors. Conclusion contre l'imposture de ceux qui l'accusent de n'avoir changé que dans la chaleur de la dispute. 102
Chap. XVIII. Que les changements de saint Augustin, loin d'affoiblir son autorité, l'augmentent, et qu'elle seroit préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne seroit que par l'application qu'il y a donnée. *ibid.*
Chap. XIX. Quelques auteurs catholiques commençent à se relâcher sur l'autorité de saint Augustin à l'occasion de l'abus que Luther et les luthériens font de la doctrine de ce saint; Baronius les reprend, et montre qu'en s'écartant de saint Augustin, on se met en péril d'erreur. 103
Chap. XX. Suite des témoignages des catholiques en faveur de l'autorité de saint Augustin sur la matière de la grâce depuis Luther et Calvin : saint Charles, les cardinaux Bellarmin, Tolet et du Perron, les savants jésuites Henriquez, Sanchez, Vasquez. . . 104
Chap. XXI. Témoignages des savants jésuites qui ont écrit de nos jours, le P. Petau, le P. Garnier, le P. Deschamps. Argument de Vasquez pour démontrer que les décisions des papes Pie V et Grégoire XIII ne peuvent pas être contraires à saint Augustin. Conclusion : que si ce Père a erré dans la matière de la grâce, l'Eglise ne peut être exempte d'erreur. 105

LIVRE SEPTIÈME.

Saint Augustin condamné par M. Simon; erreurs de ce critique sur le péché originel.

Chap. I. M. Simon entreprend directement de faire le procès à saint Augustin sur la matière de la grâce; son dessein déclaré dès sa préface. 106
Chap. II. Diverses sortes d'accusations contre saint Augustin sur la matière de la grâce, et toutes sans preuves. 108
Chap. III. Selon M. Simon c'est un préjugé contre un auteur, et un moyen de le déprimer, qu'il ait été attaché à saint Augustin. . . . . *ibid.*
Chap. IV. M. Simon continue d'attribuer à saint Augustin l'erreur de faire Dieu auteur du péché, avec Bucer et les protestants. . . 109
Chap. V. Ignorance du critique, qui tâche d'affoiblir l'avantage de saint Augustin sur Julien, sous prétexte que ce Père ne savoit pas le grec; que saint Augustin a tiré contre ce pélagien tout l'avantage qu'on pouvoit

tirer du texte grec, et lui a fermé la bouche. 110
Chap. VI. Suite des avantages que saint Augustin a tirés du texte grec contre Julien. . 112
Chap. VII. Vaines et malignes remarques de l'auteur sur cette traduction : *Eramus naturâ filii iræ;* que saint Augustin y a vu tout ce qui s'y peut voir. 113
Chap. VIII. Que saint Augustin a lu quand il falloit les Pères grecs, et qu'il a su profiter, autant qu'il étoit possible, de l'original pour convaincre les pélagiens. . . . 114
Chap. IX. Causes de l'acharnement de M. Simon et de quelques critiques modernes contre saint Augustin. 115
Chap. X. Deux erreurs de M. Simon sur le péché originel : première erreur, que par ce péché il faut entendre la mort et les autres peines; Grotius auteur, et M. Simon défenseur de cette hérésie; ce dernier excuse Théodore de Mopsueste, et insinue que saint Augustin expliquoit le péché originel d'une manière particulière. . . . . *ibid.*
Chap. XI. Que saint Augustin n'a enseigné sur le péché originel que ce qu'en a enseigné toute l'Eglise catholique dans les décrets des conciles de Carthage, d'Orange, de Lyon, de Florence et de Trente; que Théodore de Mopsueste, défendu par l'auteur sous le nom de saint Augustin, attaquoit toute l'Eglise. . 116
Chap. XII. Seconde erreur de M. Simon sur le péché originel. Il détruit les preuves dont toute l'Eglise s'est servie, et en particulier celle qu'elle tire de ce passage de saint Paul : *In quo omnes peccaverunt.* 117
Chap. XIII. Quatre conciles universellement approuvés, et entre autres celui de Trente, ont décidé sous peine d'anathème, que dans le passage de saint Paul, *Rom.* v. 12, il faut traduire *in quo*, et non pas *quatenus*. M. Simon méprise ouvertement l'autorité de ces conciles. 118
Chap. XIV. Examen des paroles de M. Simon dans la réponse qu'il fait à l'autorité de ces conciles; qu'elles sont formellement contre la foi, et qu'on ne doit pas les supporter. . *ibid.*
Chap. XV. Suite de l'examen des paroles de l'auteur sur la traduction *in quo*. Il se sert de l'autorité de ceux de Genève, de Calvin et de Pélage, contre celle de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique, et il avoue que la traduction *quatenus* renverse le fort de sa preuve. 119
Chap. XVI. Suite de l'examen des paroles de l'auteur; il affoiblit l'autorité de saint Augustin et de l'Eglise catholique par celle de Théodoret, de Grotius et d'Erasme; si c'est une bonne réponse en cette occasion, de dire que saint Augustin n'est pas la règle de la foi. . *ibid.*
Chap. XVII. Réflexion particulière sur l'allégation de Théodoret; autre réflexion importante sur l'allégation des Grecs dans la matière du péché originel, et de la grâce en général. 120
Chap. XVIII. Minuties de M. Simon et de la plupart des critiques. 121
Chap. XIX. L'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise catholique s'établit par la suite des paroles de saint Paul. Démonstration par deux conséquences du texte que saint Augustin a remarquées : première conséquence. . . . . *ibid.*
Chap. XX. Seconde conséquence du texte de saint Paul remarquée par saint Augustin : de quelque sorte qu'on traduise, on démontre également l'erreur de ceux qui, à l'exemple des pélagiens, mettent la propagation du péché d'Adam dans l'imitation de ce péché. . . . . *ibid.*
Chap. XXI. Intention de saint Paul dans ce passage, qui démontre qu'il est impossible d'expliquer la propagation du péché d'Adam par l'imitation et par l'exemple. 122
Chap. XXII. Embarras des pélagiens dans leur interprétation; absurdité de la doctrine de M. Simon et des nouveaux critiques, qui insinuent que la mort passe à un enfant sans le péché, et la peine sans la faute; que c'est faire Dieu injuste, et que le concile d'Orange l'a ainsi défini. . . . . *ibid.*
Chap. XXIII. Combien vainement l'auteur a tâché d'affoiblir l'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise; son erreur, lorsqu'il prétend que ce soit ici une question de critique et de grammaire; Bèze mal repris dans cet endroit, et toujours en haine de saint Augustin. 123
Chap. XXIV. Dernier retranchement des critiques, et passage à un nouveau livre. . . . . *ibid.*

LIVRE HUITIÈME.

Méthode pour établir l'uniformité dans tous les Pères, et preuve que saint Augustin n'a rien dit de singulier sur le péché originel.

Chap. I. Par l'état de la question, on voit d'abord qu'il n'est pas possible que les anciens et les modernes, les Grecs et les Latins soient contraires dans la croyance du péché originel; méthode infaillible tirée de saint Augustin pour procéder à cet examen, et à celui de toute la matière de la grâce. . . . 124
Chap. II. Quatre principes infaillibles de saint Augustin pour établir sa méthode : premier principe, que la tradition étant établie par des actes authentiques et universels, la discussion des passages particuliers des saints Pères n'est pas absolument nécessaire. . . *ibid.*
Chap. III. Second principe de saint Augustin : le témoignage de l'Eglise d'Occident suffit pour établir la saine doctrine. 125
Chap. IV. Troisième principe : un ou deux

Pères célèbres de l'Eglise d'Orient suffisent pour en faire voir la tradition. 125
Chap. V. Quatrième et dernier principe : le sentiment unanime de l'Eglise présente suffit pour ne point douter de l'Eglise ancienne; application de ce principe à la foi du péché originel; réflexion de saint Augustin sur le concile de Diospolis en Palestine. 126
Chap. VI. Cette méthode de saint Augustin est précisément la même que Vincent de Lerins étendit ensuite davantage. . . . . *ibid.*
Chap. VII. Application de cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, non-seulement sur la matière du péché originel, mais encore sur toute celle de la grâce. 127
Chap. VIII. Que cette méthode de saint Augustin est infaillible, et qu'il n'est pas possible que l'Orient crût autre chose que l'Occident sur le péché originel. . . . . *ibid.*
Chap. IX. Deux états du pélagianisme en Orient, et que dans tous les deux la doctrine du péché originel étoit constante, et selon les mêmes idées de saint Augustin et de l'Occident. 128
Chap. X. Que Nestorius avoit d'abord reconnu le péché originel selon les idées communes de l'Occident et de l'Orient, et qu'il ne varia que par intérêt; que cette tradition venoit de saint Chrysostome; que l'Eglise grecque y a persisté et y persiste encore aujourd'hui. *ibid.*
Chap. XI. Conclusion : qu'il est impossible que les Grecs et les Latins ne soient pas d'accord; application à saint Chrysostome; que le sentiment que Grotius et M. Simon lui attribuent sur la mort, induit dans les enfants même un véritable péché, qui ne peut être que l'originel. 129
Chap. XII. Que saint Augustin a raison de supposer comme incontestable, que la mort est la peine du péché; principe de ce saint, que la peine ne peut passer à ceux à qui le péché ne passe pas; que le concile d'Orange a présupposé ce principe comme indubitable. . . 130
Chap. XIII. La seule difficulté contre ce principe tirée des passages où il est porté que Dieu venge l'iniquité des pères sur les enfants. . . . . *ibid.*
Chap. XIV. La résolution de cette difficulté, qui rend le principe de saint Augustin et la preuve du concile d'Orange incontestable. . *ibid.*
Chap. XV. Règle de la justice divine révélée dans le livre de la Sagesse, que Dieu ne punit que les coupables. 131
Chap. XVI. Doctrine excellente de saint Augustin, que Jésus-Christ est le seul qui ait été puni étant innocent, et que c'est là sa prérogative incommunicable. . . . . *ibid.*
Chap. XVII. Les pélagiens ont reconnu que la peine ne marche point sans la coulpe; cette vérité qu'ils n'ont pu nier, les a jetés dans des embarras inexplicables; absurdités de Pélage et celles de Julien excellemment réfutées par saint Augustin. 131
Chap. XVIII. Pourquoi on s'attache à la mort plus qu'à toutes les autres peines, pour démontrer le péché originel. 132
Chap. XIX. Témoignages de la tradition de l'Eglise d'Occident rapportés par saint Augustin, et combien la preuve en est constante. . . . . *ibid.*
Chap. XX. Témoignages de l'Orient rapportés par saint Augustin; celui de saint Jérôme, et celui de saint Irénée pouvoient valoir pour les deux Eglises, aussi bien que celui de saint Hilaire et de saint Ambroise, à cause de leur célébrité. 133
Chap. XXI. Parfaite conformité des idées de ces Pères sur le péché originel, avec celles de saint Augustin. 134
Chap. XXII. Les Pères cités par saint Augustin ont la même idée que lui de la concupiscence, et la regardent comme le moyen de la transmission du péché; fausses idées sur ce point de Théodore de Mopsueste excusé par M. Simon. . . . . *ibid.*
Chap. XXIII. Saint Justin, martyr, enseigne, comme saint Augustin, non-seulement que la peine, mais encore que le péché même d'Adam a passé en nous; la preuve de la circoncision est employée pour cela par le même saint, aussi bien que par saint Augustin. 135
Chap. XXIV. Saint Irénée a la même idée. . . 136
Chap. XXV. Suite de saint Irénée; la comparaison de Marie et d'Eve; combien elle est universelle dans tous les Pères; ce qu'elle induit pour établir un véritable péché. . . *ibid.*
Chap. XXVI. Beau passage de saint Clément d'Alexandrie. . . . . *ibid.*
Chap. XXVII. Que la concupiscence est mauvaise; que par elle nous sommes faits un avec Adam pécheur; et qu'admettre la concupiscence, c'est admettre le péché originel; doctrine mémorable du concile de Trente sur la concupiscence. 137
Chap. XXVIII. Passages d'Origène; vaines critiques sur ces passages, décidées par son livre contre Celse, que cet auteur ne rapporte pas à une vie précédente, mais au seul Adam, le péché que nous apportons en naissant; pourquoi saint Augustin n'a cité ni Origène ni Tertullien. 138
Chap. XXIX. Tertullien exprime de mot à mot toute la théologie de saint Augustin. 139
Chap. XXX. Erreur des nouveaux critiques, qu'on parloit obscurément du péché originel avant saint Cyprien; suite des passages de Tertullien, que ce saint appeloit son maître; beau passage du livre *de Pudicitiâ*. *ibid.*
Chap. XXXI. Réflexions sur ces passages, qui

sont des trois premiers siècles ; passages de saint Athanase dans le quatrième. 140
Chap. XXXII. Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze. . . . . *ibid.*
Chap. XXXIII. Saint Grégoire de Nysse. . . . 141

LIVRE NEUVIÈME.

Passages de saint Chrysostome, de Théodoret, de plusieurs autres concernant la tradition du péché originel.

Chap. I. Passage de saint Chrysostome, objecté à saint Augustin par Julien. 142
Chap. II. Réponse de saint Augustin ; passage de l'homélie qu'on lui objectoit, par où il en découvre le vrai sens. . . . . *ibid.*
Chap. III. Evidence de la réponse de saint Augustin ; en quel sens il a dit lui-même que les enfants étoient innocents. 143
Chap. IV. Pourquoi saint Chrysostome n'a point parlé expressément en ce lieu du péché originel, au lieu que Nestorius et saint Isidore de Damiette en ont parlé un peu après avec une entière clarté. . . . . *ibid.*
Chap. V. Passages de saint Chrysostome dans l'homélie x sur l'Epître aux Romains, proposés en partie par saint Augustin, pour le péché originel. 144
Chap. VI. Qu'en parlant très bien au fond dans l'homélie x sur l'Epître aux Romains, saint Chrysostome s'embarrasse un peu dans une question qui n'étoit pas encore bien éclaircie. 145
Chap. VII. Pourquoi en un certain sens saint Chrysostome ne donneit le nom de péché qu'au seul péché actuel. 146
Chap. VIII. Preuve par saint Chrysostome que les peines du péché ne passoient à nous qu'après que le péché y avoit passé ; passage sur le psaume L. . . . . *ibid.*
Chap. IX. Que saint Chrysostome n'a rien de commun avec les anciens pélagiens, et que saint Augustin l'a bien démontré. . . . . *ibid.*
Chap. X. Que saint Chrysostome ne dit pas qu'on puisse être puni sans être coupable, et que les nouveaux pélagiens lui attribuent sans preuve cette absurdité. 147
Chap. XI. Que saint Chrysostome a parfaitement connu la concupiscence, et que cela même c'est connoître le fond du péché originel. . . . . *ibid.*
Chap. XII. En passant on note l'erreur de quelques-uns qui mettent le formel ou l'essence du péché originel dans la domination de la convoitise. 148
Chap. XIII. En quoi consiste l'essence ou le formel du péché originel, et quelle a été la cause de la propagation. . . . . *ibid.*
Chap. XIV. Comment la concupiscence est expliquée par saint Chrysostome ; deux raisons pourquoi sa doctrine n'est pas aussi liée et aussi suivie que celle de saint Augustin, quoique la même dans le fond. . . . . *ibid.*
Chap. XV. Quelques légères difficultés tirées de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Grégoire de Nazianze, et de saint Grégoire de Nysse. 149
Chap. XVI. Saint Clément d'Alexandrie s'explique lui-même ; le passage de Tertullien où il appelle l'enfance un âge innocent ; que ce passage est démonstratif pour le péché originel ; autre passage de Tertullien dans le livre du Baptême. . . . . *ibid.*
Chap. XVII. Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse. . . . . *ibid.*
Chap. XVIII. Réponse aux réflexions de M. Simon sur Théodoret, Photius et les autres Grecs, et premièrement sur Théodoret. . . . 150
Chap. XIX. Remarques sur Photius. 151
Chap. XX. Récapitulation de la doctrine des deux derniers livres ; prodigieux égarement de M. Simon. . . . . *ibid.*
Chap. XXI. Brève récapitulation des règles de Vincent de Lerins, qui ont été exposées, et application à la matière de la grâce. 152
Chap. XXII. On passe à la doctrine de la grâce et de la prédestination, et on démontre que les principales difficultés en sont éclaircies dans la prédestination des petits enfants. . . 153

LIVRE DIXIÈME.

Semi-pélagianisme de l'auteur. Erreurs imputées à saint Augustin. Efficace de la grâce. Foi de l'Eglise par ses prières tant en Orient qu'en Occident.

Chap. I. Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius. 157
Chap. II. Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet. 158
Chap. III. Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre. 159
Chap. IV. M. Simon est jeté dans cet excès par une fausse idée du libre arbitre ; si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même ENTIÈREMENT ; passage de saint Ambroise. 160
Chap. V. Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce ; ce que c'est, selon ce critique que d'être maître du libre arbitre ENTIÈREMENT, et que son idée est pélagienne. . . . . *ibid.*
Chap. VI. Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce ; trois mauvais effets de la doctrine de ce critique. 161
Chap. VII. Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur. 162
Chap. VIII. On réduit à deux chefs les erreurs

que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : premier chef, qui est l'efficace de la grâce. 161
Chap. IX. On commence à proposer l'argument des prières de l'Eglise ; quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficace de la grâce est de la foi. 163
Chap. X. Que les prières marquées par saint Prosper se trouvent encore aujourd'hui réunies dans les oraisons du vendredi saint ; et que saint Augustin, d'où saint Prosper a pris cet argument, les a bien connues. . . . *ibid.*
Chap. XI. Saint Augustin a eu intention de démontrer, et a démontré en effet que la grâce qu'on demandoit par ces prières emportoit certainement l'action. 164
Chap. XII. Prières des liturgies grecques. . . . 165
Chap. XIII. Prières de la liturgie attribuée à saint Chrysostome ; ce qu'il rapporte lui-même de la liturgie de son temps, et les réflexions qu'il fait dessus. . . . . *ibid.*
Chap. XIV. Abrégé du contenu dans les prières, où se trouvent de mot à mot toute la doctrine de saint Augustin et la foi de toute l'Eglise sur l'efficace de la grâce. 167
Chap. XV. Conséquence de saint Augustin ; la discussion des Pères peu nécessaire ; la prière suffisante pour établir la prévention et l'efficace de la grâce. 168
Chap. XVI. Erreur de M. Simon de louer saint Chrysostome de n'avoir point parlé de grâce efficace. Les prières la prouvent sans disputer. . . . . *ibid.*
Chap. XVII. Erreur de s'imaginer que Dieu ôte le libre arbitre en le tournant où il lui plaît ; modèle des prières de l'Eglise dans celle d'Esther, de David, de Jérémie, et encore de Daniel. . . . . *ibid.*
Chap. XVIII. Preuve de l'efficace de la grâce par l'oraison dominicale. 169
Chap. XIX. Les deux dernières demandes expliquées par saint Augustin et par les prières de l'Eglise, démontrent l'efficace de la grâce. *ibid.*
Chap. XX. Saint Augustin a pris des anciens Pères la manière dont il explique l'oraison dominicale ; saint Cyprien, Tertullien ; tout donner à Dieu ; saint Grégoire de Nysse. . . . 170
Chap. XXI. La prière vient autant de Dieu que les autres bonnes actions. 171
Chap. XXII. On prouve par la prière que la prière vient de Dieu. 173
Chap. XXIII. L'argument de la prière fortifié par l'action de grâces. . . . . *ibid.*
Chap. XXIV. La même action de grâces dans les Grecs que dans saint Augustin ; passages de saint Chrysostome. 174
Chap. XXV. Ni les semi-pélagiens, ni Pélage même ne niaient pas que Dieu ne pût tourner où il vouloit le libre arbitre ; si c'étoit le libre arbitre même qui donnoit à Dieu ce pouvoir, comme le disoit Pélage ; excellente réfutation de saint Augustin. 174
Chap. XXVI. La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi;* en saint Luc. XXII. 32 ; application aux prières de l'Eglise. 175
Chap. XXVII. Prière du concile de Selgenstadt avec des remarques de Lessius. . . . . *ibid.*

LIVRE ONZIÈME.

Comment Dieu permet le péché selon les Pères grecs et latins ; confirmation par les uns comme par les autres, de l'efficace de la grâce.

Chap. I. Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché ; passage de ce Père contre Julien. 176
Chap. II. Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière : première et seconde vérité ; que ce Père avec tous les autres ne reconnoît point d'autre cause du péché que le libre arbitre de la créature, ni d'autre moyen à Dieu pour y agir, que de le permettre. 177
Chap. III. Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines ; différence de Dieu et de l'homme ; que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher. . . . *ibid.*
Chap. IV. Quatrième vérité : et seconde différence de Dieu et de l'homme. Que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut ; et Dieu, non ; raison profonde de saint Augustin. . . . . *ibid.*
Chap. V. Cinquième vérité ; une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclateroit pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endurcit certains pécheurs. 178
Chap. VI. Sixième vérité établie par saint Augustin comme par tous les autres Pères, qu'endurcir du côté de Dieu n'est que soustraire sa grâce ; calomnie de M. Simon contre ce Père. . . . . *ibid.*
Chap. VII. Septième vérité également établie par saint Augustin, que l'endurcissement des pécheurs du côté de Dieu est une peine et présuppose un péché précédent ; différence du péché auquel on se livre soi-même d'avec ceux auxquels on est livré. . . . . *ibid.*
Chap. VIII. Huitième vérité : l'endurcissement du côté de Dieu n'est pas une simple permission, et pourquoi. 179
Chap. IX. Comment le péché peut être peine, et qu'alors la permission de Dieu, qui le laisse faire, n'est pas une simple permission. 180
Chap. X. Neuvième vérité : que Dieu agit par sa puissance dans la permission du péché ; pourquoi saint Augustin ne permet pas à Julien de dire que Dieu le permet par une

simple patience, qui est le passage que M. Simon a mal repris. 180
Chap. XI. Preuves de saint Augustin sur la vérité précédente; témoignages exprès de l'Ecriture. *ibid.*
Chap. XII. Dixième et dernière vérité : les pécheurs endurcis ne font ni au dehors ni au dedans tout le mal qu'ils voudroient; et en quel sens saint Augustin dit que Dieu incline à un mal plutôt qu'à un autre. 181
Chap. XIII. Dieu fait ce qu'il veut des volontés mauvaises. . . . . *ibid.*
Chap. XIV. Calomnie de M. Simon, et différence infinie de la doctrine de Wiclef, Luther, Calvin, et Bèze, d'avec celle de saint Augustin; abrégé de ce qu'on a dit de la doctrine de ce Père. 182
Chap. XV. Belle explication de la doctrine précédente par une comparaison de saint Augustin; l'opération divisante de Dieu; ce que c'est selon ce Père. . . . . *ibid.*
Chap. XVI. La calomnie de l'auteur évidemment démontrée par deux conséquences de la doctrine précédente. 183
Chap. XVII. Deux démonstrations de l'efficace de la grâce par la doctrine précédente : première démonstration, qui est de saint Augustin. . . . . *ibid.*
Chap. XVIII. Seconde démonstration de l'efficace de la grâce par les principes de l'auteur. . . . . *ibid.*
Chap. XIX. Suite de la même démonstration de l'efficace de la grâce par la permission des péchés où Dieu laisse tomber les justes pour les humilier. Passage de saint Jean de Damas. 184
Chap. XX. Permission du péché de saint Pierre, et conséquences qu'en ont tirées les anciens docteurs de l'Eglise grecque; premièrement Origène. Deux vérités enseignées par ce grand auteur, la première, que la permission de Dieu en cette occasion n'est pas une simple permission. . . . . *ibid.*
Chap. XXI. Seconde vérité enseignée par Origène, que saint Pierre tomba par la soustraction d'un secours efficace. 185
Chap. XXII. La même vérité enseignée par Origène en la personne de David. 186
Chap. XXIII. Les mêmes vérités enseignées par saint Chrysostome; passage sur saint Matthieu. . . . . *ibid.*
Chap. XXIV. Si la présomption de saint Pierre lui fit perdre la justice; il tomba par la soustraction d'une grâce efficace. 187
Chap. XXV. Passage de saint Chrysostome sur saint Jean, et qu'on en tire les mêmes vérités que du précédent, sur saint Matthieu. 188
Chap. XXVI. Réflexion sur cette conduite de Dieu. . . . . *ibid.*
Chap. XXVII. Passage de saint Grégoire sur la chute de saint Pierre; conclusion de la doctrine précédente. 189

LIVRE DOUZIÈME.

La tradition constante de la doctrine de saint Augustin sur la Prédestination.

Chap. I. Dessein de ce livre; douze propositions pour expliquer la matière de la prédestination et de la grâce. 189
Chap. II. Première et seconde propositions. . *ibid.*
Chap. III. Troisième proposition. 190
Chap. IV. Distinction qui doit être présupposée avant la quatrième proposition. . . . . *ibid.*
Chap. V. Quatrième proposition. . . . . *ibid.*
Chap. VI. Cinquième proposition, qui regarde le don de prier; remarque sur cette proposition et sur la précédente. . . . . *ibid.*
Chap. VII. Sixième proposition; l'on commence à parler du don de persévérance. 191
Chap. VIII. Septième proposition, qui regarde encore le don de persévérance; comment il peut être mérité et n'en est pas moins gratuit . . . . . *ibid.*
Chap. IX. Huitième proposition, où l'on établit une préférence gratuite dans la distribution des dons de la grâce. 192
Chap. X. Suite de la même matière, et examen particulier de cette demande : *Ne permettez pas que nous succombions, etc.* . . . . . *ibid.*
Chap. XI. Si l'on satisfait à toute la doctrine de la grâce en reconnoissant seulement une grâce générale donnée ou offerte à tous; erreur de M. Simon 193
Chap. XII. Explication par ces principes de cette parole de saint Paul : *Si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres.* . . . . . *ibid.*
Chap. XIII. Neuvième proposition, où l'on commence à démontrer que la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est très claire. 194
Chap. XIV. Suite de la même démonstration; quelle prescience est nécessaire dans la prédestination 195
Chap. XV. Dixième proposition, où l'on démontre que la prédestination, comme on vient de l'expliquer par saint Augustin, est de la foi; passage du cardinal Bellarmin. . . *ibid.*
Chap. XVI. Différence de la question dont on dispute dans les écoles entre les docteurs catholiques sur la prédestination à la gloire, d'avec celle qu'on vient de traiter 196
Chap. XVII. Les douze sentences de l'épître de saint Augustin à Vital.. . . . . *ibid.*
Chap. XVIII. Onzième proposition, où l'on commence à fermer la bouche à ceux qui murmurent contre cette doctrine de saint Augustin. *ibid.*
Chap. XIX. Douzième proposition, où l'on démontre que bien loin que cette doctrine mette les fidèles au désespoir, il n'y en a point pour eux de plus consolante. 197
Chap. XX. Suite des consolations de la doctrine précédente; prédestination de Jésus-Christ. 198
Chap. XXI. Prières des particuliers, conformes

et de même esprit que les prières communes de l'Eglise; exemples tirés de l'Eglise orientale; premier exemple, prière des quarante martyrs. 199
CHAP. XXII. Prière de plusieurs autres martyrs. 200
CHAP. XXIII. Prières de saint Ephrem . . . *ibid.*
CHAP. XXIV. Prière de Barlaam et de Josaphat dans saint Jean de Damas. 202
CHAP. XXV. Prières dans les hymnes; hymne de Synésius, évêque de Cyrène . . . . . *ibid.*
CHAP. XXVI. Hymne de saint Clément d'Alexandrie, et sa doctrine conforme en tout à celle de saint Augustin 203
CHAP. XXVII. Prières d'Origène; conformité de sa doctrine avec celle de saint Augustin. 204
CHAP. XXVIII. Autres prières d'Origène, et sa doctrine sur l'efficace de la grâce dans le livre contre Celse. 205
CHAP. XXIX. Dieu fait ce qu'il veut dans les bons et dans les mauvais; beau passage d'Origène, pour montrer que Dieu tenoit en bride les persécuteurs. 206
CHAP. XXX. Grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, comment démontrée et expliquée par Origène. 207
CHAP. XXXI. Que cette grâce reconnue par Origène est prévenante, et quel rapport elle a avec la prière . . . . . *ibid.*
CHAP. XXXII. Prière de saint Grégoire de Nazianze rapportée par saint Augustin. . . 208
CHAP. XXXIII. Prière de Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz . . . . . *ibid.*
CHAP. XXXIV. Que saint Augustin prouve, par la doctrine précédente, que les anciens docteurs ont reconnu la prédestination; ce qu'il répond aux passages où ils l'attribuent à la prescience. 209
CHAP. XXXV. Que la coopération du libre arbitre avec la grâce, que demandent les anciens docteurs, n'empêche pas la parfaite conformité de leur doctrine avec celle de saint Augustin 210
CHAP. XXXVI. En quel sens on dit que la grâce est donnée à ceux qui en sont dignes, et qu'en cela les anciens ne disent rien autre chose que ce qu'a dit saint Augustin. . . . *ibid.*
CHAP. XXXVII. En quel sens saint Augustin a condamné la proposition de Pélage : *La grâce est donnée aux dignes.* 211
CHAP. XXXVIII. En quel sens on prévient Dieu et on en est prévenu . . . . . *ibid.*
CHAP. XXXIX. Que par les solutions qu'on vient de voir, saint Augustin démontre la parfaite conformité de la doctrine des anciens avec la sienne, qui étoit celle de l'Eglise. . 212
INSTRUCTION SUR LA LECTURE DE L'ÉCRITURE SAINTE, à l'usage des religieuses et communautés de filles du diocèse de Meaux. 213

AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS

SUR LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU

CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

PREMIER AVERTISSEMENT.

I. Caractères des hérésies et des docteurs qui les défendent, par saint Paul. 215
II. Que ces caractères conviennent manifestement au ministre Jurieu. 216
III. Le ministre entreprend de soutenir que l'Eglise dans ses plus beaux siècles a toujours varié dans sa foi. . . . . *ibid.*
IV. Ce ministre ne se souvient plus d'un passage de Vincent de Lerins qu'il avoit produit ailleurs. 217
V. Que ma proposition, que le ministre trouve si nouvelle, est précisément celle que Vincent de Lerins a enseignée . . . . . *ibid.*
VI. Que les variations introduites par le ministre, regardent le fond de la croyance, même dans les dogmes principaux : la Trinité informe selon lui 218
VII. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que la personne du Fils de Dieu et toute la Trinité fût éternelle. 219
VIII. Aveuglement du ministre, qui décide que cette erreur, qu'il attribue aux anciens, n'est pas fondamentale. . . . . *ibid.*
IX. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que Dieu fût immuable. . . . *ibid.*
X. Que, selon M. Jurieu, les premiers chrétiens croyoient les Personnes divines inégales. 220
XI. Que, selon M. Jurieu, on peut être dans les mêmes erreurs, et reconnoître du changement dans la substance de Dieu, sans ruiner les fondements de la foi. . . . . *ibid.*
XII. Que le ministre approuve lui-même qu'on mette le Fils de Dieu au rang des choses faites, et que personne ne le reprend de ses erreurs . . . . . *ibid.*
XIII. Le mystère de l'Incarnation également ignoré par les premiers chrétiens, selon M. Jurieu 221
XIV. Les premiers chrétiens ignoroient ce que la raison naturelle enseignoit aux païens, et même l'unité de Dieu, et ses perfections. . *ibid.*
XV. Suite de la doctrine du ministre : tous les fondements de la foi ignorés et combattus par les chrétiens des quatre premiers siècles. . 222
XVI. Que les Pères, selon le ministre, loin d'entendre l'Ecriture sainte, ne la lisoient même pas 223
XVII. Réflexions sur les erreurs attribuées aux premiers siècles du christianisme. 224
XVIII. Que l'Eglise chrétienne, selon le ministre, a été la plus malheureuse et la plus mal instruite de toutes les sociétés . . . . . *ibid.*
XIX. La décision du concile d'Ephèse censurée

par le ministre Jurieu. Les sociniens triomphent selon ces maximes. 225
XX. L'Ecriture même ne subsiste plus. Jésus-Christ et les apôtres n'ont plus d'autorité. . 226
XXI. Les sociniens, autrement les tolérants, poussent le ministre dans une manifeste contradiction et ne lui laissent aucune réplique. *ibid.*
XXII. Que le ministre, poussé par les embarras de sa cause, visiblement ne sait où il en est 227
XXIII. Que tout ce qu'il pourra dire sera également contre lui. 228
XXIV. Etrange état où ce ministre met les protestants . . . . . *ibid.*
XXV. Les Pères calomniés par M. Jurieu, justifiés non-seulement par les catholiques, mais encore par les protestants ; la calomnie du ministre contre Athénagoras. 229
XXVI. Calomnie de M. Jurieu contre saint Cyprien. . . . . *ibid.*
XXVII. Passage de saint Augustin, pour montrer que l'Eglise apprend de nouveaux dogmes ; que ce passage est falsifié, et prouve tout le contraire 230
XXVIII. Qu'un passage du P. Petau, produit par M. Jurieu, dit encore tout le contraire de ce que prétend ce ministre . . . . . *ibid.*
XXIX. Erreur grossière du ministre, qui croit que la foi de la Trinité et de l'Incarnation s'est formée quand on a fait des décisions : preuve du contraire par le concile de Chalcédoine 231
XXX. Suite de la preuve, en remontant du concile de Chalcédoine aux conciles précédents, et jusqu'à l'origine du christianisme. Passage de saint Athanase 232
XXXI. Manière abrégée et de fait, pratiquée dans les conciles, pour prouver la nouveauté des hérétiques 233
XXXII. Rien à hésiter dans les conciles, et rien à chercher après 234
XXXIII. Ce que c'est que la catholicité. Que l'hérésie a toujours été une opinion particulière, et celle du petit nombre contre le grand . . . . . *ibid.*
XXXIV. La même chose est prouvée dans la matière de la grâce, et contre les pélagiens. *ibid.*
XXXV. Comment l'Eglise profite des hérésies, et si c'est dans le fond de la doctrine. . . . 235
XXXVI. Téméraire raisonnement et grossière erreur de M. Jurieu. 236
XXXVII. Que cette méthode de convaincre les hérétiques par leur nouveauté et par leur petit nombre, est ancienne et apostolique. . *ibid.*
XXXVIII. Que le ministre Jurieu a refusé de confondre les sociniens par cette méthode, parce qu'il se seroit aussi confondu lui-même. 237
XXXIX. Qu'on mène insensiblement les protestants au socinianisme, et par quels degrés. 238
XL. Que le ministre Jurieu a rangé les sociniens dans le corps de l'Eglise universelle. 238
XLI. Que le corps de l'Eglise chrétienne et le corps de l'Eglise catholique, c'est le même, selon ce ministre, et que les sociniens y sont compris . . . . . *ibid.*
XLII. Que ce ministre se moque, quand il dit qu'il met les sociniens dans l'Eglise catholique ou universelle, au même sens qu'il y met les mahométans. 239
XLIII. Que ce ministre enseigne positivement qu'une société socinienne peut contenir dans sa communion de vrais enfants de Dieu, et qu'on y peut faire son salut . . . . . *ibid.*
XLIV. Que le ministre avoue qu'on se sauveroit parmi les sociniens, s'ils faisoient nombre, et qu'il se moque, en disant que cela veut dire, si, par impossible 240
XLV. Autre illusion du ministre ; et que, selon sa doctrine, on se peut sauver, en communiant au dehors avec les sociniens. 241
XLVI. Que le ministre a accordé et accorde encore sa tolérance aux ariens et aux sociniens. . . . . *ibid.*
XLVII. Les sociniens plus fiers que jamais, par les pas qu'on fait vers eux dans la réforme prétendue. . . . . *ibid.*
XLVIII. Blasphème des sociniens, confirmé par la doctrine du ministre Jurieu. . . . . *ibid.*
XLIX. Conclusion de ce discours. Réflexion sur l'état présent du parti protestant. 242

IIe AVERTISSEMENT.

I. Dessein des deux avertissements suivants. . *ibid.*
II. Emportement du ministre, qui appelle l'auteur de l'histoire des Variations au jugement de Dieu, comme un calomniateur. 243
III. Dieu auteur du péché. Premier blasphème de la réforme, prouvé par le ministre Jurieu. Paroles de Mélanchthon, approuvées par Luther. . . . . *ibid.*
IV. Pareils blasphèmes trouvés dans Luther par le ministre Jurieu. 244
V. M. Jurieu démontre que Luther a établi ces blasphèmes comme dogmes capitaux, et ne les a jamais rétractés 245
VI. Calvin et Bèze convaincus d'avoir dit les mêmes choses que le ministre Jurieu a reconnues pour des blasphèmes, et qu'il n'a osé les excuser tout-à-fait d'impiété. 246
VII. Que le ministre Jurieu n'a rien eu à dire aux luthériens, qui convainquent les calvinistes des mêmes blasphèmes, dont les calvinistes les convainquent, et qu'il a avoué le fait. 247
VIII. Que le ministre Jurieu dit, pour toute excuse, que la réforme s'est corrigée de ses blasphèmes depuis cent ans, mais qu'en même temps il fait voir qu'elle y persévère encore, et qu'elle ne s'est corrigée qu'en ap-

parence. 247
IX. Que loin d'avoir justifié la réforme de l'erreur de faire Dieu auteur du péché, M. Jurieu en est lui-même autant convaincu que Luther, qu'il en convainc. 248
X. Qu'il appelle vainement à son secours les thomistes et les autres docteurs catholiques, et qu'il ne se soutient pas un seul moment. . 249
XI. Réflexion sur les blasphèmes des réformateurs et de la réforme. 250
XII. Semi-pélagianisme des luthériens avoué par le ministre Jurieu. 251
XIII. Preuves de M. Jurieu pour le semi-pélagianisme des luthériens 252
XIV. Suite des preuves de M. Jurieu. Passage de Calixte. 253
XV. Prodigieuse variation de toute la réforme dans le semi-pélagianisme des luthériens, et dans le consentement des calvinistes. . . *ibid.*
XVI. Contradiction de M. Jurieu sur le semi-pélagianisme : que c'est une erreur mortelle, et que ce n'en est pas une. . . . . *ibid.*
XVII. Etrange parole du ministre Jurieu, qu'il faut exhorter à la pélagienne. Inconstance de sa doctrine ; quelle en est la cause . . . 254
XVIII. Vaine récrimination de M. Jurieu sur les molinistes. Calomnie contre l'Eglise romaine. 255
XIX. Erreur des luthériens sur la nécessité des bonnes œuvres, détestée et en même temps tolérée par M. Jurieu. . . . . *ibid.*
XX. Noire calomnie du ministre, qui accuse l'évêque de Meaux d'avoir nié dans son catéchisme l'obligation d'aimer Dieu. 256
XXI. Calomnie contre l'Eglise, qu'on accuse aussi de nier l'obligation d'aimer Dieu, pendant qu'elle censure ceux qui la nient. . . . 257
XXII. Les calvinistes coupables du crime qu'ils nous imputent . . . . . *ibid.*
XXIII. Compensation d'erreurs proposée entre les luthériens et les calvinistes. Mauvaise foi du ministre qui le nie, et ses récriminations calomnieuses. 258
XXIV. Que les calvinistes ne peuvent plus dire que les erreurs des luthériens ne les touchent pas 259
XXV. Conclusion de cet Avertissement, et le sujet du suivant 260

IIIe AVERTISSEMENT.

I. Dessein de cet avertissement. Que de l'aveu du ministre on se sauve dans l'Eglise romaine ; et que c'est en vain qu'il tâche de révoquer cet aveu. . . . . *ibid.*
II. Que l'Eglise romaine est rangée par le ministre parmi les sociétés qu'il appelle vivantes, et ce que veut dire ce mot. 261
III. Deux raisons dont se sert le ministre, pour montrer qu'il n'a pas pu dire qu'on se sauvât dans la communion de l'Eglise romaine. 262
IV. Que l'idolâtrie attribuée par le ministre à l'Eglise romaine, selon lui n'empêche pas qu'on ne s'y sauve 262
V. Vains emportements du ministre, qui n'oppose que des injures aux passages tirés de ses livres dont on l'accable. 263
VI. Saint Léon, quoique fort avant engagé dans l'idolâtrie, s'est sauvé selon le ministre . . *ibid.*
VII. L'idolâtrie, selon le ministre, n'empêche pas d'être saint. Preuve par l'idolâtrie attribuée aux Pères du IVe siècle 264
VIII. Cette objection méprisée, et le fait confirmé par le ministre. . . . . *ibid.*
IX. Réponse de M. Jurieu, qui se détruit par elle-même. Etat du culte des saints dans le quatrième siècle. . . . . *ibid.*
X. Passage exprès du ministre, où il dit qu'on se peut sauver dans les Eglises les plus corrompues, et jusque dans celle de l'antechrist. 266
XI. Autre passage, où il met le peuple saint dans Babylone jusqu'au jour de sa chute, et le prouve par l'Apocalypse. 267
XII. Illusion du ministre, qui répond qu'il n'a sauvé dans l'Eglise romaine que les enfants baptisés. . . . . *ibid.*
XIII. Suite des passages du ministre, où il reconnoît dans l'Eglise romaine d'autres élus que les enfants 268
XIV. Suite de la même matière 269
XV. Qu'on ne peut sans trop d'injustice nous refuser le salut, après l'avoir accordé à tant d'autres sectes dont la corruption est avouée. 270
XVI. Que ce n'est que par politique qu'on a cessé dans la réforme de nous recevoir au salut, et M. Jurieu nous a lui-même découvert ce secret du parti 271
XVII. Combien est important l'aveu du ministre, et qu'il rend les protestants inexcusables. 272
XVIII. Par quelles raisons le ministre a été forcé à cet aveu, et qu'on n'en peut plus revenir. . 273
XIX. Importance de la dispute sur l'article de l'Eglise : il force M. Jurieu à reconnoître l'Eglise infaillible. 274
XX. Ce ministre répond lui-même à ce qu'il nous objecte de plus fort, et premièrement à l'embarras où il prétend nous jeter, pour connoître la foi de l'Eglise universelle 275
XXI. Le ministre forcé de dire que la dispute sur les points fondamentaux ne regarde point le peuple. Absurdité de cette pensée 276
XXII. M. Jurieu contraint de renvoyer les fidèles à l'autorité de l'Eglise, et puis de les retirer de ce refuge 277
XXIII. Que le ministre nous donne lui-même un moyen facile pour reconnoître la foi de tous les siècles, et nous démontre que se soumettre à l'autorité de l'Eglise, ce n'est pas se soumettre aux hommes, mais à Dieu. . . . . *ibid.*
XXIV. Les ministres Claude et Jurieu con-

traints d'abandonner la nécessité de la règle de l'Ecriture pour former la foi du chrétien. 278
XXV. Raisons inévitables qui les ont poussés à cette doctrine si contraire à leurs maximes. 279
XXVI. Fanatisme manifeste de cette doctrine, et sa parfaite conformité avec les thèses des quakers. . . . . *ibid.*
XXVII. Que le ministre Jurieu n'a pu exclure les sociniens du titre d'Eglise, sans en exclure toute la réforme : aveu mémorable de ce ministre sur la succession et l'étendue de l'Eglise 280
XXVIII. Réflexion sur cette doctrine. Victoire inévitable de la vérité, et sa force pour se faire reconnoître 281
XXIX. Que cet aveu du ministre est forcé en cet endroit, aussi bien que dans tous les autres. *ibid.*
XXX. Vaine défaite des sept mille qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. Fait évident qui démontre que ces sept mille n'ont jamais été. 282
XXXI. Ce fait articulé nettement, et embarras des ministres Claude et Jurieu. . . . . *ibid.*
XXXII. Suite des embarras du ministre Jurieu. 283
XXXIII. Conclusion et abrégé de ce discours. 284

AVERTISSEMENT AUX PROTESTANTS

SUR LE REPROCHE DE L'IDOLATRIE.

I. La calomnie des ministres, qui nous accusent d'idolâtrie, détruite par elle-même, est détruite dans ce discours par les principes des ministres mêmes. 285
II. Définition de l'idolâtrie; définition de l'invocation des saints. Démonstration, par ces définitions, qu'elle ne peut pas être un honneur divin, ni un acte d'idolâtrie. . . . . *ibid.*
III. Pourquoi on dit que les saints font, et que les saints donnent. Que ces façons de parler sont de l'Ecriture. 286
IV. Que l'Ecriture parle comme nous de l'efficace de la prière, et que, selon notre croyance, toute la force des saints est dans leurs prières. *ibid.*
V. Prière de saint Augustin, de saint Basile et des autres saints aux saints martyrs. 287
VI. C'est chose claire par la raison, et d'ailleurs expressément révélée de Dieu, que prier de prier n'est pas un honneur divin. 288
VII. Calomnie des ministres, qui veulent nous faire accroire que nous demandons aux saints autre chose que des prières, ou que nous les prions dans un autre esprit que nos frères qui sont sur la terre. . . . . *ibid.*
VIII. Extravagances du ministre Jurieu, lorsqu'il dit qu'il est moins permis de prier et d'honorer les saints dans la gloire, que lorsqu'ils sont en cette vie. . . . . *ibid.*
IX. Vain discours et absurdités du même ministre, lorsqu'il dit qu'il n'est pas permis d'honorer les saints devant Dieu. . . . . *ibid.*
X. Suite des absurdités du même ministre. . . 289
XI. Autre raison du ministre qui se détruit elle-même. Intervention des saints, ce que c'est. 289
XII. Que les prières qu'on adresse aux saints, loin de nous détourner de Dieu, nous y unissent. Exemple de saint Basile et de saint Chrysostome. 290
XIII. Passage d'OEcolampade. . . . . *ibid.*
XIV. Qu'on n'attribue rien de divin aux anges ni aux saints, en leur attribuant la connoissance de nos prières. Preuve par l'Ecriture, par les saints Pères, par la raison et par Daillé même. . . . . *ibid.*
XV. Aveu du ministre, que nous n'égalons pas les saints à Dieu par nos invocations; il se réduit à dire que nous les égalons à Jésus-Christ et comment. 292
XVI. Le ministre réfuté par Daillé. La médiation de Jésus-Christ expliquée, et les catholiques justifiés. 293
XVII. Qu'on n'adresse point à Jésus-Christ cette prière, *Priez pour nous.* M. Jurieu corrigé par M. Daillé. 294
XVIII. Différence infinie de l'intercession de Jésus-Christ et de celle des saints. . . . . *ibid.*
XIX. Médiation de Jésus-Christ très bien expliquée par saint Grégoire de Nazianze, et les autres Pères qui ont prié les saints comme nous. 295
XX. Que la manière dont on interprète dans l'Eglise les mérites des saints envers Dieu, de l'aveu des ministres mêmes, est infiniment différente de la manière dont on interpose ceux de Jésus-Christ. 296
XXI. Qu'il n'y a nulle difficulté dans les objections du ministre Jurieu. . . . . *ibid.*
XXII. Différence infinie de la doctrine et du culte des païens d'avec le nôtre. . . . . *ibid.*
XXIII. Horrible calomnie du ministre, qui compare notre doctrine avec celle des païens. 297
XXIV. Que notre culte intérieur est infiniment différent de celui des païens. . . . . *ibid.*
XXV. Démonstration de la même différence dans le culte extérieur. . . . . *ibid.*
XXVI. Source de l'idolâtrie, d'où nous sommes éloignés jusqu'à l'infini. 298
XXVII. Ce que c'étoit, selon les platoniciens, que la médiation des démons et combien nous sommes éloignés de cette doctrine. . . . . *ibid.*
XXVIII. Moyens que Dieu a trouvés pour fermer parmi les fidèles toute voie à l'idolâtrie. Il est impossible de rien égaler à Dieu ni à Jésus-Christ. . . . . *ibid.*
XXIX. Les fêtes des saints, ce que c'est; doctrine de l'Eglise anglicane protestante. 299
XXX. Les églises dédiées aux saints justifiées par la même voie; remarque envenimée de Daillé sur le mot *divus* ou *divi*. 300

IVe AVERTISSEMENT.

I. Dessein des deux avertissements suivants. . 300
II. Permission donnée par les chefs de la réforme à Philippe, landgrave de Hesse, de tenir deux femmes ensemble; nécessité de défendre cette scandaleuse permission. . . . . *ibid.*
III. Le ministre Jurieu tente vainement de rendre le fait douteux. 301
IV. Vaines clameurs du ministre, et ses honteuses récriminations. . . . . *ibid.*
V. Ignorance de ce ministre sur la loi des mariages. 302
VI. Nouveaux articles de réforme proposés par M. Jurieu sur le mariage et sur le divorce. . 303
VII. Etrange idée du divorce et suite d'extravagances. 304
VIII. Application des principes de M. Jurieu à l'affaire du landgrave. . . . . *ibid.*
IX. Que les termes du ministre sont incompatibles, et que sa doctrine se détruit par elle-même. 305
X. Les raisonnements du ministre sur les lois divines et sur celles du mariage convaincus de fausseté. . . . . *ibid.*
XI. Fausses idées du ministre sur le divorce et sur la séparation des mariés. . . . . *ibid.*
XII. Que, malgré M. Jurieu, les chefs de la réforme demeurent couverts d'un éternel opprobre. 306
XIII. Un ministre tâche vainement à réprimer M. Jurieu. 307

Ve AVERTISSEMENT.

I. Caractères bien différents de l'ancien christianisme, et du christianisme prétendu réformé. . . . . *ibid.*
II. Dessein de cet avertissement. 308
III. Les guerres civiles sous prétexte de religion ont paru pour la première fois dans l'hérésie. *ibid.*
IV. Variations de la réforme sur ce sujet. . . 309
V. Malheurs de la France par la réforme. . . 310
VI. Séditieuses explications de l'Apocalypse. . *ibid.*
VII. Autres variations de la réforme : ses vains efforts pour prouver que ces guerres civiles n'ont pas été des guerres de religion. . . . . *ibid.*
VIII. Paroles remarquables de M. Jurieu, qui condamne les guerres civiles de la réforme. 311
IX. M. Jurieu n'a rien à répliquer aux preuves par lesquelles on a fait voir que ces guerres de la réforme ont été entreprises par maxime de religion. . . . . *ibid.*
X. Décret décisif du synode national de Lyon, qui contraint M. Jurieu à se dédire. . . . *ibid.*
XI. Contradictions de la réforme : M. Jurieu contraint de soutenir les guerres civiles qu'il avoit condamnées. 312
XII. Sentiments des martyrs ; ce que M. Jurieu y a répondu. . . . . *ibid.*
XIII. Première glose de M. Jurieu, que l'obéissance proposée aux chrétiens durant les persécutions, étoit de perfection et de conseil, et non d'obligation et de commandement. Preuve du contraire. 314
XIV. Autre glose de M. Jurieu et de Buchanan, que l'obéissance des chrétiens étoit fondée sur leur impuissance, et le précepte d'obéir accommodé au temps. 316
XV. Les deux gloses de M. Jurieu détruites par un seul mot de saint Paul. 317
XVI. Cette vérité confirmée par les maximes et la pratique de l'Eglise persécutée. . . . . *ibid.*
XVII. Etat de l'Eglise sous Julien l'Apostat. . . 319
XVIII. Sous Constance. 320
XIX. Sous Valence, Justine, et en Afrique sous la tyrannie des Vandales. 321
XX. Les chrétiens de Perse, les Goths persécutés par Athanaric. 322
XXI. Réflexion sur le discours précédent : opposition entre les premiers chrétiens et les chrétiens prétendus réformés. 323
XXII. Vain prétexte des guerres civiles apporté par M. Jurieu, et leur vraie cause. . . . *ibid.*
XXIII. Prétention de M. Jurieu, que Jésus-Christ a autorisé les apôtres à se servir de l'épée contre les ministres de la justice qui se saisissoient de sa personne. 324
XXIV. Six circonstances de l'histoire des Machabées, qui font voir que leurs guerres étoient légitimes et entreprises par une inspiration particulière. 326
XXV. Différence extrême des Machabées et des protestants dans l'état de la religion et dans celui des personnes. 328
XXVI. Exemples du respect de l'ancien peuple envers les rois impies et persécuteurs, et que ce sont là les seuls exemples que l'Eglise s'est proposés, comme ceux qui établissoient la conduite ordinaire. 329
XXVII. Que, selon les principes du ministre, l'exemple de David n'est pas à suivre. . . . 330
XXVIII. Fondement de la conduite de David : erreur du ministre, qui en fait un particulier. . . . . *ibid.*
XXIX. Que David n'a rien entrepris contre son prince et son pays. 331
XXX. Que le ministre donne à David des sentiments impies contre Saül, que David a toujours abhorrés. 332
XXXI. Etranges excès du ministre contre la puissance publique. 333
XXXII. Toutes les formes de gouvernement et toutes les assemblées légitimes également attaquées par le ministre. 334
XXXIII. Etat de la question impertinemment posé, et l'autorité de Grotius vainement allégnée. 335
XXXIV. Qu'on n'a rien eu à répondre aux nouvelles preuves des assassinats autorisés dans la réforme. . . . . *ibid.*
XXXV. Comment on peut accorder ces excès

avec des sentiments de religion : exemples des donatistes. 336
XXXVI. Dessein du ministre de prouver par l'Ecriture la souveraineté de tous les peuples du monde. 337
XXXVII. Erreur de M. Jurieu sur les premiers temps du peuple hébreu. . . . . *ibid.*
XXXVIII. Autre erreur du ministre, qui prétend que le peuple fit Saül son premier roi, et étoit en droit de le faire. 338
XXXIX. Suite des erreurs du ministre. Second exemple, qui est celui de David et d'Isboseth. 339
XL. Troisième exemple du ministre : celui d'Absalom, et augmentation d'absurdités. 340
XLI. Quatrième exemple, celui d'Adonias. . *ibid.*
XLII. Cinquième et dernier exemple : celui des Asmonéens ou Machabées. 341
XLIII. Falsification du texte sacré : bévue sur les chap. VIII et X du premier des Rois. . . *ibid.*
XLIV. Quel étoit le droit de régner parmi les Hébreux ; et de l'indépendance de leurs rois dans leur première monarchie. 342
XLV. Le droit de régner parmi les Hébreux n'étoit pas particulier à ce peuple, ni moins indépendant parmi les autres nations. . . . 343
XLVI. Que l'indépendance des souverains est également établie dans la monarchie renaissante des Hébreux sous les Machabées. Acte du peuple en faveur de Simon Machabée. . 344
XLVII. Réflexions sur cet acte, et parfaite indépendance des souverains successeurs de Simon. . . . . *ibid.*
XLVIII. Réflexions générales sur toute la doctrine précédente, et renversement manifeste du grand principe du ministre. . . . *ibid.*
XLIX. Définition du peuple que le ministre fait souverain, qu'il met la souveraineté dans l'anarchie. 345
L. Doctrine des pactes et des relations de M. Jurieu, combien pleine d'absurdité, et premièrement sur la servitude. 347
LI. Que le ministre se contredit lui-même, lorsqu'il parle du droit de conquête comme d'une pure violence. 348
LII. Autres absurdités sur la relation de père à enfant et de mari à femme : erreur grossière du ministre, qui confond les devoirs avec les pactes. . . . . *ibid.*
LIII. Application aux droits des rois et des peuples : téméraire proposition de M. Jurieu. 349
LIV. Erections des deux monarchies du peuple de Dieu, contraires aux prétentions du ministre ; nouvelles réflexions sur le chapitre VIII du premier livre des rois ; érection de la monarchie des Mèdes. 350
LV. Réponse à une demande de M. Jurieu : pourquoi les peuples auroient fait les rois si puissants. . . . . *ibid.*
LVI. L'intérêt mutuel des souverains et des peuples fait la borne la plus naturelle de la souveraineté. 351
LVII. Le ministre met le fondement de sa politique dans des suppositions chimériques. . 352
LVIII. Selon M. Jurieu, on ne sait ce que c'est que le peuple : confusion de sa politique, qui retombe dans ce qu'elle a voulu éviter. . . *ibid.*
LIX. Suite de confusions : maxime du ministre Jurieu : que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes ; le peuple sous Cromwel. 353
LX. Les flatteurs des peuples sont les flatteurs des tyrans, et établissent la tyrannie : exemple de nos jours. 354
LXI. L'Eglise anglicane convaincue par le ministre Jurieu d'avoir changé les maximes de sa religion. . . . . *ibid.*
LXII. Le cromwélisme rétabli par les maximes du ministre Jurieu et par les nouvelles maximes de l'Eglise anglicane. 355
LXIII. Illusion du ministre sur la qualité de chef de l'Eglise anglicane. . . . . *ibid.*
LXIV. Conclusion de ce discours : opposition des sentiments des prétendus réformés d'aujourd'hui, avec ceux qu'ils témoignoient au commencement. 356

DÉFENSE
DE L'HISTOIRE DES VARIATIONS
CONTRE LA RÉPONSE DE M. BASNAGE.

I. Dessein de ce discours : pourquoi on y parle encore des révoltes de la réforme. 358
II. Que cette matière appartenoit à la foi et à l'histoire des Variations ; illusion de M. Basnage, sa vaine récrimination. . . . . *ibid.*
III. L'exemple de Calvin et de Servet ; réponse de M. Basnage pour soutenir sa récrimination. . . . . *ibid.*
IV. Mauvaise foi de M. Basnage dans cette récrimination. 359
V. Le ministre entre en matière : exemples de l'ancienne Eglise qu'il produit en faveur de la révolte : combien ils sont absurdes et hors de propos. 360
VI. Examen des exemples du ministre, et premièrement de celui de l'empereur Anastase. *ibid.*
VII. Examen du fait de Julien l'Apostat : témoignage des historiens du temps, et premièrement des païens, et de l'arien Philostorge. 361
VIII. Témoignage des historiens ecclésiastiques. 362
IX. Réflexion sur Sozomène : témoignage des Pères de ce siècle et en particulier celui de saint Augustin. 363
X. Doctrine de saint Augustin sur l'obéissance des sujets, et sur le principe qui rend les guerres légitimes. 364
XI. Suite de la doctrine de saint Augustin, et qu'elle n'est autre chose qu'une fidèle interprétation de saint Paul. 365

XII. Les exemples de M. Basnage réprouvés par cette doctrine de saint Paul et de saint Augustin. 366
XIII. Examen particulier de l'exemple des Pers-Arméniens. Ancienne doctrine des chrétiens de Perse sur la fidélité qu'on doit au prince. . . . . *ibid.*
XIV. Variations de la réforme et de ses écrivains sur les révoltes. 367
XV. M. Basnage entraîné par le même esprit : on le prouve par les deux moyens de sa réponse qui se contredisent l'un l'autre. . . . *ibid.*
XVI. Vaines défenses de ce ministre sur la conjuration d'Amboise : Castelnau qu'il cite le condamne. 368
XVII. Suite de la même matière : vaines défaites de M. Basnage et de la réforme. . . . 369
XVIII. La conjuration expressément approuvée par la réforme. Témoignage de Bèze, dissimulé par M. Basnage, comme toutes les autres choses où il n'a rien à répondre. . . 371
XIX. Dernière défaite de la réforme : Calvin mal justifié par M. Basnage. . . . . *ibid.*
XX. Que Calvin a autorisé les guerres civiles et la rébellion, et que M. Basnage l'en défend mal. 372
XXI. Protestation des ministres contre la paix d'Orléans : raison de M. Basnage pour la soutenir. . . . . *ibid.*
XXII. Trois raisons du ministre pour justifier les guerres de la réforme : la première, qui est tirée du prétendu massacre de Vassi, est insoutenable. 373
XXIII. La seconde raison, tirée des édits de pacification, n'est pas moins mauvaise. . . *ibid.*
XXIV. Troisième raison tirée des lettres secrètes de Catherine de Médicis à Louis prince de Condé : première réponse à ces lettres : silence de M. Basnage. 374
XXV. Le ministre impose à l'auteur des Variations, et ne répond rien à ses preuves. . *ibid.*
XXVI. Autre remarque sur les lettres de Catherine de Médicis : M. Basnage fait semblant de ne pas savoir l'état des choses. . . 375
XXVII. Suite des attentants de la réforme, où M. Basnage se tait. . . . . *ibid.*
XXVIII. Le ministre tâche d'excuser le synode national de Lyon : deux articles de ce synode; le dernier, qui ne souffre pas la moindre réplique, est dissimulé par M. Basnage. . . *ibid.*
XXIX. Chicane de M. Basnage sur le premier article rapporté du synode national de Lyon; il est démenti par M. Jurieu. 376
XXX. Synodes des vaudois; vain triomphe de Basnage qui m'accuse d'avoir falsifié M. de Thou et la Popelinière, pendant que c'est lui-même qui les tronque. 377
XXXI. Réflexion importante sur ces falsifications du ministre. 379
XXXII. Autres synodes et assemblées ecclésiastiques dans la réforme pour autoriser la révolte. 380
XXXIII. Bèze et les autres ministres inspirent la guerre et la révolte au parti. . . . . *ibid.*
XXXIV. Lettre de la prétendue église de Paris à la reine Catherine. 381
XXXV. Pratique des assassinats dans la réforme autorisée par les ministres. 382
XXXVI. M. Burnet critique en vain les variations : son ignorance sur le droit français est de nouveau démontrée. 383
XXXVII. Suite de la conviction de Burnet, qui vient au secours de la réforme. . . . . *ibid.*
XXXVIII. M. Burnet falsifie le passage de M. de Thou dont il se prévaut contre du Tillet. . 384
XXXIX. On marque à M. Burnet, qui se rétracte sur la régence du roi de Navarre, jusqu'où il devoit pousser ses rétractations. . 385
XL. La réforme a introduit dans l'Ecosse des assassinats et des rébellions que M. Burnet colore aussi mal que celles de France. Addition notable à l'Histoire des variations. . *ibid.*
XLI. On revient à M. Basnage, et on convainc Luther et les protestants d'Allemagne d'avoir prêché la révolte; thèses affreuses de Luther. 388
XLII. Les guerres de la ligue de Smalkalde; l'électeur de Saxe, et le landgrave mal justifiés par M. Basnage, et condamnés par eux-même comme par toute l'Allemagne. . . . *ibid.*
XLIII. Le livre des protestants de Magdebourg. 389
XLIV. La guerre commencée par les protestants et le landgrave avec l'approbation de Luther; silence de M. Basnage sur tout cet endroit. . . . . *ibid.*
XLV. Les ligues contre l'empereur que Mélanchthon avoit détestées, comme contraires à l'Evangile, sont autorisées par Luther et par Mélanchthon même. 390
XLVI. Falsification d'un passage de Mélanchthon, objectée témérairement par M. Basnage. . . *ibid.*
XLVII. C'est M. Basnage lui-même qui falsifie Mélanchthon dans cette même matière. . . 391
XLVIII. La réforme a renoncé aux belles maximes qu'elle avoit d'abord établies : M. Basnage se confond lui-même. . . . . *ibid.*
XLIX. Si l'auteur des Variations a eu tort d'attribuer à Luther les excès des anabaptistes. M. Basnage prouve très bien ce qu'on ne lui conteste pas, et dissimule le reste. . . . . *ibid.*
L. Si M. Basnage a raison de reprocher à l'auteur des Variations d'avoir dit qu'on ne croyoit pas Luther innocent des troubles de l'Allemagne, et en particulier de ceux des anabaptistes et des paysans révoltés. 392
LI. M. Basnage tâche en vain d'excuser Luther dans le trouble des paysans révoltés. . . . *ibid.*
LII. Le ministre défend mal le livre de Luther de la liberté chrétienne. 393
LIII. Etrange discours de Luther, où tout ce qu'on vient de dire est confirmé. Autre ad-

dition aux Variations : l'esprit de sédition et de meurtre sous prétexte d'interpréter les prophéties. 394
LIV. Réflexion sur ces variations de la réforme. . . . . *ibid.*
LV. On touche en passant les égarements de la réforme marqués par d'autres auteurs, et en particulier dans l'*Avis aux réfugiés*, imprimé en Hollande en 1690. 395
LVI. Réflexions sur le mariage du landgrave : s'il permet à M. Basnage de mettre Luther et les autres réformateurs au rang des grands hommes. 396
LVII. Démonstration manifeste du crime des réformateurs en cette occasion. 397
LVIII. Si M. Basnage a pu dire que cette faute fut arrachée aux réformateurs. . . . . *ibid.*
LIX. Etrange corruption dans ces chefs des réformateurs. 398
LX. Si M. Basnage a raison de comparer la polygamie accordée par Luther, à la dispense de Jules II sur le mariage de Henri VIII avec la veuve de son frère. . . . . *ibid.*
LXI. Si M. Basnage a raison de dire que l'Eglise prétend dispenser des lois de Dieu. . . 399
LXII. Réponse de Grégoire II rapportée mal à propos par le ministre. . . . . *ibid.*
LXIII. De la prétendue bigamie de Valentinien I, et de la loi faite en faveur de cet abus. . 400
LXIV. Erreur de M. Basnage, qui, sur une froide équivoque, objecte à toute l'Eglise et aux premiers siècles, d'avoir approuvé l'usage des concubines. 401
LXV. Passage de Mélanchthon, que l'auteur des Variations est accusé par M. Basnage d'avoir falsifié. 402
LXVI. La doctrine du mariage chrétien est exposée. . . . . *ibid.*

L'ANTIQUITÉ ÉCLAIRCIE

SUR L'IMMUTABILITÉ DE L'ÊTRE DIVIN ET SUR L'ÉGALITÉ DES TROIS PERSONNES.

SIXIÈME ET DERNIER AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

I. Exposition des emportements et des calomnies du ministre. 404
II. Etat de cette dispute remis devant les yeux du lecteur. Division de ce discours en trois questions. 405

PREMIÈRE PARTIE.

Que le ministre renverse ses propres principes, et le fondement de la foi par les variations qu'il introduit dans l'ancienne Eglise.

III. Que le ministre renonce à la solution de quinze ou vingt difficultés essentielles, et ne s'attache qu'à la dispute de la Trinité, où il tombe dans de nouvelles erreurs. 407
IV. Ancienne et nouvelle doctrine du ministre également pleine de blasphèmes. 408
V. Que le ministre a changé son système de 1689; les vaines distinctions qu'il a tâché d'introduire; son prétendu développement du Verbe divin. 409
VI. Qu'en 1689 le ministre ne faisoit du Fils de Dieu qu'un germe imparfait et non une personne. . . . . *ibid.*
VII. Que le ministre se dédit, et que ce qu'il dit de nouveau ne vaut pas mieux; sa double génération attribuée au Verbe divin. 410
VIII. Le Fils de Dieu dans le sein du Père comme un enfant avant sa naissance ; que le ministre entend cela au pied de la lettre ; que sa doctrine est contraire selon lui-même à l'immutabilité de Dieu. . . . . *ibid.*
IX. Que le ministre introduit un Dieu muable et corporel. 411
X. Démonstration, que Dieu et le Verbe dès les trois premiers siècles sont muables, imparfaits et corporels, selon la supposition du ministre. . . . . *ibid.*
XI. Que le ministre, en s'expliquant en 1690 et dans son Tableau, met le comble à ses erreurs ; passage plein d'impiété et d'absurdité. *ibid.*
XII. Etrange idée du ministre sur l'immutabilité de Dieu ; que la foi en est nouvelle dans l'Eglise, et que nous ne l'avons point par les Ecritures, mais par la seule philosophie. 412
XIII. Passages des trois premiers siècles sur la parfaite immutabilité de Dieu ; que le ministre ne connoît rien dans l'antiquité . . *ibid.*
XIV. Que les anciens ont vu dans l'Ecriture la parfaite immutabilité de Dieu. 413
XV. Que l'immutabilité du Fils de Dieu paroît aussi dans l'Ecriture. 414
XVI. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, lorsqu'il ne veut pas reconnoître l'immutabilité de Dieu dans l'Ecriture. . . . . *ibid.*
XVII. Que les passages qui prouvent l'immutabilité de Dieu, la prouvent parfaite ; chicane du ministre. . . . . *ibid.*
XVIII. Si c'est faire Dieu immuable, que de ne le faire changer que dans les manières d'être : que le ministre tombe dans les mêmes erreurs qu'il reprend dans les sociniens. . . *ibid.*
XIX. Vanteries du ministre, qui défie ses adversaires de gager contre lui. 415
XX. Que le Dieu des premiers siècles étoit, selon le ministre, un Dieu qui s'étendoit et se resserroit, et véritablement un corps. . . . . *ibid.*
XXI. Suite de cette matière. 416
XXII. Que les erreurs que le ministre attribue aux Pères ne sont pas des conséquences qu'il tire de leur doctrine, mais leurs propres propositions, selon lui-même. . . . . *ibid.*
XXIII. Que les enveloppements et développements que le ministre attribue aux Pères, ne se trouvent point dans leurs écrits. . . . . *ibid.*

XXIV. Que la foi de la Trinité a été informe, selon le ministre, durant plus de trois siècles entiers, et que ses propres excuses achèvent de l'abîmer. 417
XXV. Que la Trinité est informe en elle-même, selon le ministre, et ne s'est formée qu'avec le temps. . . . . *ibid.*
XXVI. Que le ministre rend les Personnes divines véritablement inégales. 418
XXVII. Que leur inégalité est une inégalité en perfection et en opération. . . . . *ibid.*
XXVIII. Que le ministre renverse sa propre confession de foi. . . . . *ibid.*
XXIX. Que, selon lui, l'inégalité des trois Personnes divines ne peut être réfutée par l'Ecriture. 419
XXX. Que, selon les anciens docteurs, la primauté d'origine n'emporte point d'inégalité entre les personnes divines. . . . . *ibid.*
XXXI. En quel sens le Fils de Dieu est la sagesse et la raison de son Père, et que ce sens exclut l'inégalité. 420
XXXII. Il est aussi parfait d'être le terme, que d'être le principe des émanations divines. *ibid.*
XXXIII. L'inégalité de nos idées ne conclut pas l'inégalité dans leur objet. . . . . *ibid.*
XXXIV. Si l'on a pu dire que le Fils étoit engendré par le conseil et la volonté de son Père, sans détruire l'égalité de l'un et de l'autre. 421
XXXV. Si l'on a pu dire que le Fils de Dieu est le conseiller et le ministre de son Père, sans le faire inférieur et inégal. . . . . *ibid.*
XXXVI. Ce que signifie le nom de ministre attribué au Fils de Dieu. 422
XXXVII. Que les Pères qui se sont servis du mot de ministre ont bien su en bannir l'imperfection qui l'accompagne naturellement. *ibid.*
XXXVIII. Pourquoi on ne se sert plus de ce terme, et quel en a été l'usage contre ceux qui nioient que le Fils de Dieu fût une personne. . . . . *ibid.*
XXXIX. Comment Dieu commande à son Fils. 423
XL. En quel sens on a pu dire que le Fils de Dieu étoit une portion de la substance de son Père; et si ce terme induisoit l'inégalité : comment et en quel sens le Père est le tout. *ibid.*
XLI. Puissance de l'unité, et que les Personnes divines devoient toutes se rapporter à un seul principe. Sublime théologie de saint Athanase. . . . . *ibid.*
XLII. Pourquoi le Père est appelé Dieu avec une attribution particulière, et d'où vient qu'ordinairement la prière et l'adoration s'adresse au Père. 424
XLIII. Pourquoi dans les choses divines on se sert de similitudes tirées des choses humaines. . . . . *ibid.*
XLIV. Comment il faut prendre les comparaisons tirées des choses créées; deux excellentes comparaisons des saints Pères sur la génération du Fils de Dieu. 424
XLV. Qu'en se servant des comparaisons tirées des choses corporelles, les Pères ont toujours présupposé que Dieu étoit un pur esprit. . . 425
XLVI. Que les Pères ont su épurer toutes les expressions tirées des choses humaines, et établir l'égalité du Père et du Fils. 426
XLVII. Que le ministre prétend trouver l'inégalité du Père et du Fils dans ces paroles du symbole de Nicée : *Dieu de Dieu, lumière de lumière*. . . . . *ibid.*
XLVIII. Combien le ministre abuse de Tertullien, et combien son raisonnement est tiré par les cheveux. . . . . *ibid.*
XLIX. Le ministre veut trouver dans le concile de Nicée tout le contraire de ce que les Pères qui y ont assisté y ont compris; passages de saint Athanase, de saint Hilaire, d'Eusèbe de Césarée. 427
L. Que la comparaison du soleil et du rayon vient originairement de saint Paul, qui a expressément établi l'égalité. 428
LI. Anathématisme du concile de Nicée, où le ministre prétend trouver deux nativités dans le Verbe. . . . . *ibid.*
LII. Comment saint Athanase et saint Hilaire ont entendu l'anathématisme du concile de Nicée, dont le ministre abuse. 429
LIII. Pourquoi on s'attache ici à réfuter des absurdités qui ne mériteroient que du mépris. . . . . *ibid.*
LIV. Que le ministre fait dire au concile de Nicée que le Fils de Dieu est muable, et que le concile dit formellement tout le contraire. 430
LV. Que saint Athanase dit aussi très formellement que le Fils de Dieu est immuable comme son Père. . . . . *ibid.*
LVI. Suite du raisonnement de saint Athanase, et combien il est ruineux aux prétentions du ministre. . . . . *ibid.*
LVII. Que le Fils de Dieu comme Dieu est incapable d'être exalté, selon saint Athanase, tout au contraire du ministre, qui le fait croître en perfection. 431
LVIII. Saint Alexandre d'Alexandrie, autre Père du concile de Nicée, raisonne sur les mêmes fondements que saint Athanase. . . *ibid.*
LIX. Que le concile de Nicée a suivi saint Jean, et n'a reconnu en Jésus-Christ que deux naissances suivant ses deux natures. . *ibid.*
LX. Prophétie de Michée, qui s'accorde avec saint Jean : que le Fils de Dieu seroit imparfait, s'il naissoit deux fois comme Dieu. 432
LXI. Que la doctrine des deux naissances est formellement rejetée par saint Alexandre d'Alexandrie. . . . . *ibid.*
LXII. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, en accusant d'erreur le concile de Nicée. . . . . *ibid.*

LXIII. Que le ministre s'emporte sans aucunes bornes. 433
LXIV. Qu'en l'état où le ministre représente la théologie des Pères, la foi de l'Eglise ne pouvoit subsister. . . . . *ibid.*
LXV. Qu'il y a de la mauvaise foi à nous obliger à la discussion de ces passages. . . *ibid.*
LXVI. Vraie méthode de la dispute, où l'on ne doit jamais s'obliger à prouver les vérités dont on est d'accord. 434
LXVII. Que cette méthode de supposer dans les disputes les choses dont on convient, est celle de l'apôtre. . . . . *ibid.*
LXVIII. Passage de saint Hippolyte, évêque et martyr, objecté par le ministre; mais qui sert de dénoûment à tous les autres qu'il produit. 435
LXIX. Passage d'Athénagore embrouillé et falsifié par le ministre. 436
LXX. Suite du passage d'Athénagore qui en fait tout le dénoûment, et que le ministre supprime. 437
LXXI. Dessein d'Athénagore dans ce passage, qui fait un nouveau dénoûment de la doctrine des Pères. 438
LXXII. Comment le Fils de Dieu est créé selon quelques Pères; autre dénoûment de leur doctrine. . . . . *ibid.*
LXXIII. Témérité du ministre, qui accuse les anciens Pères de sortir de la simplicité de l'Ecriture : quel a été le platonisme de ces saints docteurs. 439
LXXIV. Mauvaise foi du ministre, qui attribue sa double nativité à des auteurs d'où il n'a pu tirer aucun passage : saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte. . . . . *ibid.*
LXXV. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de saint Cyprien. . . . . *ibid.*
LXXVI. Mauvaise foi du ministre sur le sujet des autres Pères. 440
LXXVII. Injustice du ministre, qui veut qu'on lui montre dans les premiers siècles la réfutation expresse d'une chimère qui n'y fut jamais. . . . . *ibid.*
LXXVIII. Autre faux raisonnement du ministre sur Tertullien et saint Cyprien . . *ibid.*
LXXIX. Avec quelle mauvaise foi le ministre a rangé parmi les errants saint Clément d'Alexandrie; passages de ce saint prêtre. . *ibid.*
LXXX. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de Bullus, protestant anglais, qu'on lui avoit objecté dans le premier Avertissement. . . 442
LXXXI. Prodigieuse différence entre la doctrine de Bullus et celle de M. Jurieu qui veut lui être semblable. . . . . *ibid.*
LXXXII. Que le caractère de comparaison qui se trouve dans les passages dont le ministre abusoit, ne lui permettoit pas de les prendre au pied de la lettre. . . . . *ibid.*
LXXXIII. Que visiblement les comparaisons tirées des opérations de notre âme n'étoient encore qu'un bégaiement en les comparant à la naissance du Verbe. 443
LXXXIV. Que toute la suite du discours des Pères conduisoit naturellement l'esprit au sens figuré et métaphorique. . . . . *ibid.*
LXXXV. Démonstration manifeste que tout ici se devoit entendre par similitude. . . . 444
LXXXVI. S'il est possible que Tertullien et les autres Pères aient pensé les extravagances que le ministre leur impute. . . . . *ibid.*
LXXXVII. Que l'explication qu'on a donnée à Tertullien sert à plus forte raison pour les autres Pères. . . . . *ibid.*
LXXXVIII. Aveu du ministre, qu'on ne peut entendre Tertullien et les autres Pères sans avoir recours au sens figuré. . . . . *ibid.*
LXXXIX. Que toutes les locutions des Pères déterminoient l'esprit au sens figuré. . . *ibid.*
XC. Principe du ministre, qui ne veut pas qu'on prenne les Pères pour des insensés; qu'avec sa double génération il les fait plus insensés que ceux qui les font ariens. 445
XCI. Que l'erreur que le ministre attribue aux Pères est la folie la plus manifeste qu'on pût jamais imaginer, et que le socinianisme ou l'arianisme ne sont rien en comparaison. . *ibid.*
XCII. Que dans les passages de Tertullien, objectés par le ministre, la métaphore saute aux yeux à toutes les lignes. 446
XCIII. Mauvaise foi du ministre qui objecte des passages de Tertullien, que lui-même il ne peut prendre au pied de la lettre. . . . . *ibid.*
XCIV. Mauvaise foi du ministre évidemment démontrée par la réponse qu'il fait lui-même à Tertullien. . . . . *ibid.*
XCV. On indique le vrai dénoûment du passage de Tertullien contre Hermogène; et on démontre manifestement la mauvaise foi du ministre. 447
XCVI. Raisons du ministre pour exclure la métaphore de Bullus; absurdité manifeste de la première raison. . . . . *ibid.*
XCVII. Faux axiome du ministre, qui dit qu'on ne se sert pas de métaphores avec les païens ni avec les hérétiques; il détruit lui-même ce faux principe. . . . . *ibid.*
XCVIII. Que le ministre, pour éviter de faire dire des absurdités aux anciens, leur en fait dire de plus outrées. 448
XCIX. Le ministre a senti lui-même que ses sentiments étoient outrés. . . . . *ibid.*
C. Le ministre, en accusant l'évêque de Meaux de fourberie et de friponnerie, trompe visiblement son lecteur, et lui dissimule ce qui ôteroit d'abord toute la difficulté . . . . . *ibid.*
CI. Que le ministre objecte en vain le Père Petau, qui s'est parfaitement expliqué dans la préface de son second tome des Dogmes théologiques. 449

CII. Mauvaise foi du ministre, qui accuse le Père Petau d'avoir établi dans sa préface la foi de la Trinité, comme auroient fait les ariens et les sociniens. 449
CIII. Que ce que le ministre objecte du Père Petau et de M. l'abbé Huet, nommé évêque d'Avranches, ne l'excuse pas. 450
CIV. Que le ministre se distingue de tous les auteurs qui accusent les Pères d'arianiser, en ce qu'il met cette doctrine au-dessus de toute censure; ce que ni catholiques ni protestants n'avoient osé faire avant lui. . . . 451

SECONDE PARTIE.

Que le ministre ne peut se défendre d'approuver la tolérance universelle.

CV. Avantages que les tolérants tirent de la doctrine du ministre 452
CVI. Trois réponses du ministre pour montrer que la doctrine, qui étoit tolérable dans les Pères, ne l'est plus à présent. . . . . *ibid.*
CVII. Que le ministre se contredit, lorsqu'il avance que cette matière est maintenant plus éclaircie, que durant les premiers siècles. . . . . *ibid.*
CVIII. Qu'en tolérant les erreurs qu'il attribuoit aux trois premiers siècles en l'an 1689, le ministre est contraint de tolérer une partie très essentielle de l'arianisme et du socinianisme. 453
CIX. Que le ministre, en se corrigeant dans ses lettres de 1690, laisse les erreurs qu'il attribue aux trois premiers siècles également intolérables. . . . . *ibid.*
CX. Que le ministre, poussé par les catholiques et les tolérants, ne peut se défendre contre eux que par des principes contradictoires. *ibid.*
CXI. Illusion du ministre, et démonstration plus manifeste de ses contradictions. . . . 454
CXII. Etrange constitution des trois premiers siècles, où selon le sentiment du ministre, la foi du peuple demeuroit pure, pendant que celle de tous les docteurs, sans en excepter aucun, étoit corrompue. . . . . *ibid.*
CXIII. Autres illusions du ministre : comme il fuit la difficulté; son mépris pour les premiers siècles, en faisant semblant de les honorer. . . . . *ibid.*
CXIV. Que le ministre permet tout aux tolérants, en approuvant qu'on ait dit que le Fils de Dieu a été fait. 455
CXV. Que le ministre, qui n'en peut plus, substitue les calomnies aux bonnes raisons. 457

ÉTAT PRÉSENT DES CONTROVERSES

ET DE LA RELIGION PROTESTANTE.

TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE

DU SIXIÈME AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

I. Dessein de ce discours. 458
II. Fondement de la réforme, que l'Eglise n'est pas infaillible, et que ses décrets sont sujets à un nouvel examen. 459
III. On prédit d'abord à la réforme que ce principe la mèneroit à l'indifférence des religions. . . . . *ibid.*
IV. L'expérience a justifié cette prédiction : le socinianisme a commencé avec la réforme, et s'est accru avec elle. . . . . *ibid.*
V. L'expérience découvre de plus en plus ce mal de la réforme; preuve par M. Jurieu : état de la religion prétendue réformée en France. . . . . *ibid.*
VI. Combien les prétendus réformés de France élevoient mal leur jeunesse. 460
VII. Témoignage de M. Jurieu sur l'état de la religion en Hollande. . . . . *ibid.*
VIII. Le ministre contraint de reconnoître le mal qu'il tâchoit de déguiser. . . . . *ibid.*
IX. Progrès de l'indifférence dans les états protestants, selon M. Jurieu, et premièrement en Angleterre. 461
X. Progrès de ce même mal dans les Provinces-Unies, selon le même ministre. 462
XI. Liaison de la tolérance civile avec l'ecclésiastique et avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu. . . . . *ibid.*
XII. Nombre immense des défenseurs de la tolérance civile, selon M. Jurieu. . . . . *ibid.*
XIII. Preuve de la même chose par une lettre des réfugiés de France en Angleterre au synode d'Amsterdam de l'année dernière. . 463
XIV. Preuve de la même chose par le décret du synode, et par ce que M. Jurieu a écrit depuis. . . . . *ibid.*
XV. Rapport du socinianisme avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu : le socinianisme, selon lui, est une religion de plain-pied. 464
XVI. Que la constitution de l'Eglise catholique s'oppose à toutes ces nouveautés : vaine réponse du ministre, qui tâche de faire croire qu'elle est attaquée du même mal que la réforme. . . . . *ibid.*
XVII. Que l'indifférence des religions doit l'emporter, selon les principes de la réforme : trois règles des indifférents. 465
XVIII. Première règle des indifférents, tirée de l'autorité de l'Ecriture : que la réforme ne peut la nier, et qu'elle les met à couvert de ce que les trente-quatre réfugiés proposent contre eux. . . . . *ibid.*
XIX. Que la même règle des indifférents les met à couvert de la décision du synode d'Amsterdam qui les condamna l'année passée. *ibid.*
XX. Que l'autorité des confessions de foi de la réforme, selon M. Jurieu, ne lie point les consciences et n'emporte pas la perte du salut. 466
XXI. La même chose se doit dire des synodes, et de celui de Dordrecht; et tout cela n'est pas

une loi pour les prétendus réformés qui embrassent l'indifférence. 466
XXII. Seconde règle des indifférents, tirée de la même Ecriture : que cette règle les met à couvert des attaques de la réforme : la discussion de l'Ecriture impossible aux simples, selon le ministre Jurieu. . . . . *ibid.*
XXIII. Quel examen M. Jurieu laisse au fidèle, et qu'au fond ce n'est rien moins qu'un examen ; sa doctrine et celle de M. Claude sur l'évidence de goût et de sentiment. . . *ibid.*
XXIV. Que ce goût et ce sentiment sont une illusion manifeste, et un autre nom qu'on donne à la prévention et à l'autorité. . . . 467
XXV. Troisième principe des indifférents, qu'il faut tourner l'Ecriture au sens le plus plausible selon la raison : que la réforme ne peut éviter ce piége. . . . . *ibid.*
XXVI. Que par la croyance du calviniste sur la présence réelle, le socinien lui prouve qu'il élude la règle qu'il lui propose. 468
XXVII. Que les réponses du ministre sur cette objection sont insoutenables dans la bouche d'un calviniste. . . . . *ibid.*
XXVIII. Si les calvinistes sont reçus à dire que le mystère de la Trinité et les autres sont moins opposés à la raison que celui de la présence réelle. 469
XXIX. Si les calvinistes sont reçus à dire qu'ils ont pour eux les sens. . . . . *ibid.*
XXX. Que ce qui détourne les calvinistes de la présence réelle est précisément la même chose qui détourne les sociniens des autres mystères ; c'est-à-dire, la raison humaine. Preuve par M. Jurieu. . . . . *ibid.*
XXXI. Qu'en alléguant l'Ecriture, le calviniste ne fait qu'imiter le socinien, et qu'il retombe dans la discussion dont M. Jurieu vouloit le tirer. 470
XXXII. Que visiblement le calviniste est déterminé contre la présence réelle par le principe socinien. . . . . *ibid.*
XXXIII. Autre argument des sociniens sur les articles fondamentaux, dont ils demandent qu'on leur fasse voir la distinction par l'Ecriture ; ce que le ministre avoue qu'il ne peut faire. . . . . *ibid.*
XXXIV. De trois moyens proposés par le ministre pour distinguer les articles fondamentaux, deux d'abord lui sont inutiles : son aveu qu'on ne peut faire ce discernement par l'Ecriture. 471
XXXV. Démonstration manifeste de l'illusion qu'on fait aux prétendus réformés, en les renvoyant à leur goût pour distinguer les articles fondamentaux. . . . . *ibid.*
XXXVI. Suite de la même démonstration : les calvinistes n'ont point de règle pour tolérer Luther et les luthériens plutôt que les autres. Semi-pélagianisme des luthériens. . . . . *ibid.*
XXXVII. Que le semi-pélagianisme est et n'est pas une erreur fondamentale. Contradiction du ministre et des calvinistes. 472
XXXVIII. Que le goût des calvinistes et du ministre varie sur le semi-pélagianisme et sur la nécessité de l'amour de Dieu et des bonnes œuvres. . . . . *ibid.*
XXXIX. Le ministre et les protestants réduits à compter les voix, et à se faire infaillibles contre les indifférents et les tolérants. . . . 473
XL. Troisième moyen de discerner les articles fondamentaux, où le ministre montre sa foiblesse contre les sociniens. . . . . *ibid.*
XLI. Que le ministre est à bout sensiblement dans la preuve qu'il entreprend des articles fondamentaux. 474
XLII. Quelle preuve les tolérants demandoient à M. Jurieu sur l'évidence des articles fondamentaux, et que ce ministre n'a rien eu à leur répondre. . . . . *ibid.*
XLIII. Preuve de l'inévidence des articles fondamentaux selon les principes des calvinistes. 475
XLIV. Toutes les preuves du ministre sur les articles fondamentaux tombent d'elles-mêmes au seul exemple de la doctrine de la grâce et de celle de la présence réelle. . . . . *ibid.*
XLV. Suite de la même matière ; chicane du ministre. . . . . *ibid.*
XLVI. Suite de l'insuffisance de la preuve des points fondamentaux ; et la réforme forcée encore une fois de recourir à l'autorité et à la pluralité des voix. 476
XLVII. Le ministre encore une fois sensiblement forcé à demeurer court sur les points fondamentaux. 477
XLVIII. Vaine tentative du ministre pour prouver par l'Ecriture les articles fondamentaux. 478
XLIX. Si le ministre a mieux établi les articles fondamentaux dans le Traité de l'Unité où il nous renvoie : qu'il y met la nécessité de la grâce au rang des conséquences non fondamentales. . . . . *ibid.*
L. Autre conséquence non fondamentale, que la satisfaction de Jésus-Christ soit ou ne soit pas d'une absolue nécessité ; importance de cet aveu du ministre. . . . . *ibid.*
LI. Suite de cette matière : sur quoi est fondé le prétendu goût et le prétendu sentiment des articles fondamentaux ; absurdité manifeste de cette doctrine par la seule exposition. 479
LII. Que le sentiment prétendu du besoin qu'on a d'une satisfaction infinie, visiblement est insuffisant pour établir les points fondamentaux. . . . . *ibid.*
LIII. Témérité de mettre au nombre des articles fondamentaux l'opinion qui a réduit Dieu à n'avoir qu'un seul moyen de sauver les hommes. . . . . *ibid.*
LIV. Autre preuve de l'absurdité manifeste du prétendu sentiment de M. Jurieu. 480

LV. Que le ministre détruit en termes formels sa prétendue évidence des articles fondamentaux dans celle de nos besoins. 480
LVI. Le goût et le sentiment où le ministre réduit la réforme est un aveu de son impuissance à établir les points fondamentaux par la parole de Dieu. . . . . *ibid.*
LVII. Autre moyen de reconnoître les articles fondamentaux, proposé par le ministre, et la réforme rappelée enfin à l'autorité de l'Eglise 481
LVIII. Le ministre donne pour loi le consentement des chrétiens, et suppose l'Eglise infaillible. . . . . *ibid.*
LIX. Le ministre dit clairement que le consentement actuel des chrétiens est dans chaque temps la marque certaine d'une vérité fondamentale . . . . . *ibid.*
LX. Que cet aveu du ministre démontre que l'accusation qu'il nous fait sur l'idolâtrie est une manifeste calomnie : aveu formel du ministre sur l'universalité du culte qu'il prétend idolâtre. . . . . *ibid.*
LXI. Le ministre, contraint de se dédire de l'infaillibilité qu'il accordoit au consentement actuel de tous les chrétiens, retombe dans les mêmes embarras, en proposant pour règle infaillible le consentement des siècles passés. 482
LXII. Le ministre voudroit se dédire d'avoir donné pour règle au peuple le consentement de tous les siècles : mais il est contraint d'y revenir et de ramener la réforme à la voie d'autorité . . . . . *ibid.*
LXIII. Deux erreurs du ministre : première erreur, de rendre infaillibles les sociétés schismatiques, et même les hérétiques, comme celle des ariens. 483
LXIV. La cause de cette erreur est d'étendre l'effet de la promesse hors du sein de l'unité catholique. . . . . *ibid.*
LXV. Seconde erreur du ministre, de restreindre arbitrairement les promesses de Jésus-Christ et les vérités qu'il a promis de conserver dans son Eglise . . . . . *ibid.*
LXVI. Le ministre abuse de l'autorité de l'Eglise romaine 484
LXVII. La réforme combien éloignée de ses premières maximes : elle reconnoît expressément l'infaillibilité des conciles ; passage du synode de Delpht, proposé dans l'Histoire des Variations. . . . . *ibid.*
LXVIII. Chicanes de M. Basnage, et pleine démonstration de la vérité. . . . . *ibid.*
LXIX. Passage de Bullus pour l'infaillibilité des conciles et pour la voie d'autorité. . . . 485
LXX. M. Jurieu, contraint d'établir l'autorité des conciles, la détruit en même temps; comment et pourquoi . . . . . *ibid.*
LXXI. Preuve, par l'exemple de M. Jurieu, de M. Burnet et de M. Basnage, que tout tend dans la réforme à l'indifférence et au socinianisme 487
LXXII. M. Basnage autorise le grand principe des sociniens. . . . . *ibid.*
LXXIII. De tous les ministres protestants celui qui tient le plus du socinianisme, c'est M. Jurieu. 488
LXXIV. Que les excuses de ce ministre, sur ce qu'il a dit contre l'immutabilité de Dieu, achèvent de le convaincre. . . . . *ibid.*
LXXV. La tolérance effroyable qu'on a pour M. Jurieu. 489
LXXVI. On tolère à ce ministre de dire qu'on se peut sauver dans une communion socinienne; aveu du même ministre. . . . . *ibid.*
LXXVII. La tolérance expressément accordée aux ariens ; passage de M. Jurieu qu'il a laissé sans réplique. 490
LXXVIII. Les nestoriens et les eutychiens tolérés par ce ministre. . . . . *ibid.*
LXXIX. La réforme est obligée de passer à M. Jurieu ses erreurs sur le goût et le sentiment. . . . . *ibid.*
LXXX. Erreur de M. Jurieu et de toute la réforme sur le mariage ; exception à la loi évangélique reconnue par ce ministre 491
LXXXI. Raisons qu'on a dans la réforme de tolérer tous les excès de M. Jurieu. 492
LXXXII. Que le ministre qui a besoin d'autorité n'espère plus qu'en celle des princes, et qu'il est contraint de leur rendre le droit de persécuter dont il les avoit privés. . . . 493
LXXXIII. Bornes chimériques que le ministre veut donner au pouvoir des princes. 494
LXXXIV. Le ministre ôte lui-même les bornes qu'il vouloit donner à la puissance publique. *ibid.*
LXXXV. Le ministre produit un passage de l'Apocalypse qui fait contre lui. 495
LXXXVI. Les réformés tolérants et intolérants se poussent de part et d'autre à l'absurdité; les tolérants commencent et tournent contre le ministre toutes les raisons dont il se sert contre les catholiques. . . . . *ibid.*
LXXXVII. Suite des contradictions du ministre : exemple des sadducéens. 496
LXXXVIII. Irrévérence du ministre contre Jésus-Christ. . . . . *ibid.*
LXXXIX. Les tolérants objectent au ministre Jurieu un passage exprès du ministre Claude. *ibid.*
XC. Les tolérants prouvent au ministre qu'il ne doit pas plus épargner les sociétés entières que les particulières. . . . . *ibid.*
XCI. Le ministre détruit lui-même le vain argument que la réforme tiroit de ses persécutions. 497
XCII. Le ministre de son côté pousse à bout les tolérants, et leur démontre qu'ils sont obligés à tolérer les mahométans et les païens, aussi bien que les hérétiques de la religion chrétienne. . . . . *ibid.*
XCIII. Le ministre force les tolérants à l'in-

différence des religions. 497
XCIV. Démonstration du ministre que la tolérance civile entraîne l'autre. . . . . *ibid.*
XCV. Les deux partis de la réforme se convainquent mutuellement. 498
XCVI. Que, selon M. Jurieu, le magistrat de la réforme ne peut punir les hérétiques. . . *ibid.*
XCVII. L'exemple des empereurs catholiques allégué par le ministre Jurieu, ne prouve rien dans la réforme, dont la constitution est contraire à celle de l'ancienne Eglise. . . *ibid.*
XCVIII. Le ministre démontre aux tolérants qu'ôter à la religion la force employée par le magistrat, c'est anéantir la réforme qui n'a été établie qne par ce moyen. 499
XCIX. La rébellion et la force nécessaires aux protestants de France, selon le ministre. . 500
C. Le ministre démontre aux tolérants que les princes de la réforme décident des matières de foi; décret des états généraux. . . . . *ibid.*
CI. Les tolérants et les intolérants se poussent à bout mutuellement : les uns en prouvant que les princes ne doivent pas être les arbitres de la foi, et les autres en démontrant que dans le fait ils le sont parmi les réformés. 501
CII. Les tolérants sont en droit de nier que les magistrats soient les chefs de la religion, et M. Jurieu les autorise dans cette pensée. 502
CIII. Le même ministre leur ferme la bouche par des actes authentiques de la réforme. . *ibid.*
CIV. Conclusion : que les deux partis opposés triomphent mutuellement dans la réforme. *ibid.*
CV. L'indifférence des religions dans l'Allemagne protestante : principes de Strimésius et des autres, qu'on ne peut exiger d'aucun chrétien que la souscription à l'Ecriture. . *ibid.*
CVI. Horribles inconvénients de cette doctrine et des principes des protestants, d'où elle est tirée. 504
CVII. Démonstration que cette doctrine est inséparable du protestantisme, et ne peut être détruite que par les principes de l'Eglise catholique. . . . . *ibid.*
CVIII. Vaine réponse détruite : preuve, par le témoignage des réformateurs, que la doctrine des indifférents est du premier esprit de la réforme : le consubstantiel méprisé et les sociniens admis. 505
CIX. Témoignage de Chillingworth, célèbre protestant anglais en faveur de l'indifférence. 506
CX. Démonstration, par cet auteur, qu'il faut être catholique ou indifférent; croire l'Eglise infaillible ou tomber dans l'indifférence des religions. 508
CXI. Distinction des erreurs fondamentales d'avec les autres, selon cet auteur; nouvelle démonstration qu'on ne peut éviter l'indifférence que par les principes des catholiques. *ibid.*
CXII. Par le mépris des principes catholiques, le protestant anglais est plongé dans l'indifférence; M. Burnet dans le même sentiment : nulle sortie de cet abîme que par la foi de l'Eglise catholique. 509
CXIII. L'indépendantisme sorti de cette source; autres sectes; le mépris de l'Ecriture inévitable sans les interprétations de l'Eglise. . 511
CXIV. Illusion de ceux qui faisant peu d'estime des dogmes, ne vantent que les bonnes mœurs. . . . . *ibid.*
CXV. A quelle condition nos docteurs indifférents s'offrent à tolérer l'Eglise romaine; confiance et fermeté de cette Eglise. 514
CXVI. Conclusion de ce discours; aveu de M. Burnet et des autres sur l'instabilité des églises protestantes. 515
EXTRAITS DE QUELQUES LETTRES DE M. BURNET. 516
DÉNOMBREMENT DE QUELQUES HÉRÉSIES. 518

INSTRUCTION PASTORALE

SUR LES PROMESSES DE L'ÉGLISE,

Pour montrer aux réunis, par l'expresse parole de Dieu, que le même principe qui nous fait chrétiens, nous doit aussi faire catholiques.

I. Dessein général de cette instruction. 519
II. Dessein particulier d'exposer les promesses de l'Eglise; deux sortes de promesses. . . . . *ibid.*
III. Proposition de la promesse qui regarde l'état de l'Eglise en cette vie : deux parties de cette promesse; double universalité promise à l'Eglise, et premièrement celle des lieux. 520
IV. Seconde partie de la promesse : la continuité et l'universalité des temps promise à l'Eglise comme celle des lieux. . . . . *ibid.*
V. On pèse toutes les paroles de la promesse, et premièrement celles-ci : *Je suis avec vous.* . 521
VI. On pèse les autres paroles. . . . . *ibid.*
VII. Jésus-Christ n'a point promis que l'Eglise ne contiendroit que des saints. . . . *ibid.*
VIII. Pourquoi Jésus-Christ dans cette promesse ne regarde que la fin du monde. . . 522
IX. Deux conséquences de cette doctrine. . . *ibid.*
X. Caractère des hérétiques, *qu'ils se séparent eux-mêmes*, marqué par saint Jude et par tous les apôtres. . . . . *ibid.*
XI. Autre caractère marqué par saint Paul. . 525
XII. Deux manières de se séparer soi-même. *ibid.*
XIII. Ceux qui ont gardé leurs siéges, et qui en ont changé la foi, tombent dans le même inconvénient. . . . . *ibid.*
XIV. Pourquoi il faut qu'il y ait des hérésies : et du remède sensible et universel que Dieu y a préparé. . . . . *ibid.*
XV. Cet article est fondamental et un des douze du symbole des apôtres. 525
XVI. Si c'est là une simple formalité, et si au contraire cette doctrine n'appartient pas au fond. . . . . *ibid.*

XVII. Que ce défaut ne se couvre point par la suite des temps : preuve par le schisme des Samaritains, et par la doctrine de Jésus-Christ. 525
XVIII. Il en est de même des autres schismes; réflexion sur la rupture des protestants. . . 526
XIX. Les divisions parmi ceux qui se sont séparés de l'Eglise n'ont point de remède. . *ibid.*
XX. Explications conformes des saints docteurs : saint Augustin. 527
XXI. Que le sentiment de l'Eglise est une règle infaillible : autre sermon de saint Augustin. 528
XXII. Langage opposé des hérétiques et des saints. . . . . *ibid.*
XXIII. Nous sommes catholiques par la même démonstration et par les mêmes principes qui nous ont faits chrétiens. 529
XXIV. Saint Augustin allègue saint Cyprien pour le même sentiment. 530
XXV. La doctrine de saint Cyprien est démontrée par lui-même. . . . . *ibid.*
XXVI. Principes de Tertullien que saint Cyprien a reconnu pour son maître. . . . 531
XXVII. Doctrine de saint Clément, ancien prêtre et théologien de l'Eglise d'Alexandrie. 532
XXVIII. Tout cela est tiré formellement de l'apôtre : différence des orthodoxes. . . . *ibid.*
XXIX. Sur la dénomination de catholique et d'hérétique. 533
XXX. Réponse à une objection : la preuve tirée de la succession et des promesses s'affermit tous les jours de plus en plus : exemple de Bérenger. . . . . *ibid.*
XXXI. Témoignage de saint Bernard. 534
XXXII. Autre réflexion sur les promesses : et que la primauté de saint Pierre et de ses successeurs y est comprise. . . . . *ibid.*
XXXIII. Passage de saint Paul contre les innovations; et comment il a été employé par Vincent de Lérins. . . . . *ibid.*
XXXIV. Que la vérité, loin de s'affoiblir, va toujours s'éclaircissant dans l'Eglise par les contradictions : doctrine de saint Augustin. 535
XXXV. Toute décision se réduit à des faits constants et notoires. Esprit de l'Eglise dans ses définitions, et dans les explications des saints. *ibid.*
XXXVI. Facilité, brièveté et précision des décisions de l'Eglise. 536
XXXVII. Vaine crainte des prétendus réformés : l'expérience fait voir que l'assujétissement à l'Eglise est le vrai remède aux absurdités où l'on se jette. . . . . *ibid.*
XXXVIII. Que la doctrine protestante sur la faillibilité de l'Eglise induit à l'indifférence des religions. 537
XXXIX. Si les protestants ont raison de réclamer leurs ministres. . . . . *ibid.*
XL. Si les protestants ont raison de réduire toute la dispute à la communion sous les deux espèces. 537
XLI. Application de la foi des promesses à la matière des sacrements, et en particulier de la communion. 538
XLII. Du service en langue vulgaire. 540
XLIII. Sur l'intelligence de l'Ecriture, dont on apprend aux protestants de se glorifier. . . 541
XLIV. Les protestants trop faciles à se laisser décevoir par de fausses interprétations de l'Ecriture, et en particulier des prophéties. 542
XLV. Réponse de M. Basnage. 543
XLVI. Usage de l'Ecriture parmi les protestants. . . . . *ibid.*
XLVII. Quelle doit être en cette occasion la coopération des peuples fidèles avec ses pasteurs. 544
XLVIII. Sur les persécutions dont se plaignent les protestants. 545
XLIX. Exhortation à la paix, tirée de saint Augustin. . . . . *ibid.*
L. Suite de l'exhortation : comment il faut prier pour la conversion des hérétiques. . . . *ibid.*
LI. Comment il les faut presser. 546
LII. Qu'il faut donner bon exemple à ceux qu'on veut convertir. . . . . *ibid.*

SECONDE INSTRUCTION PASTORALE

SUR LES PROMESSES DE J.-C. A SON ÉGLISE.

I. On se propose la réfutation d'un nouvel écrit publié contre la première Instruction sur l'Eglise. 547
II. Témérité du ministre qui ne veut pas croire que Jésus-Christ ait pu donner en six lignes un remède à toutes les erreurs. . . . 549
III. La force de la vérité en tire l'aveu de la bouche des protestants : témoignage de Bullus, protestant anglais, et du synode de Dordrecht pour l'infaillibilité des pasteurs. *ibid.*
IV. Chicaneries manifestes du ministre : vains incidents sur chaque parole de Jésus-Christ; ce que c'est que tout le monde que les apôtres et leurs successeurs devoient enseigner. 550
V. Suite de vains incidents sur les paroles de Jésus-Christ : si le gouvernement ecclésiastique est une chose à deviner dans ces paroles, ou s'il n'y est pas expressément enseigné. . . 551
VI. Autre chicane : comment la promesse est adressée au commun des fidèles ainsi qu'aux pasteurs. 552
VII. Sens naturel des paroles de la promesse. *ibid.*
VIII. Suite de chicanes : comparaison du ministre entre les promesses faites à l'Eglise et celles qui sont faites aux particuliers. . . *ibid.*
IX. Réponse où l'on fait voir que le ministre ne veut qu'embrouiller les questions : son aveu sur l'impiété de la justice inamissible dans la nouvelle réforme. . . . . *ibid.*
X. Etrange aveu du ministre, que l'Eglise peut être livrée à la puissance de l'enfer, pendant

que Jésus-Christ est avec elle. 553
XI. Différence manifeste des promesses faites au corps de l'Eglise et aux fidèles particuliers, par les paroles des unes et des autres. . . . *ibid.*
XII. Courte observation sur la simplicité et sur l'intelligibilité de cette dispute. . . . . *ibid.*
XIII. Illusion du ministre, qui me fait accroire que je n'applique la promesse qu'aux pasteurs de l'Eglise latine. . . . . *ibid.*
XIV. Suite des objections du ministre, qui se contredit lui-même. 554
XV. Comment le ministre élude la force de cette parole : *Je suis avec vous :* ses deux réponses sur l'exemple que j'ai tiré de Gédéon. *ibid.*
XVI. Réplique en un mot, et claire démonstration de l'effet de ces paroles : *Je suis avec vous.* . . . . . *ibid.*
XVII. Comparaison du ministre entre les promesses de l'Eglise judaïque et celle de l'Eglise chrétienne. 555
XVIII. Réponse à l'objection du ministre : distinction des deux difficultés : démonstration que les promesses de la durée de la Synagogue judaïque ne sont pas absolues comme celles de l'Eglise chrétienne, mais seulement conditionnelles. . . . . *ibid.*
XIX. Vaine demande du ministre. . . . . *ibid.*
XX. Par la constitution de la Synagogue et de l'Eglise, la durée de la première devoit avoir fin, et celle de l'Eglise non. . . . . *ibid.*
XXI. Objection du ministre sur les interruptions de l'Eglise judaïque avant sa chute totale. 556
XXII. Réponse par une seule et courte demande : démonstration, par la mission des prophètes, de la perpétuelle visibilité de l'Eglise judaïque avant sa réprobation. . . . . *ibid.*
XXIII. Que le ministère prophétique étoit perpétuel et comme ordinaire en ce temps. . . *ibid.*
XXIV. Passage exprès de l'Ecriture, pour démontrer que le culte et le ministère public et sacerdotal n'a jamais défailli dans l'Eglise judaïque non plus que l'autorité et la vérité de la religion, jusqu'à la ruine qui lui devoit arriver. *ibid.*
XXV. Etat de l'Eglise judaïque sous Jésus-Christ, d'où résulte la confirmation de toute la doctrine précédente. 557
XXVI. Autre illusion du ministre, qui réduit la présence de Jésus-Christ à l'intérieur, en laissant à part le ministère que Jésus-Christ avoit exprimé. 558
XXVII. Trois dons des apôtres, qui ne passent point à leurs successeurs, sont rapportés par le ministre, pour montrer qu'il n'y a point de conséquence à tirer des uns aux autres; premier don, celui des miracles. . . . . *ibid.*
XXVIII. Second don des apôtres. L'infaillibilité à chacun en particulier. Erreur du ministre de soutenir que nous devons attribuer, et qu'en effet nous attribuons ce don à chaque pasteur . . . . . *ibid.*
XXIX. Troisième don des apôtres : la sainteté. Le ministre m'attribue ici un embarras où je ne suis point. 559
XXX. Quatre points de notre doctrine, qui est celle de Jésus-Christ et qui explique sans embarras la sainteté de l'Eglise. . . . . *ibid.*
XXXI. Paroles du ministre sur mon embarras prétendu : réponse par l'Evangile. 560
XXXII. Question : si Jésus-Christ a promis la sainteté dans l'Eglise. . . . . *ibid.*
XXXIII. Comparaison que fait le ministre entre cette parole de Jésus-Christ : *Il faut qu'il y ait des scandales :* et celle-ci de saint Paul : *Il faut qu'il y ait des hérésies.* . . . . . *ibid.*
XXXIV. Abus de cette parole : *Quand le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouvera de la foi sur la terre?* Luc. XVIII. 8. 561
XXXV. Le ministre tourne en mauvais sens notre doctrine, et ôte la gloire à Dieu. . . . *ibid.*
XXXVI. Abrégé des raisonnements sur les trois dons des apôtres. 562
XXXVII. Que la doctrine des ministres réduit à rien les promesses de Jésus-Christ. . . . . *ibid.*
XXXVIII. On compare l'explication des catholiques avec celle du ministre. . . . . *ibid.*
XXXIX. Nouvelle explication de ces paroles, *Je suis avec vous, etc.* dans une lettre d'un ministre. 563
XL. Comment ce ministre tâche d'éluder, contre la suite du texte, ces paroles de Jésus-Christ, *les portes d'enfer, etc.* 564
XLI. Briève réflexion sur la grande simplicité de notre doctrine. . . . . *ibid.*
XLII. Egarement du ministre, qui fait Jésus-Christ schismatique. 565
XLIII. Que c'est une impiété de contester, comme le ministre, la durée, l'étendue, et surtout l'ancienneté à Jésus-Christ . . . . . *ibid.*
XLIV. Commencements de Calvin comparés par le ministre à ceux de Jésus-Christ. . . *ibid.*
XLV. Etrange doctrine du ministre sur l'antiquité de l'Eglise chinoise. 566
XLVI. Erreur du ministre, qui confond la visibilité de l'Eglise avec sa splendeur dans la paix . . . . . *ibid.*
XLVII. Passages de l'Evangile contraires entre eux, selon le ministre, et la conciliation qu'il en propose 567
XLVIII. Que ces expressions de l'Evangile, *voie étroite, petit troupeau, etc.* ne dérogent point à l'étendue de l'Eglise . . . . . *ibid.*
XLIX. Fausse doctrine du ministre sur les élus, dont il fait le lien de l'Eglise, et le moyen de la faire durer . . . . . *ibid.*
L. Que le ministre raisonne tout au contraire de saint Paul. 568
LI. Que le ministre oublie les paroles du texte de la promesse qu'il entreprend d'expliquer. *ibid.*
LII. On explique la prérogative des élus que le ministre n'a pas entendue. . . . . *ibid.*

LIII. Dernière ressource du ministre qui mène à l'indifférence des religions 568
LIV. Erreur du ministre, qui ne veut pas voir que la foi de l'Eglise induit nécessairement l'esprit de sainteté dans sa communion. . . *ibid.*
LV. Le ministre trouve la doctrine de Jésus-Christ trop miraculeuse pour être crue, et admet lui-même un prodige étonnant et faux. *ibid.*
LVI. Que la conversion des pécheurs est toujours miraculeuse en un sens, et que la doctrine catholique met l'Eglise dans un état naturel. 569
LVII. Conclusion du précédent discours, où l'on entre dans la découverte des nouvelles erreurs du ministre, principalement sur le schisme. . . . . *ibid.*

Remarques sur le traité du ministre, et premièrement sur ce qu'il autorise le schisme.

LVIII. De la nature du schisme que le ministre autorise. . . . . *ibid.*
LIX. Principes erronés du ministre sur l'unité des églises chrétiennes, et fausse peinture qu'il en fait. 570
LX. Etrange doctrine, que l'union des églises n'est pas du premier dessein de Jésus-Christ: parole expresse du Sauveur. . . . . *ibid.*
LXI. Preuve par saint Paul que les églises chrétiennes étoient établies pour ne faire ensemble au dedans et au dehors qu'une seule Eglise catholique. . . . . *ibid.*
LXII. Uniformité de la discipline des églises dans le fond. 571
LXIII. Démonstration, par l'Ecriture, que les églises se regardoient les unes les autres, en sorte que leur consentement tenoit lieu de règle. . . . . *ibid.*
LXIV. Illusion du ministre qui compare l'ancienne Eglise à la réforme prétendue et aux vaudois; démonstration du contraire par un fait constant. 572
LXV. Saint concert entre les apôtres. . . . . *ibid.*
LXVI. Que la doctrine du ministre insinue le schisme. . . . . *ibid.*
LXVII. Que le ministre prêche ouvertement le schisme, en disant que les sept mille que Dieu sauvoit dans le royaume d'Israël étoient de vrais schismatiques. . . . . *ibid.*
LXVIII. Elie, Elisée et les autres prophètes d'Israël étoient schismatiques, selon le ministre, et toutefois sauvés et saints. . . . . *ibid.*
LXIX. Que le schisme des dix tribus et de Samarie est approuvé par le ministre, et en même temps très expressément condamné par la loi de Moïse. 573
LXX. Que Jésus-Christ a expressément condamné le schisme de Samarie. . . . . *ibid.*
LXXI. On prouve contre le ministre que Samarie est condamnée par Jésus-Christ pour son schisme. . . . . *ibid.*
LXXII. Autres preuves par d'autres paroles de Jésus-Christ. 573
LXXIII. Que le schisme de Jéroboam et des dix tribus a été réprouvé de Dieu, et pourquoi. 574
LXXIV. Autre démonstration, par l'Ecriture, que les vrais Israélites étoient pour la religion en communion avec ceux de Juda. . . *ibid.*
LXXV. Suite de la même preuve. 575
LXXVI. Visibilité de la partie de l'Eglise judaïque qui restoit en Israël. . . . . *ibid.*
LXXVII. Que tout ce qu'on nous objecte ne fait rien contre nous. . . . . *ibid.*
LXXVIII. Réflexion sur les sept mille. 576
LXXIX. Le schisme de la nouvelle réforme la contraint à défendre le schisme en général, et à tomber dans l'indifférence des religions. *ibid.*

Remarques sur le fait de Paschase Radbert, où le ministre tâche de marquer une innovation positive.

LXXX. Inutilité des faits infinis que le ministre rapporte: il n'y a en cette matière que deux faits importants pour le salut. . . . . *ibid.*
LXXXI. Le ministre convient du fait qu'il falloit prouver contre l'Eglise romaine, et il fait semblant de le tenter. 577
LXXXII. On examine ce que dit le ministre sur le fait de Paschase Radbert. . . . . *ibid.*
LXXXIII. Seconde et troisième tentative du ministre également inutiles sur le même fait de Paschase Radbert. . . . . *ibid.*

Remarques sur le fait des Grecs.

LXXXIV. Que le ministre convient de ce qu'il y a d'essentiel dans le fait des Grecs. 578
LXXXV. Autre passage du ministre sur la primauté divine des papes, comme successeurs de saint Pierre. . . . . *ibid.*
LXXXVI. Que la soumission des Grecs au pape étoit renfermée dans les actes des premiers conciles généraux avoués par le ministre. . 579
LXXXVII. La communion avec le pape nécessaire selon ces actes avoués. . . . . *ibid.*
LXXXVIII. Aveu considérable du ministre sur les Grecs. . . . . *ibid.*
LXXXIX. Que je n'ai rien dit sur la primauté du pape, que le ministre n'avoue dans le fond. *ibid.*
XC. Que de l'aveu de la nouvelle réforme, les Grecs ont tort contre les Latins. . . . . *ibid.*

Remarques sur l'histoire de l'arianisme.

XCI. Premier aveu du ministre, que tout s'est fait sans règle et par violence sous l'empereur Constance. 580
XCII. La persécution de Valens est alléguée mal à propos, et ne fait rien à la succession. . . *ibid.*
XCIII. On se réduit à Constance et aux faits avoués au fond par le ministre. . . . . *ibid.*
XCIV. Les deux faits où nous nous réduisons, sont constants et décisifs. Premier fait: le point de la rupture d'Arius. . . . . *ibid.*

XCV. Second fait : après la persécution, l'Eglise se trouve encore par toute la terre. Lettre de saint Athanase, qui rend ce fait incontestable. 581
XCVI. Importance de ces deux faits comparés ensemble. . . . . *ibid.*
XCVII. Aveu et réponse du ministre . . . . . *ibid.*
XCVIII. Réplique où l'on démontre l'évidence et la notoriété du fait de la rupture d'Arius. . *ibid.*
XCIX. Le fait de l'état de l'Eglise après la persécution n'est pas moins constant. 582
C. Erreur du ministre, qui soutient que dès le temps de Libérius, les ariens se vantoient de leur possession constante . . . . . *ibid.*
CI. Impossibilité de ce fait. . . . . *ibid.*
CII. Que dans les paroles de Constance à Libérius, il ne s'agissoit que du fait de saint Athanase, et non pas du dogme d'Arius. . . . . *ibid.*
CIII. Qu'il n'est pas vrai que tout l'univers eût condamné saint Athanase. . . . . *ibid.*
CIV. Objection tirée de la chute de Libérius. . 583
CV. Deux faits sur Libérius : le premier qu'il n'a cédé qu'à la violence. . . . . *ibid.*
CVI. Le second fait sur Libérius, qui est celui de son retour à son devoir, est omis par le ministre. . . . . *ibid.*
CVII. Le ministre a déguisé trois faits essentiels du concile de Rimini, quoiqu'avoués dans le fond. . . . . *ibid.*
CVIII. Que la succession des évêques n'a point été interrompue par le concile de Rimini, et que le ministre ne prouve rien. 584
CIX. Le ministre nous impute une erreur sur l'autorité des évêques introduits par violence et intrusion. . . . . *ibid.*
CX. Que les marques de la violence sont certaines en ces temps. 585
CXI. Objections du ministre sur la surprise faite aux catholiques réfutées par les auteurs du temps; passages de saint Augustin, de saint Hilaire et de saint Jérôme. . . . . *ibid.*
CXII. Que Dieu pourvoyoit à ce que la saine doctrine ne pût être ignorée. . . . . *ibid.*
CXIII. Le ministre oppose à saint Augustin saint Athanase, saint Hilaire et saint Grégoire de Nazianze. 586
CXIV. Que les passages des Pères n'ont rien de contraire. . . . . *ibid.*
CXV. Inutilité des faits historiques qu'on oppose à la promesse, et que la seule foi suffit. 587
CXVI. Maxime trompeuse du ministre, que les promesses s'expliquent par l'événement. . *ibid.*
CXVII. Absurdité où l'on tombe par la doctrine des ministres. 588
CXVIII. La gloire de l'Eglise catholique. . . *ibid.*

Réponse à diverses calomnies qu'on nous fait sur l'Ecriture et sur d'autres points.

CXIX. Reproches du ministre. . . . . *ibid.*
CXX. C'est une vérité constante, que le chrétien n'a jamais à chercher sa foi dans les Ecritures. 589
CXXI. Utilité de l'Ecriture très bien connue par l'Eglise catholique. . . . . *ibid.*
CXXII. On repousse la calomnie, qui nous impose de rendre l'Ecriture dangereuse ou inutile. *ibid.*
CXXIII. Passage exprès de saint Irénée pour confirmer la doctrine précédente. . . . . *ibid.*
CXXIV. Passage de saint Chrysostome mal objecté par le ministre. 590
CXXV. C'est une vérité constante par la méthode universelle de tous les chrétiens, pratiquée dans le symbole des apôtres, qu'on doit croire avant que de lire l'Ecriture. 591
CXXVI. Grossière objection du ministre sur la manière de transmettre la doctrine d'évêque à évêque. . . . . *ibid.*
CXXVII. Comment les peuples écoutent les premiers évêques, en écoutant ceux qu'on trouve en place. . . . . *ibid.*
CXXVIII. Vaine exclamation du ministre sur l'ignorance qu'il veut nous imputer. . . . *ibid.*
CXXIX. Vaine science des hérétiques causée par le mépris de la foi de l'Eglise. 592
CXXX. Preuve par expérience que la foi des promesses de l'Eglise s'accorde parfaitement avec l'instruction. . . . . *ibid.*
CXXXI. Conclusion et abrégé de tout ce discours. 593
Avertissement sur l'Exposition. 595
Approbation de Messeigneurs les Archevêques et Evêques. 606
Lettre de Monseigneur le Cardinal Bona, à Monseigneur le Cardinal de Bouillon. 607
Lettre de Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi, à M. l'abbé de Dangeau. . . . . *ibid.*
Lettre du révérendissime Père Hyacinthe Libelli, à Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi. 608
Lettre de Monseigneur l'Evêque et Prince de Paderborn, à l'Auteur. 609
Lettre du Révérendissime Père Raimond Capisucchi, à l'Auteur. 610
Approbation de M. Michel-Ange Ricci, secrétaire de la sacrée Congrégation des Indulgences, etc. . . . . *ibid.*
Approbation. du P. M. Laurent Brancati de Laurea, des Congrégations Consist. des Indulgences, etc. . . . . *ibid.*
Approbation de M. l'abbé Etienne Gradi. . . 611
Bref de notre saint Père le Pape Innocent XI. 612
II.e Bref de notre saint Père le Pape Innocent XI. 613
Extrait des Actes de l'Assemblée générale du Clergé de France de 1682, concernant la religion. 614

EXPOSITION

DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE, SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

. Dessein de ce Traité. . . . . *ibid.*

II. Ceux de la religion prétendue réformée avouent que l'Eglise catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la religion chrétienne. 614
III. Le culte religieux se termine à Dieu seul. 615
IV. L'invocation des saints. 616
V. Les images et les reliques 617
VI. La justification. 619
VII. Le mérite des œuvres. . . . . *ibid.*
VIII. Les satisfactions, le purgatoire, et les indulgences. 621
IX. Les sacrements. 622
Le Baptême. 623
La Confirmation. . . . . *ibid.*
La Pénitence et la Confession sacramentelle. . . . . *ibid.*
L'Extrême-Onction. . . . . *ibid.*
L'Ordre. . . . . *ibid.*
Le Mariage. 624
X. Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : *Ceci est mon corps.* *ibid.*
XI. Explication des paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.* 625
XII. Exposition de la doctrine des calvinistes sur la réalité. 626
XIII. De la transsubstantiation, de l'adoration, et en quel sens l'eucharistie est un signe. . 629
XIV. Le sacrifice de la messe. 630
XV. L'Epître aux Hébreux. 631
XVI. Réflexion sur la doctrine précédente. . . 632
XVII. La communion sous les deux espèces. . 633
XVIII. La parole écrite et la parole non écrite. 634
XIX. L'autorité de l'Eglise. . . . . *ibid.*
XX. Sentiment de MM. de la religion prétendue réformée sur l'autorité de l'Eglise. . . 635
XXI. L'autorité du saint Siége et l'épiscopat. . 637
XXII. Conclusion de ce Traité. . . . . *ibid.*
Remarque sur le livre de l'*Exposition*. . . . 638

LETTRES RELATIVES A *L'EXPOSITION*.

Lettre sur une difficulté proposée par un protestant en faveur de sa religion. 639
Lettre du P. Shirburne, benédictin anglais, à Bossuet pour lui demander des éclaircissements au sujet du livre de l'*Exposition*. . . 641
Copie d'une lettre du P. Johnston, bénédictin anglais, sur les allégations des protestants contre l'*Exposition*. 642
Réponse de Bossuet au P. Shirburne. . . . . *ibid.*
Lettre du P. Johnston, sur d'autres difficultés des protestants. 644
Réponse à la lettre précédente. 645

FRAGMENTS

SUR DIVERSES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

Premier fragment. — Du culte qui est du a Dieu 646
I. Doctrine des catholiques sur la majesté de Dieu, et la condition de la créature. . . . 646
II. Erreurs des idolâtres et des philosophes païens. 647
III. Autres espèces d'idolâtres à qui les prétendus réformés comparoient les catholiques : manichéens, ariens, et ceux qui servoient les anges. . . . . *ibid.*
IV. Origine du faux culte des anges, condamné par l'apôtre saint Paul, par les anciens docteurs et par le concile de Laodicée. 648
V. Dans la doctrine catholique, selon laquelle on croit tout ce qu'il faut croire sur la nature divine et la création, il n'y peut avoir aucun sentiment qui ressente l'idolâtrie. 651
VI. Fausses imputations du ministre Daillé, sur les honneurs que les catholiques rendent aux saints. . . . . *ibid.*
VII. Examen des actes intérieurs et extérieurs, par lesquels on rend hommage à Dieu. Injustice des prétendus réformés dans les reproches qu'ils font aux catholiques. 652
VIII. Raisons particulières qui mettent les catholiques à couvert des objections des prétendus réformés, prises du sacrifice, qui n'est offert qu'à Dieu seul. 654
IX. Nouvelles chicanes des prétendus réformés sur le terme de *culte religieux*. Les auteurs protestants ne sont pas eux-mêmes d'accord sur l'usage de ce terme. Passages de Drelincourt et de Vossius. 655
X. La petite diversité qui se trouve dans les auteurs protestants, sur l'usage du terme de *religion*, se rencontre aussi dans les auteurs catholiques ; mais ceux-ci ont un principe commun, qui accorde cette diversité. . . . 657
XI. Conséquences de la discussion précédente. Vaines chicanes des prétendus réformés. . . 658
XII. Si on retranchoit des controverses les chicanes de mots et les équivoques, les objections s'évanouiroient tout à coup. Exemples. 659
XIII. Réponses à quelques autres objections, sur la commémoration des saints dans le service divin, et des jours de fêtes consacrés en leur honneur. 662
XIV. Récapitulation des principes établis ci-dessus. Application de ces principes à trois actes particuliers, que les prétendus réformés condamnent comme superstitieux et idolâtres : 1° l'invocation des saints, 2° la vénération des reliques, 3° celle des images. . 665
Second fragment. — Du culte des Images. 667
I. Le sentiment de l'Eglise et l'état de la question. . . . . *ibid.*
II. Objections que tirent nos adversaires du Décalogue, où les images et leur culte semblent absolument défendus. 671
Troisième fragment. — De la Satisfaction

DE JÉSUS-CHRIST. 675
QUATRIÈME FRAGMENT. — SUR L'EUCHARISTIE. . 681

I.

I. Réflexions préliminaires de l'auteur sur les fragments suivants. . . . . *ibid.*
II. Règle générale pour découvrir les mystères de la foi. Application de cette règle à l'Ecriture sainte. 682
III. Malheurs de ceux qui veulent écouter les raisonnements humains dans les mystères de Dieu, et dans l'explication de son Ecriture. *ibid.*
IV. Contradictions des prétendus réformés et de l'anonyme en particulier. Avantages qu'il donne aux sociniens. 683
V. Conséquences de ce discours : le premier principe qu'il faut poser pour entendre l'Ecriture sainte, c'est qu'il n'y a rien qu'il ne faille croire quand Dieu a parlé. 685
VI. Application de ce principe au mystère de l'eucharistie. 686
VII. Intention de Jésus-Christ dans l'institution de l'eucharistie. La loi des sacrifices. . . . *ibid.*
VIII. Abus que l'anonyme fait de cette parole de Jésus-Christ mourant : *Tout est consommé. ibid.*

II.

I. La doctrine de l'Eglise catholique sur l'eucharistie, plus intelligible et plus simple que la doctrine des prétendus réformés. Celle-ci s'accorde avec la raison et les sens, celle-là avec l'Ecriture sainte et les grands principes de la religion. Embarras des hérétiques. . . 688
II. Les prétendus réformés n'osent nier certaines vérités ; mais en voulant les concilier avec leur doctrine, ils se jettent dans des embarras inexplicables. 689
III. Quoique l'union avec Jésus-Christ se trouve et dans la prédication et dans le baptême, et que la vertu de son corps et de son sang nous vivifie dans l'un et dans l'autre, les prétendus réformés n'ont jamais osé dire que ces actions communiquassent la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ, comme ils le disent de l'eucharistie. Réponses absurdes de l'anonyme à cette difficulté. 691
IV. La force de la vérité a poussé les prétendus réformés, contre leur dessein, à se servir d'expressions qui favorisent la présence réelle. Quel a été leur véritable motif en conservant ces expressions. 693
V. On ne peut dire que les calvinistes et les luthériens conviennent du fondement dans le point de l'eucharistie. 694
VI. Autre vérité que les prétendus réformés tâchent vainement de concilier avec leur doctrine : savoir, que nous devons recevoir dans l'eucharistie le corps de Jésus-Christ d'une façon qui ne convienne qu'à ce sacrement. Raisonnements absurdes de l'anonyme à ce sujet. 696
VII. Troisième vérité que les prétendus réformés confessent et qu'ils ne peuvent expliquer selon leurs principes : savoir que l'eucharistie est instituée pour nous assurer que nous avons part au sacrifice de notre rédemption. Vaines réponses de l'anonyme. . 699
VIII. Double acte de foi que les prétendus réformés imaginent dans la participation à l'eucharistie. Distinction chimérique et insoutenable. 701
IX. La présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie étant éclaircie, le reste de la doctrine sur cette matière n'a plus de difficulté. Transsubstantiation. Aveux et contradictions des prétendus réformés. 702
X. Chicanes de l'anonyme sur l'Exposition : dessein de l'auteur dans ce traité. 704
XI. Réponses aux objections des prétendus réformés, qui accusent les catholiques de détruire le témoignage des sens, et de faire Dieu trompeur. 706
XII. Comparaison entre la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et ses apparitions après la résurrection. Raisons de la différence de sa conduite dans l'un et dans l'autre mystère. 707
XIII. Conséquences des raisonnements précédents : ce que les paroles de l'institution doivent opérer dans l'esprit des fidèles. . . *ibid.*
XIV. Utilité qu'on peut tirer des signes sensibles qui demeurent dans l'eucharistie. . . . 709
XV. L'adoration due à Jésus-Christ dans l'eucharistie, est une suite nécessaire de la doctrine de la présence. Frivoles objections des prétendus réformés. . . . . *ibid.*
XVI. Le sacrifice est une suite de la doctrine. La doctrine de l'*Exposition* sur ce point est incontestable. 711
XVII. Réponses aux difficultés tirées de l'Epître aux Hébreux. 712
XVIII. Réponses à quelques autres difficultés sur le sacrifice de l'eucharistie. 714
XIX. Réflexions sur toute la doctrine de l'eucharistie. Injustice des prétendus réformés dans l'aigreur qu'ils ont contre l'Eglise catholique, et l'indulgence dont ils usent envers les luthériens. 715
XX. Abus étrange que l'anonyme fait de l'exemple des manichéens et des idolâtres. C'est la passion des prétendus réformés contre l'Eglise romaine, qui leur bouche les yeux, et qui les précipite en tant de différents écarts. 717

III.

I. Foiblesse des réponses que l'anonyme prétend faire aux preuves des catholiques. . . 722
II. Autorité et passage de saint Augustin mal allégués. . . . . *ibid.*

III. Règle pour l'intelligence de l'Ecriture sainte mal appliquée. 723
IV. Réponses aux raisonnements que fait l'anonyme pour établir le sens figuré des paroles de l'institution. 725
V. Fausseté et absurdité des conséquences que l'anonyme prétend tirer de la suite des paroles de l'institution contre la doctrine catholique. 729
VI. Second effort de l'anonyme. Fausse conséquence qu'il prétend tirer de ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi*. . . . , . . . 727
VII. Abus que les prétendus réformés font de ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne boirai point de ce fruit de vigne*. 731
VIII. Les exemples et les textes de l'Ecriture sainte, que les prétendus réformés allèguent pour autoriser leurs sens figurés, ne font rien au sujet de l'eucharistie. . . . . *ibid.*

IV.

I. La présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie est un gage de son amour envers nous. Efforts de l'anonyme pour détruire un principe si évident et si intéressant. 733
II. Les objections du ministre sur ce point favorisent le socinianisme, et vont à détruire tous les mystères du christianisme. 734
III. La perfection et le salut du chrétien consiste dans l'union avec Jésus-Christ, par une foi vive, qui agisse par la charité ; mais la nécessité de cette union spirituelle n'exclut pas, et ne doit pas faire rejeter les moyens et les motifs que Jésus-Christ veut bien nous donner pour exciter la foi et animer la charité. 735
CINQUIÈME FRAGMENT. — DE LA TRADITION OU DE LA PAROLE NON ÉCRITE. 736

FIN DE LA TABLE DU HUITIÈME VOLUME.